

## МОРАЛЬНІСТЬ ЯК ПСИХОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА

Олена ЗАВГОРОДНЯ

Copyright © 2009

**Проблема** моральності привертає увагу мислителів від найдавніших часів. У філософській літературі вона систематично досліджується з середини ХУІІІ століття (І. Кант, І.Г. Фіхте, А. Шопенгауер, С. К'єркегор, М.О. Лоський, Б.П. Вишеславцев, М.О. Бердяєв та ін.). В ХХ столітті питання моральнісно-вольових вимірів особистості стають предметом психологічних досліджень (Л.І. Анциферова, Л.І. Божович, Б.С. Братусь, Ф.Ю. Василюк, Л. Колберг, О.М. Леонтьєв, А. Маслоу, С.Л. Рубінштейн, В. Франкл, Е. Фромм та ін.). Вивчення цих питань здійснюється з різних позицій, зокрема, виокремлюються соціо- та персонцентричні тенденції. У моральнісному формуванні особистості одні дослідники акцентують роль соціалізації та соціальної детермінації, інші – внутрішньої логіки персоногенезу, подолання екзистенційної кризи, самодетермінації. При соціально-психологічному підході особлива увага приділяється соціальним чинникам моральності – етнокультурним, соціоекономічним, статусним, гендерним та ін. При загальнопсихологічному підході моральність розглядається в контексті проблем волі, самосвідомості, мотивації, цінностей (спрямованості) та вершинних переживань особистості. Водночас психологічне дослідження проблеми моральності не можна вважати достатнім. Про його неповноту та фрагментарність свідчить, що найперше, відсутність у психологічних словниках дефініцій моральності, моралі, сумління та інших важливих для даної теми понять.

**Мета статті** – охарактеризувати проблему моральнісного становлення особи з позицій різних підходів та здійснити спробу їх інтеграції в авторській концепції. Для цього розглянуто такі питання: філософські концепції моральності; психологічні дослідження моральнісно-вольового розвитку особистості; трактування цінностей та сумління; культуральні, вікові та гендерні аспекти моральності; психолого-педагогічні чинники моральнісного розвитку; основні характеристики та типи моральнісного становлення особи.

**Ідея.** Моральнісний розвиток особистості передбачає як соціалізацію індивіда (залучення до моральних орієнтирів соціального оточення), так і індивідуалізацію (критичне осмислення домінуючої моралі, формування власної ієрархії цінностей, самостійних моральнісних суджень) й універсалізацію (вихід за межі моральних пріоритетів соціального довкілля, цінностей локальної культури, наближення до загальнолюдських гуманістичних універсалій). Мораль пов'язана із моральністю, але не рівнозначна їй. Щоб бути моральною людиною в межах певної спільноти, треба освоїти мораль цієї спільноти і дотримуватися її. Мораль має репродуктивно-нормативний характер і привласнюється індивідом у процесі соціалізації. Моральності притаманна діалогічно-творча інтенційність, вона базується на моралі, але виходить за її межі. Групова мораль може бути дуже недосконалою, але здатна вдосконалюватись, еволюціонувати під впливом моральності людей, котрі входять у дану групу. Мораль і моральність – не антагоністи, а суперечності між ними за умов конструктивного розв'язання є джерелом індивідуального та соціального розвитку. Водночас, якщо розрив між ними великий, то це посилює ймовірність деструктивних зіткнень.

**Ключові слова:** моральність, воля, егоцентризм, цінності, сумління, інтуїція.

Проблема моральнісно-вольового розвитку людини аналізувалась у філософії та теології ще до виокремлення психології в автономну науку. Далі розглянемо ті концепції ХVІІІ-ХХ століття, які мали вплив на подальше осмислення цієї проблематики психологічною наукою.

І. Кант [16] вважав, що людина – носій злої волі і зачатків доброї волі. Її самовдосконалення вимагає постійного викорінення злої волі та культивування доброї. Щодо моральності видатний філософ виділяв такі типи людей: 1) добродесний, характеризується стійкістю моральних переконань, сила

яких дозволяє йому перемагати свою схильність до зла; 2) підлий або грубий, характеризується відсутністю моральних переконань, усвідомленням себе як особистості, а також твариноподібним способом життя; 3) зловний або сатанинський, відзначається відсутністю добрих намірів, свідомим творенням зла.

На відміну від Канта, І.Г. Фіхте наголошує на спонтанності моральнісного вчинку. На його думку, вчинок спричинює не мета, а навпаки: “безпосередній зміст веління” визначає мету [40, с. 217].

А. Шопенгауер вважав, що в людині панує зла, егоїстична воля до життя, яку треба винищувати шляхом аскези, самокатування, покаяння. Ідеалом тут є повне умертвіння цієї волі [46, с. 367]. Основою моральності, на думку філософа, є здатність людини до співчуття. У зв'язку з цим він виділяв такі типи людей: 1) моральнісні – люди, в яких мотиви співчуття (співстраждання) домінують і визначають актуальну поведінку; 2) егоїстичні – люди з переважанням егоїстичних мотивів – самозбереження тощо; 3) зловні – особи з домінуванням руйнівних та агресивних мотивів, котрі є сильнішими навіть за мотиви самозбереження.

С. К'еркегор апелює до вольового аспекту моральності. Людина лише тоді віднаходить своє справжнє Я, коли здійснює свій вибір, перестаючи плисти за течією. Щоб не втратити себе, вона має бути гранично зібраною. “Але якщо людина забуде врахувати повсякденний перебіг життя, то приходить, нарешті, хвилина, коли більше й мови не може йти про вибір, не тому, що він здійснений, а тому, що пропущено момент для нього. Інакше кажучи, за людину вибрало життя і вона втратила себе саму, своє Я” [20, с. 231].

М.О. Лоський указує на важливу роль виховання волі в моральнісному розвитку особистості. На його думку, формування здатності до самообмеження, до приборкання примітивних потягів має позитивне значення, навіть якщо це робиться заради егоїстичних цілей, кар'єри, поліпшення матеріального стану. Подолання лінощів, хтивості та інших нижчих потягів веде до їх послаблення, “і разом з тим звільнення від тієї сліпоти, яка раніше заважала сприйняттю більш високих цінностей” [23, с. 102]. Але не завжди це сприйняття високих цінностей може відбутися. Філософ апелює до існування двох протилежно спрямованих типів аскетизму – християнського та демонічного.

На переконання Б.П. Вишеславцева, людині важко уникнути складності і напруженості моральнісного вибору. Такий вибір має сенс лише як звертання до свободи, до автономії особистості. Далеко не всі моральнісні антиномії можна розв'язати, про що свідчить трагізм, який являє собою у вищому своєму напруженні нерозв'язний конфлікт цінностей. Але там, де є таке напруження, саме й потрібно виявити рішучість. Розв'язання конфлікту не накреслене в системі цінностей, дуже рідко людина одержує звідти “категоричні імперативи”, частіше за все вона знаходить антиномічні завдання, “нескінченні задачі”, і чим глибша її рефлексія, тим важче для неї розв'язання альтернативи “бути чи не бути”, і тим далі відкладається прийняття рішення. Нерозв'язність моральнісного конфлікту породжує “нерішучість”, але ритм життя вимагає негайного рішення. Доводиться ризикувати, брати на себе відповідальність за можливу помилку. Вольовий розв'язок завжди розрубє вузол, не чекаючи, поки він буде розплутаний. Причому рефлексія розуму, рефлексія сумління часто відстає від актів вибору [11].

Особистість на певному етапі розвитку утверджує свою свободу, свою автономію, формуючи власну систему цінностей. В негативній свободі, яка виявляє можливість свавілля, ще немає свободи позитивної, але остання (свобода прийнятого рішення) містить у собі та зберігає негативну: в прийнятому рішенні зберігається вся сила альтернативи, зберігаються всі відкинуті можливості, оскільки здійснив вибір тільки той, хто пройшов крізь альтернативу, хто мав перед собою всі ці можливості (міг зрадити – та не зрадив, міг утекти – та не втік) [11].

Зростання особистості має свої еволюційні й революційні моменти. Останні є результатом подолання кризи, вирішення глибокого конфлікту мотиваційних тенденцій різного ціннісного змісту. Здійснюючи свідомий відповідальний вибір, людина ціннісно вдосконалюється. Якщо ж вона уникає вибору та пов'язаної з ним відповідальності, то її ціннісний розвиток гальмується.

Проблему розвитку особистості та моральнісного виховання розглядає у своїй праці “Етика та педагогіка творчої особистості” К.М. Вентцель [9]. На його думку, моральність – це свідоме та діяльне ставлення до життя, спрямованість на зростання його рівня та концентрації. Оскільки в межах

реального досвіду людина є виявом найбільшої концентрації життя у світі, тому й моральність має своїм головним предметом людину. Моральнісна особа характеризується самотутністю, свободою, а також відчуттям своєї глибинної спорідненості з безмежним життям людства та всього світу. Поза розвитком волі така особистість не може сформуватись. Недостатній розвиток волі призводить до формування людини-автомата. Така людина не здатна діяти самостійно, її потреба у спілкуванні – це переважно потреба бути керованою, переїмати чужі думки, почуття, коритися чужій волі. Вона не приймає власних рішень, її життя повністю визначається обставинами, середовищем, впливом довілля.

У зв'язку з цим мета моральнісного виховання – не “навіювання добра”, як його розуміють вихователі, а пробудження в дитині самостійної волі, самотутньої творчості, для якої моральнісний ідеал вихователів є лише матеріалом, що вільно і творчо трансформується у більш високі форми [9].

М.О. Бердяєв характеризує такі типи розуміння людського призначення: етику закону, етику спокути порівняно з революційно-гуманістичною етикою, а також етику творчості. Етика закону – це своєрідна мораль соціальної буденності. Вона організує життя середньої людини та людських мас. Вона є виявом панування соціуму з його нормами, правилами над інтимно-індивідуальним життям особистості. Етика закону ігнорує внутрішній моральнісний досвід, духовні пошуки та поривання. Важливо лише, чи виконує суб'єкт закон, норму, правило, чи ні. Свобода волі для етики закону не має творчого характеру, вона виявляється лише у відповідальному виборі – людина або приймає моральний закон, або ні. Етика закону безсила змінити внутрішні прагнення людини, вона беззахисна проти нудьги.

