

ЕТИКО-ПСИХОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ОБДАРОВАНОСТІ

Вікторія ТУРБАН

Copyright © 2007

Постановка проблеми. Культура тлумачить обдарованість як цінність. Але обдарованість, як і будь-який інший дар, дає не тільки привілеї, а й накладає обов'язки. І не всім вони до снаги. У цьому коротенькому реченні і полягає вся етико-психологічна проблематика обдарованості. І казати про її *актуальність*, безумовно, зайве.

Об'єктом, який досліджується у статті, є етичні характеристики тлумачення обдарованості, її **метою** – розкриття можливих засад етико-психологічного розуміння обдарованості. Зауважимо, що ця проблема вже розглядалася окремими авторами (Ж. Піаже, Л.Ф. Обухова, Ф.К. Пауер, Е. Хігінс, Л. Кольберг, Л.І. Анциферова та ін.). Однак етичні питання розробляються вже кілька тисячоліть. І остання крапка завше виявляється точкою відліку.

Сутнісний зміст: вивчається становлення моральних цінностей; зокрема, розглядаються теорії, у яких як цінність тлумачиться обдарованість; приділяється увага їхній інтерпретації у психології діяльності; обґрунтовуються спільні та відмінні риси теорій.

Теоретичне дослідження. У психології діяльності виокремлюються чотири напрямки дослідження проблеми становлення етичної свідомості.

По-перше, дослідження явища “моральної поведінки”, під яким розуміється добровільне наслідування суб'єктом норм моралі, навіть якщо їх порушення пов'язане з певними вигодами й існує впевненість у можливості уникнути санкцій. Мовиться про вільний вибір і слідування йому. Однак розуміннєве зіткнення з даним явищем дає змогу поставити низку запитань: “Чому раціональний інтерес відхила-

ється на користь морального переконання?”, “Які психологічні механізми перебувають в основі даного явища?” Явище “моральної поведінки” у корені спростовує класичну модель раціональної особистості [4].

По-друге, дослідження морально цінного та морально схвального ставлення людини однієї до одної. Зазвичай, центральним проявом є альтруїстична поведінка. Така поведінка та пов'язані з нею почуття виявляються у здатності зважати на потреби інших людей, розуміти їх й опосередковувати у власні діяльності. Головна увага у цьому напрямкові зосереджується на з'ясуванні психологічної природи (передумов і механізмів) процесу [3].

По-третє, дослідження морального знання, уявлень, суджень, котрі охоплюються сферою когнітивної психології. Предметом вивчення тут є оволодіння дітьми різними аспектами моральної свідомості – розуміння моральних вимог, становлення понять справедливості і відповідальності, засвоєння критеріїв моральної оцінки тощо [2]. Головна проблема цієї проблематики – визначення стадіальності процесу виявлення даного когнітивного чинника, обґрунтування факторів загалом, дослідження переходу від однієї стадії до іншої, а також зв'язку когнітивного і поведінкового аспектів морального розвитку.

По-четверте, вивчення морального переживання, передусім з'ясування норм і критеріїв цього явища, пізнання зв'язку моральних переживань (емоційних проявів) з об'єктивними зовнішніми передумовами.

Із вищезазначеного очевидно, що психологія передусім цікавиться явищем моралі, а не етики. Відтак упредметнюється здебільшого не уявлення про *належний* звичай, а *сам* звичай як соціально-психологічне явище; обстоюється

не вчення про *добрий* вчинок, а вчення про суб'єктивно *правильний* (визначений соціалізацією) вчинок. Етика – належнісні поняття – упереднюється переважно як соціальне явище: соціальна норма – інтеріоризований фактор поведінкового регулювання; цінність, яка постає у вигляді мотиваційного домагання тощо. Стикаючись з потребою операціоналізації етики (навіть як культурного явища) психологія здійснює мимовільне її зведення до моралі.

Існує багато способів опису структури моралі [1]. Один із них передбачає відмінність між власне мораллю – низкою соціальних норм – і моральністю – ціннісною і конативною відповідністю соціального вияву людини у просторі соціальних норм. Вагомим є те, що у понятті “моральність”, наче замикається взаємопов'язаність етики і моралі. Моральність може бути і соціальною проявленістю особистісних етичних переконань, й апогеєм індивідуальної залежності від соціального середовища, сутнісно виконуючи відому поліцейську функцію, пов'язану із соціальною визначеністю етики та моралі.

Воднораз поширеним є досвід О.Г. Дробницького (його фундаментальна праця “Поняття моралі”) стосовно виділення трьох основних складових моралі – моральної свідомості, моральної діяльності і моральних відносин.

1. Мораль жодним чином не може існувати без відповідної моральної свідомості. Поза свідомістю, отже, моралі не існує – не тільки у тому розумінні, що без неї було б неможливе саме виконання певних учинків та дій, а й у тому, що нарівні з останніми усвідомлення входить до складу самого феномена моралі.

2. Мораль як така – це в будь-якому випадку характеристика певних людських учинків, поведінки, людської активності загалом. (Звичайно ж, і думка, і слово людини теж за певних обставин можуть поставати як “діло”, як учинок, але показово вже те, що предметом моральної оцінки вони є винятково у цій останній своїй ролі.)

3. Мораль – явище комунікації. Це не тільки стосунки між людьми, а й відносини людини з природою, ставлення до культури та її цінностей тощо. Мовиться про відносини, коли людина відноситься чи відносить себе до чогось як, принаймні, рівного собі. Виокремлені три основні компоненти моралі тісно пов'язані один з одним, породжують цілу систему прямих і зворотніх зв'язків.

Класичні етичні теорії мають вигляд добре збалансованого цілого, кожен із компонентів якого знаходиться на відведеному йому місті. За межами теорії моральний дискурс значною мірою втрачає свою системну впорядкованість. В етиці, створеній безпосереднім життям, уявлення про “добро” і “зло” багатозначніші. Їх тлумачення різноманітніші, вони синкретичні та невизначені. І це їхні як позитивні, так і негативні риси.

Щодо позитивної характеристики, то кожна людина має змогу долучати свій суб'єктивний, власний світ (погляд на ту чи іншу річ, не нехтуючи й собою) до багатоманіття тлумачень цінностей буденності. Якщо ж подивитися на характеристики негативі, то одразу пригадуються ситуації, у яких виникає потреба не побутової, а змістовнішого і точнішого опису моральної поведінки. Однак площину побутових цінностей не можна уникнути, навіть у так званій межовій ситуації. Саме ці цінності слушно визначати як квазіцінності (лат. *quasi* – ніби, наче).

Квазіцінності з успіхом використовуються у життєвій практиці. Якщо говорити дуже наближено, поверхово характеризувати моральні дії людини, то умовні цінності загалом спрацьовують. Усім начебто відомо, чим саме добра людина відрізняється від злої, а