Сутність етики спокути (або євангельської етики любові) полягає в безмірній увазі до конкретної неповторної людини. Людина як образ та подоба Бога вища за будь-яку абстрактну ідею добра. Добро є лише там, де вчинки мотивуються любов'ю. Етика спокути, на відміну від революційно-гуманістичної етики, керується любов'ю до конкретної особи, до ближнього. Революційно-гуманістична етика, проголошуючи благо абстрактної далекої людини, не зважає на конкретну, близьку, земну, допускає принесення її в жертву.

Сутність етики творчості – здійснення людиною Божого задуму про себе, реалізація себе як творця. Нове добро та цінності творяться індивідуальністю, а не соціумом. Індивідуальність переживає свою єдність з людьми через свободу совісті, а не через примус чи тиск авторитету. Свобода в етиці творчості полягає не у самовизначенні щодо морального закону, а у творенні нового добра, нових цінностей. Соціально задане добро, правило чи норма не можуть урятувати людину від почуття нудьги та породженої цією нудьгою поганої хтивості. Така хтивість є вихід з нудьги через зло, якщо добро нудне, позбавлене творчого характеру. Лише творче горіння перемагає хтивість, долає нудьгу, трансформує енергію зла в добро. Етика творчості – це етика профетична, звернена до майбутнього, вона хоч і йде від індивідуальності, все ж спрямована соціально [4].

Здавна у філософії існує традиція диференціювання волі та сваволі. “Полюби Господа і роби, що хочеш”, – писав св. Августин. Поза любов'ю, поза відчуттям єдності, спорідненості з людством, зі світом, воля перетворюється на безжальну руйнівну силу. Свавільна людина “не знає єднання, а лише лихоманковий світ там ззовні та свою лихоманкову жагу використати його...” [7, с. 111].

На думку Г. Федотова, ХХ століття з його досвідом індивідуального та масового насильства засвідчило, що воля, за умови деградації душі, може одержати “диктаторські права над усім тим, що залишилось від зруйнованої людини... Така істота має величезну діяльну силу. Але оскільки вона позбавлена розуму та серця, то не може спрямувати цю силу до добра. Її сила набуває стихійного, тобто руйнівного, характеру” [39, с. 39].

В духовній літературі багато уваги надається пізнанню душевного устрою людини. Теолог А. Кураєв розглядає три різні в духовно-моральнісному вимірі стани людської душі. Вищий характеризується висхідною цільністю, тобто все у людині зібрано і спрямовано до найвищої цінності (Бога). Нижче знаходиться більш поширений середній рівень душевного устрою – “демократія” почуттів, бажань, думок, розкиданість душевних поривань, залежність від зовнішніх впливів. У такому розслабленому стані людина не закрита для благих поривань, думок та справ, проте не належить їм цілком. Нижче цього рівня спостерігається нисхідна спрямованість та ієрархізованість душевного

устрою. Думки, почуття, задуми людини зібрані воедино, кристалізуються навколо деякої найсильнішої пристрасті. Ця пристрасть повністю підпорядковує собі людину. При цьому можливі такі підтипи: 1) людина підкоряється пристрасті, водночас усвідомлюючи, що це гріх, відчуває безсиле каяття, але опиратись пристрасті не може; 2) людина не знає, що це гріх, і спокійно, без боротьби, прямує шляхом духовного розпаду; 3) людина усвідомлює, що творить беззаконня, але із сатанинською гординою йде на свідоме протистояння Богові. Шлях до вищого душевного устрою від нижчого неминуче пролягає через руйнування пристрасної структури, тобто каяття, проходження через середній рівень, а потім – послідовне творення душевної цілісної спрямованості до Бога [19].

А. Швейцер назвав свою етичну концепцію “благоговінням перед життям”. Цінним та благим вважається усе, що підтримує життя, сприяє більш повному розгортанню специфічно людських здібностей. Негативним та поганим є все, що придушує життя, паралізує внутрішню активність людини. На переконання Е. Фромма, моральні ідеї буддизму, юдаїзму, християнства, ісламу (психолог називає їх великими гуманістичними релігіями) та великих філософів-гуманістів, починаючи з досократиків і закінчуючи сучасними мислителями, являють собою специфічну розробку цього загального етичного принципу. Подолання власної пожадливісті, любов до ближнього, пошук істини – ось цілі, спільні в усіх гуманістичних філософських та релігійних системах Заходу та Сходу [44].

У психологічній літературі існують різні підходи до проблеми морально-вольового розвитку особистості. Зокрема, в трактуванні волі можна виділити такі дві лінії. У руслі першої воля та довільність пов’язується з мотиваційною сферою суб’єкта. Волю визначають як хотіння, як причину активності суб’єкта. На думку С.Л. Рубінштейна, зародок волі – в активному аспекті потреби, яка виявляється у вигляді потягу, бажання або хотіння [32, с. 115]. К. Левін убачав специфіку вольової поведінки у можливості стати над силами поля, подолати ситуативні спонуки. О.М. Леонт’єв пов’язував утвердження вольової поведінки із розвитком та диференціацією мотиваційної сфери. Довільна дія при цьому характеризується тим,

що мотив та мета в ній не співпадають. Виконання такої дії є можливим, якщо образ результату дії (мета) відповідає мотиву діяльності людини, тобто мета постає засобом реалізації мотиву. К.М. Гуревич вважав вольовою таку дію, в якій долається афективно-негативне ставлення заради афективно-позитивної мети. Л.І. Божович обґрунтовувала розвиток волі та довільності як формування стійкої ієрархії мотивів, що робить особистість незалежною від ситуативних впливів.

Друга лінія у розумінні волі характеризується розглядом її в контексті проблеми свідомості. Усвідомленість власної поведінки передбачає наявність засобів, за допомогою яких суб’єкт міг би вийти за межі безпосередньої ситуації та поставитися до себе як до іншого. Л.С. Виготський визначав довільні процеси як опосередковані знаками, перш за все мовою. “З допомогою мови дитина вперше стає здатною оволодіти власною поведінкою, поставитися до себе немов з боку, розглядаючи себе наче зовні, як деякий об’єкт. Мова допомагає оволодіти цим об’єктом шляхом організації та планування своїх дій та поведінки” [10, с. 24].

Крім мови, засобами усвідомлення особистістю своєї поведінки є взірці, способи дії, правила. Д.Б. Ельконін пов’язував формування довільної поведінки із здатністю діяти за зразком, заданим у наочній чи ідеальній формі, коли дія стає опосередкованою нормами та правилами поведінки. Факт усвідомлення правила або зразка вказує на те, що поведінка стала довільною. Це і є перехід від імпульсивної до довільної форми поведінки. Згідно з концепцією В.А. Іваннікова, воля являє собою довільну форму мотивації. Вольова поведінка характеризується тим, що суб’єкт усвідомлює спонуки й у такий спосіб оволодіває сферою своїх мотивів.

В більшості теорій охарактеризовані лінії в розумінні волі поєднуються, але в одних переважно увага надається аспекту мотивації, в інших – регулятивному аспекту. Незважаючи на відмінності в акцентах, розвиток моральності психологи пов’язують із подоланням егоцентричної мотивації, імпульсивності, із можливістю свідомої регуляції поведінки [1; 5; 6; 8 та ін.]. Так, за концепцією З. Фрейда, внутрішнім моральним регулятором людини є Супер-Его, яке втілює культурні вимоги; воно прагне домінувати, вимагає від Его придушення

неусвідомлених потягів. На думку цього дослідника, у чоловіків Супер-Его сильне, незалежне від емоцій, жінки ж самою природою позбавлені стимулу для подолання Едипового комплексу внаслідок його невизначеності в дівчат. Тому Супер-Его жінок слабке, а їх моральні судження, порівняно з чоловічими, більше залежать від емоцій та ситуації.

Згідно з концепціями бігевіористичного, а також соціологізаторського спрямування, моральність людини трактується спрощено, головню як результат засвоєння правил та норм соціально схвалюваної поведінки. Ці правила спочатку виконуються під тиском соціального оточення. Добре освоєні норми та правила стають внутрішніми регуляторами поведінки, виконуються свідомо, поза безпосереднім зовнішнім контролем.

В концепціях когнітивно-генетичного спрямування моральнісне формування особистості є послідовним процесом, аналогічним пізнавальному розвитку людини. У зв'язку з цим Л. Колберг виокремлює шість стадій моральнісного формування особи: 1) орієнтація на можливе покарання та слухняність, засновану на страху покарання; 2) наївний гедонізм; 3) мораль "пай-хлопчика", зорієнтована на підтримку добрих стосунків, схвальну оцінку оточення; 4) орієнтація на авторитет; 5) мораль, заснована на визнанні прав людини та демократично прийнятого закону; 6) індивідуальні, самостійно сформовані принципи.

Емпіричні дослідження вказують на залежність цінностей людини від рівня моральнісного розвитку. Зокрема, вивчення цінностей іспанських студентів показало позитивний зв'язок шостої індивідуалізованої (принципової) стадії (за Л. Колбергом) з такими цінностями, як почуття гідності, свобода, внутрішня гармонія, честолюбність, широта поглядів, обдарованість, поблажливість, милість, незалежність; проте негативний зв'язок виявлено з цінностями чистоти, відданості, слухняності, ввічливості, спасіння [55].

Л. Колберг пише, що, незважаючи на те, що соціальне навчання поза сумнівом, сприяє змістовному наповненню моральних понять, цього недостатньо, щоб пояснити ієрархічну природу моральнісного прогресу людини. Важливими чинниками його є також біологічне дорослішання, а також досвід самостійного розв'язання моральних дилем.

Засадничою умовою моральнісного розвитку дитини, згідно з Ж. Піаже, є те, що

діти навчаються дотримуватися правил, граючи в ігри. Крім цього, на думку Колберга, в іграх дитина оволодіває ролями суддів, експертів, потреба в яких виникає у ситуації розв'язання суперечок. Експерименти (Ж. Піаже, Ж. Левер) виявили, що у своїх іграх хлопчики часто і з задоволенням сперечаються щодо правил, удосконалюють ці правила, причому суперечка такого типу не призводить до руйнування гри. Дослідження дитячих ігор показало, що в них хлопчики вчать незалежності, організаційним навичкам, важливим для координації діяльності великих груп людей. Беручи участь у ситуаціях змагання, хлопчики навчаються суперничати відкритим способом: грати з ворогами, змагатися з друзями, але все відповідно до правил гри. На противагу цьому ігри дівчаток зароджуються в маленьких групах, часто являють собою гру двох найкращих подруг. Такі ігри копіюють соціальну модель первинних людських стосунків, вони більш, ніж у хлопчиків, корпоративні, менш орієнтовані на освоєння ролі "узагальненого іншого" (М. Мід), на абстракцію людських стосунків. Ігри дівчаток здебільшого сприяють розвитку емпатії, чуйності, значущих для прийняття ролі "конкретного іншого", більше спрямовані на розуміння іншого як відмінного від себе.

Дані досліджень Левер підтверджують думки Піаже щодо дитячої гри: у хлопчиків більший інтерес викликає розробка правил та удосконалення справедливих процедур розв'язання конфліктів, тобто інтерес, який у дівчаток слабо виражений. Дівчатка ставляться до правил більш гнучко. Для них правило вважається настільки добрим, наскільки воно їх влаштовує як учасниць гри. Вони більш толерантні щодо порушення правил, схильні робити винятки, легше сприймають нововведення. Отож почуттям непорушності закону, яке Піаже вважає суттєвим для морального розвитку, набагато менше розвинуто у дівчаток, аніж у хлопців.

Дослідження Л. Колберга показало, що жінки у своєму моральнісному розвитку зупиняються переважно на третій стадії (згідно з його концепцією). На цій стадії мораль усвідомлюється у її внутрішньому вираженні, а добро ототожнюється з допомогою, яка надається іншим людям, та із задоволенням їхніх потреб. Таке розуміння добра важливе у житті жінок, чие життя проходить переважно вдома. На думку

Колберга, у тих випадках, коли жінки вступають у традиційну сферу чоловічої активності, то вони усвідомлюють неповноцінність своєї моральної орієнтації і розвиваються у напрямку до четвертого ступеня моральності (людські стосунки підпорядковуються правилам) та до п'ятого і шостого (правила підпорядковуються більш загальним принципам справедливості).

Таким чином, у когнітивно зорієнтованих концепціях моральнісний розвиток є результатом усе більш глибокого розуміння правил, норм та загальних принципів, що їх породжують, продуктом самостійного рефлексійного усвідомлення прав людини.

К. Гіліган [12] критикує як підхід З. Фройда, так і підхід Л. Колберга, оскільки, згідно з цими концепціями, жіночий тип моральності виявляється неповноцінним. Вона вважає, що у цих концепціях знецінюються такі вияви моральності як турботливість, чуйність, що основні постулати цих теорій виводяться з традиційного чоловічого типу розвитку та відображають значущість автономізації й індивідуалізації в формуванні мужності. К. Гіліган посилається на роботи Н. Ходороу, яка здійснила аналіз становлення статевої ідентичності дитини у ранньому віці. Людиною, котра опікується дітьми у перші три роки, буває переважно жінка. Тому формування жіночності дівчинки відбувається на тлі неподільного зв'язку з матір'ю. Дівчаток матері сприймають як подібних собі. Відповідно дівчатка, ідентифікуючи себе як осіб жіночої статі, відчують себе подібними до матерів. Так поєднується почуття первинного зв'язку з процесом формування жіночої ідентичності. І навпаки, хлопчики, усвідомлюючи себе як осіб чоловічої статі, відокремлюють матерів від себе, зменшуючи почуття первинного зв'язку. Маскулінний розвиток спричинює більш виражену індивідуалізацію, більш рішуче ствердження меж свого "Я". Якраз для хлопчиків, а не для дівчаток, проблеми розмежування переплітаються із проблемою статевої ідентичності. На думку Н. Ходороу, ранній досвід дівчаток сприяє тому, що вони мають міцнішу основу для переживання потреб та почуттів іншої людини як своїх, що сприяє їхньому емпатійному розвитку.

Водночас для хлопчиків, юнаків відособлення та індивідуалізація природним чином пов'язані із статевою ідентичністю, оскільки відособлення від матері є важливим для

розвитку маскулінності. Для дівчат і жінок проблема фемінінності не залежить від прогресу індивідуалізації. Оскільки маскулінність формується через відособлення, а фемінінність через єднання, то чоловічій статевій ідентичності загрожує близькість (з матір'ю), а жіночій – відособлення (від неї). У зв'язку з цим у дорослих чоловіків труднощі виникають переважно у сфері взаємин, а у жінок – в індивідуалізації. Останні ускладнюють розвиток моральнісної самосвідомості жінки. Проте "відкриття значущості близькості, взаємозв'язку і турботи, яке усвідомлюється чоловіками у зрілому віці, – це те, що жінки знали із самого початку" [12, с. 365]. К. Гіліган вважає більш характерною для жінок мораль турботи, а для чоловіків – мораль справедливості. Перша формується на основі емпатійного ставлення до людей, розуміння іншої людини, відмінної від себе, врахування її самотності, індивідуальних прагнень, звичок, особливостей; виявляється у служінні людям не заради ідеї, а задля підтримки емоційного ставлення. Друга базується на чіткому усвідомленні свого Я як відмінного від інших, на індивідуалізації та автономності; суб'єкт такої моралі керується самостійно сформованими етичними принципами, своїм розумінням прав людини, справедливого суспільного устрою тощо, неповністю враховує ситуацію і негативні наслідки своїх дій.

У форматі гуманістичної психології різними авторами було охарактеризовано "особистість, котра самоздійснюється (самоактуалізується)", "особистість, яка повністю функціонує" та особистість продуктивної орієнтації (гуманістичний психоаналіз). Позначемо таку особистість як зрілу. Виявилось, що, незважаючи на відмінності між авторами, всі вони відзначають таку характеристику зрілої особистості, як свідомість і дієва емпатійність. За Г. Олпортом, це тепле ставлення до інших людей, що виявляється в інтимності та співчутті, у почутті спорідненості з усіма людьми. За А. Маслоу, це – виражена здатність до любові, до глибокого зв'язку з людьми, а також почуття своєї ідентичності з людством. За К. Роджерсом, – це є прагнення до тісного духовного зв'язку з іншими людьми, турбота про інших, готовність допомогти. Отож зріла особистість, на протигагу від людини із сильним Супер-Его (тобто моральною люди-

ною, за З. Фройдом), відзначається низьким рівнем внутрішніх конфліктів, позитивним ставленням до себе, довірою до своїх почуттів, прагнень, серед яких домінують розвинуті емпатійно-альтруїстичні мотиви.

Водночас зріла особистість є самосвідомою та здатною до самостійного морального самовизначення. Вона має свій ясний та цілісний підхід до життя, свою систему цінностей (Г. Олпорт), чітко розрізняє добро та зло, при цьому толерантна до тих, хто їх погано розрізняє (А. Маслоу), правдива, незалежна від авторитетів, здатна до самостійних моральних суджень, орієнтується на добро, красу, істину (К. Роджерс).

В.С. Братусь [6] переосмислив моральність та рівні її розвитку на основі такого універсального критерію, як ставлення до людини – до себе і до інших.

I рівень – *егоцентричний*, визначається переважним прагненням лише до власної вигоди, зручності, престижу. Ставлення до себе тут таке саме, як до самоцінності, а до інших – споживацьке. Інша людина оцінюється залежно від того, чи сприяє вона успіху егоцентриста, чи, навпаки, ставить перепони. У першому випадку – це зручна, хороша людина, у другому – “погана”, “ворог”.

II рівень – *групоцентричний*. Людина в цьому разі ототожнює себе з якоюсь групою, а тому ставлення її до інших людей залежить від того, чи входять вони до її групи, чи ні. Група при цьому може бути різною: від маленької сім’ї до великої – етносу, нації, народу, класу. Відтак людина поціновується лише тоді, коли входить до даної конкретної групи.

III рівень – *просоціальний* або *гуманістичний*. Для людини цього рівня ставлення до іншого вже не визначається належністю її до тієї чи іншої групи. Кожен становить самоцінність і є рівним щодо прав, свобод та обов’язків. На відміну від попереднього рівня, де смислова особистісна спрямованість обмежена благополуччям групи, просоціальний рівень характеризується спрямованістю людини на створення таких результатів, які принесуть благо всім іншим, у тому числі й чужим, дальнім людям, людству в цілому. Таким чином тільки з цього рівня можна говорити про моральність.

IV рівень – *духовний* або *есхатологічний*. Людина усвідомлює себе та інших не як конечних смертних істот, а як істот, пов’язаних з духовним світом. Якщо говорити про християнську традицію, то суб’єкт приходить тут до розуміння людини як

образу та подоби Божої, тому й іншій особі надається не тільки розумна загальнолюдська цінність, а й особлива – сакральна.

Всі чотири рівні тією чи іншою мірою наявні в кожній людині, іноді в ній перемагають мотиви одного рівня, іноді – іншого. Але слушно говорити і про деякий типовий для окремої людини мотиваційно-ціннісний профіль. Так, в особи з вираженою егоцентричністю у певні моменти можуть спостерігатись і просоціальні, і духовні поривання, але вони діятимуть як нестійкі ситуативні мотиви і здебільшого поступатимуться егоцентричним мотивам, які набули статусу особистісних цінностей.

Проблема подолання егоцентризму – надзвичайно важлива в контексті нашого дослідження – привертала увагу багатьох філософів та психологів. М.О. Бердяєв характеризує егоцентризм як концентрацію на своєму Я, котре “не здатне вийти в іншого” [3, с.77]. Егоцентризм гальмує розвиток особистості, стаючи перешкодою на шляху її самореалізації. Адже егоцентрична людина живе у світі “кривих дзеркал”: замість інших людей бачить навколо себе лише свої проєкції. Згідно з концепцією О.О. Ухтомського, “доки людина ще не вільна від свого Двійника, вона, власне, ще не має свого Співбесідника, а говорить і марить сама з собою, і лише тоді, коли проб’є шкаралупу і поставить у центр тяжіння особу іншого, вона вперше отримує Співбесідника. Двійник помирає, щоб дати місце Співбесіднику” [38, с. 385]. Для будь-якого спілкування, “і для спілкування з Богом як найбільш глибокого зі спілкувань” [7, с. 406], егоцентризм є перешкодою. “...Егоцентрик може весь завмирати від захоплення перед власною готовністю на пожертву заради Бога та ближнього. Але його необхідна умова при цьому – щоб і ближній, і Бог були його фантазіями, проєкціями назовні його власної психіки. А ні реального ближнього, ні реального Бога егоцентрик не сприйме. Від усього дійсного він надійно прихований своїм дзеркалом, що зайняло місце вікна” [7, с. 406]. Сутність подолання егоцентричної позиції полягає у русі від сприймання іншої людини як відчуженого “Я” або “Воно” (те, що несе мені загрозу чи підлягає використанню) до прийняття її як “Ти”.

Дослідження Ж. Піаже, Л.С. Виготського, Т.І. Пашукової, Л.Ф. Обухової та інших показали, що егоцентризм виявляється як фіксація на власних переживаннях, як

нерозуміння інших людей, байдужість до їх почуттів, а також як відсутність орієнтації на загальнолюдські цінності. К. Горні, досліджуючи природу неврозів, відзначає, що невротик поглинутий собою внаслідок напруженості внутрішніх конфліктів, він чіпляється за свої неконструктивні “особливі рішення”, які тимчасово полегшують його страждання, але блокують можливість зцілення та розвитку [45]. Навпаки, коли йдеться про особистість, спрямовану на самоактуалізацію, А. Маслоу вважає, що “саме така людина може забути про своє Я і зосередитись на розв’язанні проблеми, саме така людина найбільш спонтанна у своїх діях”<sup>1</sup> [26, с. 63]. Поза деєоцентрацією заблоковується здатність людини до любові<sup>2</sup> та творчості.

У психологічній літературі виокремлюють таку характеристику моральнісної людини як несхильність до атрибутивних ілюзій [18], що також зумовлені егоцентризмом, характерні для багатьох людей, виявляються в не-свідомому применшенні своєї вини, збільшенні чужої, у приписуванні собі більш шляхетних мотивів, ніж іншим людям, на решті у схильності розглядати свої успіхи як результат наполегливих зусиль, розуму, волі, працелюбності, а невдачі, неприємності пояснювати обставинами, ворожими інтригами. Моральнісна людина, навпаки, вимоглива перш за все до себе, а до інших ставиться толерантно, здатна зрозуміти будь-яку особу, відмінну від себе. Засуджуючи злий учинок, вона спроможна на емпатійне ставлення до носія злих дій.

Із проблематикою моральності тісно пов’язані поняття цінності і сумління. Згідно з концепцією Е. Фромма, людина у своєму бажанні фізично вижити підпорядкована біологічному імпульсу, водночас прагнення, жити “опріч сфери виживання”, є атрибутом історичної особи. Особливості людського існування породжують потреби, що значно перевершують ті, в основі яких знаходяться інстинкти. Перш за все людина намагається

створити у своєму уявленні всеохоплюючу картину світу, в рамках якої прагне одержати відповідь на питання про своє реальне місце у світі та про те, що вона повинна робити. Потреба у світогляді та системі цінностей є невід’ємною, глибинною частиною суто людського існування, що джерелить потужною внутрішньою енергією. Людина не вільна у виборі стосовно того, мати чи не мати їй “ідеал”, але вона вільна у виборі між різними ідеалами [44].

В. Франкл вважає, що, хоча певний суб’єктивний стан є винятково важливим для того, щоб певні цінності були сприйняті, все ж вони існують об’єктивно, незалежно від ставлення людини до них. Як етичні, так і естетичні цінності подібні до предметів сприйняття у тому розумінні, що для їх досягнення потрібні відповідні дії; водночас ці дії виявляють недоцільність зведення усіх цих предметів до способу їх виявлення, що й підтверджує їх об’єктивність. На думку Франкла, вимога реалізації, що надходить од світу цінностей та спрямована до світу людських долі є конкретним персональним заклик до кожної окремої особи. При цьому різні цінності поєднуються таким чином, що у результаті формується конкретне завдання соціального суб’єкта. Це сполучення надає цінностям ту неповторність, унікальність, у якій людина може побачити переконливе звертання до неї особисто – і тоді вона відчуватиме виконання свого життєвого завдання персонально обов’язковою та невіддільною частиною власної долі.

А. Маслоу [26] розглядає два типи цінностей – дефіцієнтні та буттєві. Перші пов’язані з недостатнім задоволенням базових – фізіологічних та соціальних потреб (сон, безпека тощо); другі виходять за межі природної та соціальної необхідності, ґрунтуються на духовних прагненнях людини (добро, краса та ін.). Коли остання опиняється в екстремальній ситуації, її буттєві цінності перевіряються на міцність. Наприклад, у

<sup>1</sup> Зовні людина, зосереджена на розв’язанні проблеми, на виношуванні ідеї, задуму, може виглядати егоцентричною, але це не егоцентризм, зумовлений недостатнім особистісним розвитком чи регресом, а концентрація на внутрішній “творчій дитині”, її оберігання, плекання, у результаті чого “вона” дозріває і стає здатною відділитися від творця.

<sup>2</sup> Про сутність любовного ставлення до людини, підкреслюючи аспект децентрації, пише православний філософ А. Сурожський: “...Але щоб побачити людину безвідносно до мене самого, треба відсторонитися від себе та своїх суджень, і тоді можна бачити вглиб і чути іншого ...Бачити і чути іншого – означає прийняти у себе, пережити спільність з ним. Любити – означає припинити вбачати у самому собі центр і мету існування...Тоді вже нема самоствердження та самовиправдання, а є спрямованість до того, щоб вона [інша людина] була у всій повноті свого буття” [36, с. 221]. Однак не лише любов, а й “творчість протилежна егоцентризму як забуття себе, як спрямованість до того, що вище за мене” [3, с. 39].



ситуації жорстоких випробувань (війна, концтабір, голод) підвищується значущість дефіцієнтних вартостей. Якщо при цьому буттєві цінності не вкорінені в особистості, а є лише “знаними”, тоді може статися їх девальвація, знецінення, при цьому особа швидко деградує. І навпаки, у цій же ситуації людина може переглянути своє життя, відкинути дрібне, відчутти у собі силу, що надходить від буттєвих цінностей, виявити мужнє ставлення до жорстокої дійсності. Ось чому саме поняття цінності, яке переважно використовують у значенні “сміслового універсала” (В. Франкл), має також інше, більш широке значення – це суб’єктивна перевага, предмет прагнень людини, незалежно від міри її універсальності та об’єктивної цінності.

Досить часто може спостерігатись ситуація, коли людина приймає своїми цінностями просоціальні або духовні, а її реальне життя підпорядковане владі неусвідомлених егоцентричних мотивацій. На думку Е. Фромма, зазвичай існує розрив між тим, що людина вважає своїми цінностями і тими цінностями, якими вона керується і які нею не усвідомлюються. У суспільстві офіційно проголошеними цінностями можуть бути релігійні та гуманістичні – індивідуальність, кохання, співчуття, надія та ін. Але для багатьох людей ці цінності реально не впливають на мотивацію їх поведінки. Несвідомі вартості, які служать безпосередніми мотивами людської поведінки, – це ті, котрі породжені соціальною системою (власність, споживання, соціальний статус, розваги, сильні відчуття та ін.). Розходження між усвідомленими та неефективними цінностями, з одного боку, та неусвідомленими й дієвими – з іншого, спустошує особистість. Змушена діяти не так, як її навчали, та прихильна до того, що вона сповідує, людина починає відчувати почуття провини, недовіри до себе, а також підозрювати інших людей у фальшивості і лицемірстві.

З. Фройд розглядав цінності як захисні утворення. Згідно з К. Горні, це твердження справедливе не взагалі, а стосовно невротичних осіб. За її концепцією, невротики поступливого типу (спосіб реагування – “до людей”) переважно сповідують християнські цінності, невротики агресивного типу (спосіб реагування – “проти людей”) схильні декларувати “мораль джунглів” та викривати лицемірство й духовну вбогість “праведників”, а невротики відстороненого типу (спосіб реагування – “від людей”) орієнтуються на

суперечливу систему цінностей. При цьому цінності обираються невротичними особами не на основі внутрішньої свободи, а з причини неусвідомлюваного прагнення виправдати характерні для них ригідні поведінкові стереотипи [45].

Зріла, продуктивна людина, на думку Е. Фромма, буде прагнути до вибору такої системи цінностей, яка узгоджується з її характером, сприяє продуктивності, раціональності. Людина, котра затрималася у своєму розвитку, часто звертається до примітивних та ірраціональних ціннісних систем, які, своєю чергою, ще більш посилюють її залежність та ірраціональність. Цінності треба розглядати з огляду на те, чи є вони для людини гідними орієнтирами у справі реалізації нею своїх сил та наскільки вони справді задовольняють потребу знаходження гармонії зі світом. Життя як безперервний рух схильне зламувати та долати стан речей, статус кво. Людина стає сильнішою чи слабкішою, мудрішою чи дурнішою, сміливішою або ж лякливою, здійснюючи вибір як наближення до кращого чи до гіршого. Тим самим вона створює структуру свого характеру. Закони людського існування ні в якому разі не ведуть до встановлення одного набору цінностей як єдино можливого. Вони передбачають вибір, і кожен має вирішувати, якій з альтернатив віддати перевагу перед іншими. Люди з різною структурою характеру виявляються прибічниками системи цінностей, яка відповідає їх характеру. Так, життєлюбна людина прийме рішення на користь ковітальних цінностей, любитель омертвілості – на користь руйнівних, некрофільно зорієнтованих. Ті, хто займають проміжну позицію, намагатимуться уникнути явного вибору, або, принаймні, зроблять вибір відповідно до провідних сил у структурі свого характеру. Навіть якщо є підстави об’єктивно довести, що одна система цінностей краща за інші, то практично це мало що дає. Об’єктивні докази зовсім не здаються суттєвими тому, хто не згодний з запропонованою системою цінностей через те, що вона суперечить вимогам, які вкорінені у структурі характеру конкретної особистості та особливостях її переживань [44]. Іншими словами, за Фроммом, структура характеру зрілої та продуктивної особистості сама є джерелом “добročесності”, а “зло” постає як байдужість до самої себе, як саморуйнування. Не самозречення і не егоїзм,

а любов до себе, не відкидання індивідуальності, а ствердження дійсно людської самості – ось цінності гуманістичної етики. Щоб бути впевненій у своїх цінностях, людина покликана знати саму себе та свою здатність до добра й продуктивності. Звідси очевидно, що специфічно людські переживання (віра, надія, ніжність, стійкість, співчуття та ін.) – це джерело формування стійких гуманістичних цінностей.

У знаходженні та відшуканні нових цінностей людині допомагає сумління. В. Франкл визначає його як смисловий орган, як інтуїтивну здатність відшукувати сенс, який прихований у кожній ситуації. Совість як діяльне сумління допомагає людині знайти навіть такий сенс, який може суперечити усталеним цінностям, коли останні вже не відповідають ситуаціям, що швидко змінюються. Саме так, за Франклом, зароджуються нові цінності. Сумління може розпочати революцію, і те, що на початку було унікальним смислом, може стати універсальною цінністю. Унікальний смисл сьогодні – це універсальна цінність завтра. На думку Франкла, в наш час, коли десять заповідей вочевидь утрачають свою безумовну значущість, людина може покладатися тільки на сумління, на свою совість.

У цьому контексті Е. Фромм розрізняє два типи сумління – гуманістичне та авторитарне. Перше спонукає людину жити плідно, бути творчою і конструктивною у взаєминах з навколишніми, воно сигналізує про деструктивні відхилення в її діях, “мучить” її ізсередини, якщо вона живе не продуктивно, не розвиває своїх здібностей, не самоздійснюється. Друге за своїм генезисом ближче до того утворення, яке В.П. Симонов називає почуттям обов’язку. Воно – наслідок авторитарного виховання, вияв внутрішньої несвободи. Причому передумови взаємодопомоги та здатності реагувати на емоційний стан іншого виявляються ще на долюдських стадіях еволюції. Перетворені інтелектом та культурою природні джерела альтруїзму постають як цінності добра. Голос сумління, на думку вченого, людина чує настільки, наскільки в неї виражено це наднормативне прагнення до добра. Сумління може мовчати, його голос бути ледь чутним, тоді послужлива свідомість дасть особі найпереконливіші аргументи, що виправдовують її вчинок, але природа ж самого сумління залишається при цьому незмінною.

Отож сумління відрізняється і від почуття обов’язку, і від свідомих переконань. Так,

почуття обов’язку являє собою засвоєні та закріплені у підсвідомості норми, правила та вимоги соціального довкілля, воно є відмінним у різних людей. Сумління має ініціативну, надсвідому природу, має загальнолюдський характер. Керована почуттям обов’язку людина може для досягнення своєї або групової мети виявити жорстокість до того, хто стоїть на її шляху. Функція сумління – дати сигнал про відступ від добра, нагадати про те, що чиниться зло. Інакше кажучи, сумління – це властива людині здатність емоційно реагувати на наслідки своїх дій тою мірою, якою вони стосуються задоволення прагнень у правді та добрі. В рефлексійній свідомості ці емоційні переживання постають як здатність до моральної самооцінки своїх дій незалежно від норм, прийнятих у соціальному оточенні суб’єкта. Загалом вплив сумління на поведінку визначається ступенем вираженості прагнення до правди й добра в мотиваційній структурі особистості. І це зрозуміло чому, адже інтуїція завжди працює на домінуючу мотивацію [34].

Становлення моральності, безперечно, залежить від культуральних, вікових та гендерних чинників. Р. Бенедікт [49] розглядала сором і провину як основні регулятори соціальної поведінки людини і за цими параметрами виділяла культуру провини і культуру сорому. В монографії “Хризантема і меч” вона протиставляла західні культури провини східним культурам сорому. Типовою культурою сорому є культура Японії, де сором – головний регулятор повсякденного поведіння. Як відзначає Ю.М. Лотман, страх властивий не тільки людині, а й тварині, але тільки у людини сформовані культурою механізми, що сприяють дотриманню моральних норм. На рівні індивідуальної свідомості найбільш значимими є “сором як орієнтація на зовнішню оцінку (що скажуть чи подумають навколишні?) і провинна як орієнтація на самооцінку, коли невиконання якоїсь внутрішньої, інтерналізованої норми викликає в особи докори совісті, самозвинувачення. ... Сором означає тривогу за свою репутацію; він виникає, коли індивід відчуває, що він у чомусь слабкіший за інших” [17, с. 33].

У японській культурі належність до певної групи значить більше, ніж збереження власної індивідуальності. Всі дії і вчинки співвідносяться з моральними оцінками навколишніх. К. Кітаніш, В.С. Тзен [53] вва-

жають, що культура сорому з властивою їй ментальністю населення Японії сприяє тому, що соціальна фобія у цій країні діагностується частіше, ніж в інших країнах. Почуття сорому перед членами своєї групи виховується з дитинства: діти висміюються чи виганяються з класу за те, що вони діють, мислять, одягаються не як усі; вчинки особистого характеру обговорюються у групі і “винуватцю” виноситься громадський осуд.

Як класичну культуру провини Р.Бенедікт розглядає культуру західних країн. Головний регулятор соціального поведінки та дотримання моральних норм у цій культурі – внутрішнє почуття провини, головно перед Богом і перед собою. Зокрема, Д. Фонтен досліджував залежність між ціннісними орієнтаціями та домінуванням у культурі почуттів провини або сорому (Бельгія та Індонезія). З'ясувалося, що у першому випадку в структурі цінностей людей переважають моральнісні, релігійні та екзистенційні цінності, у другому – внутрішньогрупові та соціальні правила і норми [52]. До того ж психологія провини пов'язується з більш високим рівнем розвитку людини. Проте зауважимо, що в оцінках рівня розвитку “західної людини”, порівняно зі “східною”, почасти спрацьовують цінності та пріоритети, зумовлені власною культурною належністю дослідника. Скажімо, у цьому зв'язку становить інтерес позиція Н. Пезешкіана. Дослідник використовував транскультуральний підхід при поясненні механізмів формування особистісних рис, ієрархії цінностей та потреб, аналізуючи ментальність представників східної і західної культур, у підсумку описав характерні для них пріоритети. Відповідно до запропонованої вченим концепції диференціального аналізу особистісні цінності зосереджені у чотирьох сферах:

1) тіло/відчуття, – фізичне та психічне самопочуття, зовнішня привабливість, сексуальність, задоволеність процесами сну та прийняття їжі;

2) діяльність/робота – кар'єрні цінності, які охоплюють престижність роботи, ставлення до праці, авторитет;

3) контакти – любов, терпіння, довіра;

4) фантазії/майбутнє – цінності релігії, інтуїтивних способів життя.

На основі культивування цих цінностей у популяції формуються певні пріоритети, прагнення до яких стає сенсом життя, а їхня

втрата приводить до особистісної кризи. Цінності кожної з чотирьох сфер передаються від покоління до покоління, закріплюються у процесах виховання та навчання і, відповідно до концепції К. Юнга, знаходять відображення в колективному несвідомому. Причому людина західної культури зорієнтована на цінності, зосереджені у перших двох сферах, що утверджують здоров'я, молодість, спортивність, сексуальну привабливість, успіх у бізнесі, кар'єру, орієнтацію на престиж та успіх. Для неї характерний індивідуалізм, егоцентризм, прагматизм, а мета життя безпосередньо пов'язана із цими вартостями.

Для людини східної культури пріоритетні цінності третьої та четвертої сфер – прагнення до емоційного контактування з людьми, пошук сенсу життя, релігійність, інтуїція. Така людина просоціально спрямована, схильна до колективізму, групоцентрична. Наслідування традицій, які постали з досвіду багатьох поколінь, є однією з головних цінностей цієї культури, що пом'якшує проблему “батьків і дітей”, характерну для західної культури. Істотно те, що відмінності між культурами зумовлюють принципово різні регулятори поведінки [31]. Скажімо у ситуації інтенсивної взаємодії культур, за умов стрімких соціокультурних змін молоді люди, порівняно зі старшими, більш схильні до асиміляції не властивих попередньому поколінню цінностей, що може призводити до конфліктів між поколіннями. Така ситуація має як руйнівний, так і інноваційний потенціали в контексті моральнісного розвитку особистості.

У стабільній етнокультурній спільноті також існують значні відмінності в тому, що вважається моральними пріоритетами залежно від соціоекономічного, гендерного та вікового статусу людини. Дещо спрощено віковий аспект формування моральності можна охарактеризувати так. Дитина освоює цінності та моральні правила значущих дорослих і переважно наслідує їх. Підліток ревізує та деконструє освоєнні в дитинстві моральні орієнтири, але часто некритично наслідує пріоритети, правила та способи поведінки своєї референтної групи, авторитетних ровесників та старших приятелів-наставників. Юнак, на основі освоєних моральних знань, цінностей, досвіду їх заперечення та переосмислення, намагається побудувати власну систему цінностей, виробити свої моральні принципи. Система моральнісних

поглядів та принципів дорослої людини випробовується життєвою практикою, утверджується або переглядається, еволюціонує або деградує.

Щодо гендерного аспекту, то нами висвітлювалась ця тема під час розгляду досліджень Ж. Левер, Н. Ходороу, К. Гіліган та ін. Відзначимо, що у так званих “традиційних суспільствах” саме статево специфічні обряди ініціації сприяли формуванню відмінних моральних настановлень чоловіків і жінок. Обряди ініціації хлопчиків стимулювали деконструкцію цінностей та моральних орієнтирів жіночого світу їх дитинства (світу матерів, бабусь та старших сестер) і спричинювали прийняття цінностей дорослих чоловіків. Обряди ініціації дівчат актуалізували самоототожнення із жіночою репродуктивною роллю, обмежуючи і спрямовуючи їх моральнісне самовизначення.

На думку сучасного французького філософа Е. Морена, кожна дитина чоловічої статі формується шляхом проходження спочатку через жіночу культуру (у взаєминах з матір'ю), потім – через молодіжну і, зрештою, – через чоловічу дорослу культуру. Отже, через дитинство і юність забезпечується відтворення соціокультурної моделі (у патріархальній системі – повне для чоловіка і не повне для жінки, яка залишається в межах жіночої культури). Досягаючи дорослого віку, чоловік “витісняє” прожиті ним етапи жіночої і молодіжної культури, проте це витіснення не обов'язково має бути повним і постійним. Тому починаючи, мабуть, від самої появи людського суспільства, а в сучасних розвинутих суспільствах особливо, все більш помітними є виявлення в чоловіках жіночих та юнацьких рис. На переконання Е. Морена, людина гуманізується шляхом розвитку в чоловікові генетичної та культурної жіночності, так само як і за допомогою розвитку юнацьких рис, які наявні у його дорослому житті. Зрозуміло, що ця гуманізація в наші дні далека від завершення [27, с. 64].

Певні аналоги ініціацій існують і в сучасному суспільстві. Хоча з розширенням сфери індивідуальної свободи ці процеси стають менш жорсткими, проте на формування моральнісної сфери юних людей впливають гендерні стереотипи, вплив соціальних очікувань, інформаційний тиск тощо. Відомо, що людина багато чого засвоює на несвідомому рівні, але вже й тоді виявляються значні індивідуальні відмінності. А в процесі свідомого вибору

зростає свобода людини: одні норми мислення, поведінки вона приймає, щодо інших виявляє стійкість, не піддаючись дії соціальних очікувань (факти з біографії видатних людей яскраво демонструють нам таку стійкість). Зі свого боку, некритична конформна орієнтація на норми і стереотипи соціального довкілля гальмує моральний розвиток особистості.

Важливим аспектом проблеми моральнісного розвитку є питання про його психолого-педагогічні чинники. Тут наукою накопичено низку фактів. Цікавим видається проведений науковцями Йельського університету аналіз зв'язку між традиціями виховання дітей у 48 громадах та даними про злочинність у цих громадах. Виявлено такі тенденції: крадіжки були найбільш поширеними в громадах, де у вихованні слухняності, відповідальності та самостійності застосовувались дисциплінарно-каральні методи; і крадіжки, і злочини проти особистості були дуже поширені там, де виховання хлопчиків було винятково обов'язком матерів і де була відсутня можливість виникнення тісних емоційних стосунків між батьком і сином; злочини проти особистості були найбільш поширені у громадах, де дітей грубо й раптово примушували виявляти самостійність [29].

Наведені дані підтверджують результати спостережень, що стосуються розвинутих країн: теплі, тісні стосунки дитини та батьків (особливо тієї ж статі, що і дитина) сприяють розвитку моральності. Це пояснюється тим, що турботливі, чуйні батьки відіграють роль взірця для дитини, вона любить батьків, унаслідок чого їй відбувається несвідома ідентифікація з ними, з їхніми почуттями, прагненнями, особистісною спрямованістю. За умови теплих стосунків з батьком емпатійний розвиток хлопчика не блокує формування його маскуліності. Тоді у його характері природно поєднується мужність і чуйність. При тісних стосунках з батьками дитина постійно має “зворотній зв'язок” – інформацію про те, як її поведінка позначається на навколишніх. Отож дитина вчиться зіставляти потреби, почуття та загальне благополуччя інших людей з наслідками своїх дій.

Емпатійний зв'язок між людьми створює поле спільних переживань, прагнень та відповідних особистісних смислів, тобто тих утворень, у яких сходяться “...життєві цінності та буттєві можливості їх реалізації” [22, с. 12]. Ще одним чинником формування моральнісної мотивації та нових смислів є

спілкування дитини з мистецтвом. “Виховне значення мистецьких творів полягає в тому, що вони дають змогу увійти “всередину” життя, пережити його відрізок ... І найважливіше те, що у процесі цього переживання створюються такі моральні оцінки, які мають більшу імперативну силу, ніж ті, що просто сповіщаються, або засвоюються” [37, с. 111]. Герой казки, якого полюбила дитина, має значний вплив на формування її мотиваційно-ціннісної сфери.

Важливим чинником моральнісного розвитку дитини є “спільно-розподілене з дорослим” оволодіння нею засобами самоусвідомлення та саморегуляції. В діалогічному спілкуванні дитини з вихователем, в обговоренні тих чи інших учинків, мотивів, у спробах прогнозування наслідків, у долученні дитини до спільного переживання етичних цінностей, у розвитку моральнісної уяви, зокрема через переживання й осмислення художньої літератури, інших творів мистецтва, в заохоченні до самостійного розв’язання моральних дилем – у такому виховному процесі формується самосвідомість дитини, її здатність до довільної, незалежної від несуттєвих впливів, поведінки, нарешті самостійність у постановці та здійсненні моральнісних завдань.

Експериментальні дослідження [35] показують, що для становлення альтруїстичного стилю поведінки вже в дошкільному віці важливою є, хоча б відносна, незалежність і можливість приймати хлопчиком чи дівчинкою самостійні рішення. Моральнісні вчинки – завжди результат вільного вибору, і тому пов’язані з ризиком зробити помилку, одержати несхвальну оцінку навколишніх. Але такі вчинки зміцнюють характер дитини, пробуджують самостійність та почуття відповідальності, прискорюють формування внутрішніх моральних інстанцій на відміну від орієнтації на готові правила, дотримання яких забезпечується зовнішнім контролем. Підкреслимо лишень, що самостійність і здатність до ризику – це не самодостатні умови формування високої моральності. Людина, в ієрархії мотивів якої домінують прагнення агресивного самоствердження, може ставити перед собою складні надзавдання (руйнування храму, завоювання світу тощо), безстрашно йти на ризик, навіть на смерть (Герострат розумів, що йому загрожує, він свідомо йшов на це й прийняв смерть через розп’яття).

Цікавою є щодо цього *концепція зон моральнісної мотивації* Л.І. Анциферової [1]. Згідно з нею, центральне місце посідає зона особистісно значущих моральних норм, яких людина беззастережно дотримується; поруч з нею – зона також значущих норм, які виконуються, але з деяким вольовим зусиллям. Крім того, є дві зони відхилень від норм: а) незначні відхилення від таких норм, що слабо контролюються суспільством; 2) відхилення, зумовлені надзначущими мотивами особистості, які спонукають людину як до аморальних, асоціальних, так і до героїчних учинків. Динаміка і широта вказаних зон змінюються у процесі розвитку особистості, показником якого і є її моральнісна відповідальність.

І.А. Джирдар’ян пише, що дитину у процесі виховання треба підготувати до труднощів моральної поведінки. Недостатній вольовий розвиток особистості блокує її прагнення до добра і справедливості, породжує неможливість практичної реалізації моральних цінностей. У цьому аспекті становить інтерес неоднозначний зв’язок моральнісного розвитку та успіху або успішності у розв’язанні життєвих проблем, що виникають під час навчання, роботи, у сім’ї та ін. Дані емпіричних досліджень вказують на те, що ймовірність переростання агресивної поведінки хлопчиків в асоціальну, протиправну значно знижується за умови шкільної успішності; що навіть ситуативний успіх (невдача) сприяє зростанню (спаду) альтруїстичної мотивації; що переживання щастя сприяє більш емпатійному ставленню до інших людей [28].

З іншого боку, в людей з домінуванням орієнтації на зовнішній успіх у ділових та міжособистісних стосунках спостерігаються деформації моральної свідомості. Такі люди можуть вважати морально прийнятним усе, що веде до успіху, тоді як міркування, пов’язані з урахуванням інтересів інших людей, переважно розглядаються ними як несуттєві. Водночас у моральнісно розвиненої особи почуття відповідальності контролює діяльність, пов’язану із зовнішніми досягненнями, змушуючи її іноді відмовлятися від успіху, якщо це пов’язано з морально суперечливими наслідками. Якщо це почуття не сформоване, то діяльність людини може відриватися від моральних чинників, набувати характеру нічим не стримуваного свавільного самоствердження. Однак невдачі у розв’язанні життєвих проблем часто блокують персональне самоздійснення, гальмують

емпатійно-альтруїстичний розвиток особистості, закріплюють неконструктивні агресивні чи капітуляційні форми її реагування.

В моральнісно-вольовому розвитку особистості різні автори виокремлюють такі аспекти: ступінь сформованості та стійкість переконань, мотиваційну спрямованість особистості, повноту розвитку самосвідомості та регуляції поведінки, рівень автономізації, зорієнтованість на ті чи інші цінності, особливості розуміння призначення людини, ставлення до себе та до інших. Згідно з деякими концепціями, моральнісна людина ототожнюється з моральною, доброчесною або релігійною. Але, як рефлексує А. Марінеті, “я вивчив досить багато людей, які з погляду моралі були зразками, причому кожний своєрідним. Проте всі вони були невротиками і перебували у стані конфлікту самі з собою” [25, с. 15]. На нашу думку, моральнісна людина, на відміну від вищезгаданих осіб, не є невротиком, вона має продуктивний характер, низький рівень внутрішніх конфліктів, реалізується як особистість, котра актуалізує себе, близька до етики творчості (за М.О. Бердяєвим). Така людина характеризується: 1) високою емпатійністю, відчуттям єдності з людством, здатністю до плідних позитивних стосунків, до діалогу зі світом, 2) правдивим баченням себе та інших, несхильністю до атрибутивних ілюзій, до викривлень самосвідомості, спричинених витісненням, раціоналізацією, проєкцією та іншими формами психологічного захисту; 3) здатністю до самостійних рішень на основі власного сумління, спроможністю діяти в умовах невизначеності та ризику; 4) відданістю цінностям добра, істини, краси.

Мораль пов'язана із моральністю, але не рівнозначна їй<sup>3</sup>. Щоб бути моральною людиною в межах певної спільноти, потрібно засвоїти мораль цієї спільноти і дотримуватись її. Мораль має репродуктивно-нормативний характер і освоюється індивідом у процесі соціалізації. Моральність має діалогічно-творчий характер, базується на моралі і водночас виходить за її межі. Групова мораль може бути дуже недосконалою, але

вона здатна вдосконалюватись, еволюціонувати під впливом моральності людей, котрі входять до конкретної групи. Мораль і моральність – не антагоністи, а суперечності між ними за умов конструктивного розв'язання, є джерелом індивідуального та соціального розвитку людини. Однак якщо розрив між ними великий, то це посилює ймовірність деструктивних зіткнень.

Моральнісний розвиток особистості, на нашу думку, передбачає як соціалізацію індивіда (долучення до моральних орієнтирів соціального довкілля), так і індивідуалізацію (критичне осмислення домінуючої моралі, формування власної ієрархії цінностей, самостійних моральнісних суджень) та універсалізацію (вихід за межі моральних пріоритетів соціального часопростору, цінностей локальної культури, наближення до загальнолюдських гуманістичних універсалій). Індивідуалізація сутнісно полягає у поступі від моральності наслідувальної, і тому нестійкої, до внутрішньо спричиненої та індивідуалізованої. Ця лінія моральнісної еволюції пов'язана з розвитком самоусвідомлення та волі. Універсалізація – це рух-поступ від егоцентричної позиції через різні форми групоцентричних (малих та широких) до універсальної гуманістичної позиції. Розвиток у цьому напрямку залежить від здатності особи до глибоких духовних переживань, які є джерелом автентичної універсальної моральності.

Моральнісне становлення людини можна розглядати як нелінійний полідетермінований багатовимірний процес, для якого характерний широкий діапазон станів, фаз, варіацій. Зокрема, окреслимо такі: субморальність, засвоєна моральність, свідомо аморальність, автентична моральність. Субморальність зумовлена недостатнім загальним моральнісно-вольовим розвитком. Засвоєна моральність базується на нав'язаних, наслідувальних, запозичених моральних цінностях та імперативах, а також витісненні і/або репресії переживань, що не відповідають привласненій моралі; при цьому наявна внутрішня конфліктність, неінте-

<sup>3</sup> Розглянемо відмінності моралі та моральності на прикладі героїв творів Т.Г. Шевченка. Наприклад, сусіди та батьки Катерини (“Катерина”) – люди моральні, але не моральнісні. Сама Катерина поставила себе за межі моралі, але, внаслідок інфантильності та заблокованості творчого потенціалу, не змогла відбутись як людина моральнісна. Прикладом моральнісних осіб у схожих ситуаціях можуть бути наймичка Ганна (“Наймичка”), старий Йосип (“Марія”), які поводяться креативно у скрутних життєвих обставинах, прислухаються до власного сумління, а не до того, “що скажуть люди”.

грованість, дія щільного нашарування психологічних захистів; тоді вольовий розвиток відбувається в межах довільності, спостерігається брак спонтанності, автономності. Свідома аморальність базується на усвідомлювальній деконструкції навіяних, наслідувальних моральних вартостей і канонів, достатній автономності, але при обмеженій здатності до глибоких переживань (за відсутності досвіду таких переживань), переважанні егоцентричної мотивації, недостатньому розвитку емпатії. Автентична універсальна моральність ґрунтується на спроможності до глибоких переживань (зокрема, єдності з усім сущим) та на конгруентних цим переживанням універсальних буттєвих цінностях, а також на здатності до самостійних життєвих виборів, прийнятті рішень та їх реалізації.

Загалом є підстави констатувати, що моральнісне становлення людини залежить від розвитку двох основних психологічних компонентів – мотиваційного та регуляційного. В розвитку першого виокремимо такі рівні: 1) високий: вираженість емпатійно-альтруїстичних інтенцій, тобто свідомих прагнень і/або неусвідомлюваного бажання дарувати себе людям у формі служіння, любові, творчості; така емпатійно-альтруїстична мотивація (ЕАМ) домінує у потребо-мотиваційній сфері суб'єкта; 2) середній: ЕАМ виражена нарівні з агресивно-егоїстичною, руйнівною або саморуйнівною мотивацією; 3) низький: ЕАМ слабо виражена, переважає агресивно-егоїстична або руйнівна мотивація.

У формуванні регуляційного компоненту виділимо такі рівні: А) високий: здатність до самостійної постановки та розв'язання завдань (надзавдань); регуляція поведінки на основі самосвідомості; здатність до наднормативної активності; Б) середній: спроможність до розв'язання завдань, поставлених реальними або ідеальними авторитетними особами; свідомо регуляція поведінки, що спирається на авторитетні норми, правила; В) низький: недостатня сформованість довільної регуляції поведінки; імпульсивно-ситуативне реагування переважає над цілеспрямованими діями.

На основі рівнів розвитку мотиваційного та регуляційного компонентів можна змодельовувати 9 (3 x 3) типів моральнісного стану особи і зіставити їх з описаними у філософській та психологічній літературі, тим самим виявити взаємозв'язки, які існують між різними типами. З дев'яти змодельо-

ваних нами типів лише чотири (1А, 1Б, 2А, 2Б,) мають позитивний етичний зміст.

**1А. Альтруїстично-наднормативний тип** (високий рівень розвитку як мотиваційного, так і регуляційного компонентів). Характеризується домінуванням ЕАМ, усвідомленою як особисте надзавдання, що реалізується у конструктивних учинках. Він близький за змістом етиці творчості (за М.О. Бердяєвим), продуктивній орієнтації (за Е. Фроммом) та спрямованості на буттєві цінності, властиві “особистості, котра самоздійснюється”. Зокрема, імперативом етики творчості [4] є здійснення людиною Божого задуму про себе, реалізація даних їй талантів, творчої здатності. Нове добро і цінності творяться не соціумом, а особистістю, індивідуальністю. Людина відчуває свою єдність з людьми (дух соборності) через свободу свого сумління, а не через соціальний примус чи авторитет. Творчість перемагає екзистенційну порожнечу, нудьгу, яку не може подолати проста добродесність. Етика творчості – етика профетична, спрямована в майбутнє, йде від індивідуальності і водночас має соціальну значущість.

У психологічній літературі виділяють такі риси людини високої моральності: 1) здатність до надситуативної активності, до постановки надзавдань; спроможність діяти в умовах невизначеності та ризику; 2) емпатійне співчутливе ставлення до людей, толерантність, відсутність егоцентричної обмеженості та “атрибутивних помилок”, які полягають у приписуванні собі більш високих, шляхетних мотивів, а іншим людям – більш низьких мотивів тих самих за змістом учинків; 3) прийняття рішень за своїм індивідуальним сумлінням, яке відрізняється від почуття обов'язку, “авторитарного сумління”, “Супер-Его”. Ці утворення являють собою частково свідомі, частково закріплені у підсвідомості, соціальні норми та вимоги, відмінні у різних людей залежно від нації, роду, соціального доквілля. Індивідуальне сумління має інтуїтивну, надсвідому природу.

**1Б. Альтруїстично-нормативний тип** (високий розвиток мотиваційного та середній регуляційного компонентів). Характеризується домінуванням ЕАМ, усвідомленою як важливе з позиції реальних чи ідеальних авторитетів завдання, що цілеспрямовано здійснюється в конструктивних діях. Цей тип близький: 1) євангельській етиці любові (або етиці спокути, за М.О. Бердяєвим); 2) мо-

ралі турботи (за К. Гіліган; 3) першій системі етичної свідомості (за В.О. Лефевром [47]), яка виявляється у засудженні поєднання добра і зла (злих засобів заради доброї мети), а також у прагненні до компромісу (самооцінка суб'єкта підвищується за умов компромісу). Так, скажімо, етика спокути (любові) базується на увазі до конкретної людини. Згідно з цією етикою, цінними є тільки такі справи, які робляться не заради абстрактного добра, а породжені любов'ю, спрямовані на об'єднання людей [4]. Мораль турботи [12] формується на основі емпатійного ставлення до людей, намагання їх зрозуміти, врахування самотності кожного, його індивідуальних прагнень, звичок, особливостей. Мораль турботи виявляється у самовідданому служінні людям не заради ідеї, а задля емоційного задоволення – співстраждання, любові, почуття відповідальності за іншу людину.

**2А. Суперечливо-наднормативний, або амбівалентно-наднормативний тип** (середній рівень розвитку мотиваційного компоненту, високий – регуляційного). Характеризується наявністю суперечливих мотиваційних тенденцій: альтруїстичні конструктивні інтенції переважно спрямовуються на одну групу людей, а агресивні, утилітарно-руйнівні – на іншу. Суперечлива мотивація усвідомлюється як низка надзавдань (наприклад, старий світ зруйнувати, новий треба побудувати) і реалізується в наднормативній активності, скажімо, “благородного розбійника” чи революціонера-терориста. Цей тип близький: 1) революційно-гуманістичній етиці (за М.О. Бердяєвим); 2) моралі справедливості (за К. Гіліган); 3) другій системі етичної свідомості (за В.О. Лефевром [47]), яка виявляється у схваленні поєднання добра і зла (“злих” засобів заради доброї мети), а також у прагненні до конфронтації (самооцінка особи підвищується у ситуаціях конфронтації). При цьому революційно-гуманістична етика, на відміну від евангельської, керується любов'ю не до конкретного ближнього, а до абстрактного дальнього, і заради останнього здатна жертвувати ближнім [4]. Мораль справедливості [12] базується на чіткому усвідомленні свого Я як відмінного від інших, та індивідуалізації та автономності. Суб'єкт такої моралі керується самостійно сформованими етичними принципами, своїм розумінням прав людини, справедливого суспільного

устрою тощо; не повністю враховує ситуацію і негативні наслідки своїх дій, тоді як недостатність емпатійності уможливорює жорстокість до тих, хто має інші принципи, думає та діє інакше.

**2Б. Суперечливо(амбівалентно)-нормативний тип** (середній рівень розвитку як мотиваційного, так і регуляційного компонентів). Вирізняється суперечливою мотивацією, яка врівноважується дотриманням норм та правил соціального оточення. Протилежні інтенції реалізуються частково в межах “дозволеного”. Цей тип самовизначення близький до охарактеризованої М.О. Бердяєвим етики закону, тобто до моралі соціальної буденності, яка організує життя людей, але байдужа до індивідуальності, її моральнісного досвіду, душевних борінь. Етика закону регулює зовнішні прояви поведінки, вона потрібна в людському суспільстві для узгодження суперечливих інтересів, але неспроможна змінити внутрішній стан людини. У цьому сенсі цікавою є думка М.О. Лоського: позитивний аспект нормативного самовизначення полягає в тому, що “в сфері середніх ступенів добра” благополуччя краще за все досягається пристосуванням до загальноприйнятого, а спроба піднятися над соціальною рутинною може призвести не тільки до нових форм добра, а й до нового зла [23].

Наступним трьома типами – 1В, 2В, 3В – притаманні недостатня сформованість довільної регуляції, імпульсивно-ситуативний характер поведінки, а тому важко підлягають моральній оцінці. Остання може бути дана лише тоді, коли людина свідомо, використовуючи ті чи інші засоби (наприклад, речовини наркотичної дії) віддається владі безпосередніх імпульсів.

**1В. Альтруїстично-імпульсивний тип** – переважає ЕАМ, яка виявляється у безпосередніх імпульсивно-ситуативних реакціях.

**2В. Суперечливо-імпульсивний тип** – наявна суперечлива мотивація, яка постає в безпосередніх альтруїстичних та агресивних реакціях.

**3В. Агресивно-імпульсивний тип** – домінує агресивно-егоїстична мотивація, яка об'єктивується у відповідних неконтрольованих реакціях.

Два типи (3Б, 3А) мають негативну етичну спрямованість.

**3Б. Агресивно-нормативний тип** (низький рівень розвитку мотиваційного компоненту, середній – регуляційного). Характеризується переважанням агресивно-егоїстичної мотива-



ції, що усвідомлюється як завдання, важливе з точки зору реальних або ідеальних авторитетів (наприклад, різні види “хрестових походів” та “полювань на відьом”) і реалізується у деструктивних діях (у тоталітарних спільнотах така поведінка всіляко заохочується).

**3А. Агресивно-наднормативний тип** (низький рівень розвитку мотиваційного компоненту, високий – регуляційного). Найвніше домінування агресивно-егоїстичної мотивації, усвідомлюваної як особисте надзавдання, що виявляється в деструктивних учинках (класичним прикладом тут є вчинок Герострата). Такий тип самовизначення описаний у філософській та теологічній літературі (І. Кант, М. Бубер, М.О. Лоський) під назвами “свавільний”, “сатанинський”.

Отже, можна окреслити важливі для психолого-педагогічної практики умови, що сприяють конструктивним тенденціям в особистісному розвитку вихованців та забезпечують досягнення ними більш високих ступенів моральнісного самовизначення:

– Створення атмосфери, що полегшує розкриття можливостей і здібностей дитини, а також формування реалістичних і конструктивних уявлень про себе (самоповага, почуття гідності).

– Підтримка самостійності дитини, усвідомлення і подолання елементів “навченої безпорадності”, збагачення досвіду автономної поведінки.

– Емпатійний зв’язок учнів з вихователем; спілкування з дорослими (особливо тієї статі, що і дитина), які можуть бути прикладом конструктивної особистості (“модель для ідентифікації”).

– Розвиток здатності до співпереживання у процесі спілкування з мистецтвом і природою, у тому числі й створення умов, що сприяють естетичним враженням, а також розумінню зв’язку людини з усім сущим.

– Уважне ставлення до вихованця, своєчасна підтримка його в кризовій ситуації, допомога в оволодінні засобами опрацювання негативних травматичних переживань.

– Оволодіння засобами самоусвідомлення та саморегуляції через відкрите діалогічне спілкування з вихователем, усвідомлення своїх мотивів і наслідків дій через зворотний зв’язок з ним, стимулювання з його боку самостійної постановки й розв’язання юною особистістю моральнісних завдань.

1. Анциферова Л.И. Личность в динамике // Психологический журнал. – 1992. – Т.13, №5. – С. 12–25.

2. Балл Г.А. Концепция самоактуализации личности в гуманистической психологии. – Киев-Донецк.: “Ровесник”, 1993. – 32 с.

3. Бердяев Н.А. Самопознание. – М.: Книга, 1991. – 318 с.

4. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.

5. Божович Л.И. Личность и ее развитие в детском возрасте. – М.: Просвещение, 1968. – 464 с.

6. Братусь Б.С. К проблеме нравственного сознания в культуре уходящего века // Вопросы психологии. – 1993. – №7. – С. 6–12.

7. Бубер М. Два образа веры. – М.: Республика, 1995. – 464 с.

8. Василюк Ф.Е. Психология переживания. – М.: МГУ, 1984. – 200 с.

9. Вентцель К.И. Этика и педагогика творческой личности. – Т.2. – М., 1912. – 234 с.

10. Выготский Л.С. Собрание сочин.: В 6 томах. – Т.6. – М.: Педагогика, 1983. – 312 с.

11. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994. – 368 с.

12. Гиллиган К. Иным голосом // Этическая мысль. – М., 1991. – С. 362–373.

13. Джидарьян И.А. Эстетическая потребность. – М.: Наука, 1976. – 192 с.

14. Завгородня О.В. Психологічні особливості типів морально-вольового становлення особистості // Українська психологія: сучасний потенціал. Матеріали четвертих Костюківських читань. – К., 1996. – Т.1. – С. 332–339.

15. Иванников В.А. К сущности волевого поведения // Психологический журнал. – 1985. – Т.6, №3. – С. 47–55.

16. Кант И. Из “Лекций по этике” // Этическая мысль. – М., 1990. – С. 297–323.

17. Кон И.С. Моральное сознание личности и регулятивный механизмы // социальная психология личности / Ред. М.И. Бобневой, В.Е. Шороховой. – М., 1979. – С. 85–113.

18. Кон И.С. Психология доброго поступка // Этическая мысль. – М., 1989. – С. 58–85.

19. Кураев А. О вере и знании – без антиномий // Вопросы философии. – 1992. – № 7. – С.26–35.

20. Кьеркегор С.Л. Наслаждение и долг. – СПб., 1894. – 349 с.

21. Леонтьев А.Н. Избранные психологические произведения: в двух томах. – Т.2. – М.: Педагогика. – 1983. – 318 с.

22. Леонтьев Д.А. Личность: человек в мире и мир в человеке // Вопросы психологии. – 1989. – №3. – С. 11–21.

23. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. – М.: Высшая школа, 1991. – 559 с.

24. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф – Имя – Культура // Ученые записки Тартуского университета. Труды по знаковым системам. – Вып.6. – Тарту: Изд. Тартуского университета, 1973. – С. 288–308.

25. Маринетти А. Словарь образов. – Л., 1991. – 149 с.

26. Маслоу А. Психология бытия. – М.: Рефл-Бук. К.: Ваклер. – 1997. – 394 с.

27. Морен Е. Втрачена парадигма: Природа людини. – К.: КАРМЕ-СИНТО, 1995. – 208 с.

28. Нартова-Бочавер С.К. Экспериментальное исследование ситуационной изменчивости мотивации помощи // Психологический журнал. – 1992. – Т.13, № 4. – С. 15–23.

29. Нравственность, агрессия, справедливость // Вопросы психологии. – 1992. – № 1-2. – С. 84–97.

30. Пашукова Т.И. Эгоцентризм в подростковом и юношеском возрасте: причины и возможности коррекции. – М., 1998.

31. Пезешкиян Н. Позитивная семейная психотерапия. – М.: Прогресс. – 1993. – 336 с.
32. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии: В 2 т. – М.: Педагогика, 1988. – Т. 1. – 488с.
33. Рубинштейн С.Л. Человек и мир. – М.: Наука, 1997. – 191 с.
34. Симонов П.В. Мозг и творчество // Вопросы психологии. – 1992. – №11. – С. 3–5.
35. Субботский Е.В. Формирование морального действия у ребенка // Вопросы психологии. – 1979. – № 3. – С. 47–55.
36. Сурожский А. О встрече. – Клин.: Фонд “Христианская жизнь”, 1999. – 149 с.
37. Теплов Б.М. Избранные труды (в двух томах.). – Т.1 (Психологические вопросы художественного воспитания). – М.: Педагогика. – 1985. – 328 с.
38. Ухтомский А.А. Доминанта. – СПб.: Питер, 2002. – 448 с.
39. Фихте И.Г. Сочинения: В двух томах. – Т. 2. – М., 1993. – 349 с.
40. Федотов Г. Эссе homo // “Человек”. – 1991. – №1. – С. 38–47.
41. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 36 с.
42. Фрейд З. Психология бессознательного. – М.: Просвещение, 1989. – 448 с.
43. Фрейджер Р., Фейдимен Дж. Личность. Теории, упражнения, эксперименты. – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2004. – 608 с.
44. Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – 430 с.
45. Хорни К. Невротическая личность нашего времени. Самоанализ. – М.: Прогресс-Универс. – 1993. – 480 с.
46. Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 5 т. – Т.1. – М., 1993. – С. 255.
47. Шрейдер Ю.А. Человеческая рефлексия и две системы этического сознания // Вопросы философии. – 1990. – №7. – С. 32–42.
48. Эльконин Д.Б. Избранные психологические труды. – М.: Педагогика, 1989. – 560 с.
49. Benedikt R. The chrysanthemum and the sword: patterns of Japanese culture. Boston. – 1946.
50. Chodorov N. Feminism and difference // Soc. Review. – 1976. – N 46. – P. 42–46.
51. Gilligan C., Lyons s N. & Hammer T.J. (Eds) Making connections, Cambridge, MA: Harvard university Press , 1990.
52. Fontain J. The cultural embedment of guilt and shame: the relationship between religiosity, value orientation and guilt and shame feelings in Belgium and Indonesia // Abstracts III European congress of psychology. – № 111. – Tampere, Finland, 1993. – P. 56.
53. Kitanish K., Tseng W.S. Social phobia among japaneses: clinical family and cultural explorations // Transcultural psychiatric research rev. – 1984. – Vol. 26. – P. 137–147.
54. Kohlberg L. The Philosophy of Moral Development: Essays on moral development. – San Francisco, 1981.
55. Peres-Delgado E., Mestre V, Trias D. (Spain). The development of moral judgment and human values // Abstracts III European congress of psychology. – № 632. – Tampere, Finland, 1993. – P. 221.

Надійшла до редакції 24.11.2008.

## КНИЖКОВА ПОЛИЦЯ

**Фурман А.В.**

**Теорія і практика розвивального підручника:** Монографія. — Тернопіль: Економічна думка, 2004. — 288 с.



Уперше об'єктом міждисциплінарного дослідження є система національного підручникотворення, що у вигляді авторського наукового проекту інтегрує підходи, рівні, етапи, чинники та умови ефективного здійснення інноваційної роботи над створенням підручників нового покоління, а його предметом – розвивальний міні-підручник як центральний психодидактичний засіб організації модульно-розвиткової взаємодії між учасниками освітнього процесу, що забезпечує не лише ефективне привласнення кожним певного сегмента наукових знань, пізнавальних умінь і соціальних норм, а й прискорення його розумового, соціального і психодуховного розвитку. Отримані теоретико-емпіричні результати полягають у концептуалізації, проектуванні, створенні та апробуванні експериментальних зрізів міні-підручників для середньої і вищої школи, що презентують окремий фрагмент вітакультурного досвіду як рівновагому наступність знань, умінь, норм і цінностей у різних системах кодування інформації – образній, семантичній, символічній, графічній, предметній і відіграють роль варіантної технологічної моделі організації повноцінної паритетної співдіяльності наставника і наступника. Детально описані принципи, критерії, параметри та ознаки наукового проектування змісту, структури й оформлення навчальних книжок інноваційного типу. Своєрідним підсумком 15-річного дослідження є система комплексної експертизи новостворених міні-підручників, що підтвердила свою ефективність у фундаментальному соціально-психологічному експерименті з модульно-розвивального навчання.

Для науковців, управлінців, педагогів-практиків, психологів, соціологів, методистів, а також авторів і видавців підручників та посібників, аспірантів і студентів-дипломників університетів, академій, інститутів.

З питань придбання звертайтеся за тел. (0352) 47-58-72 (Видавництво “Економічна думка”)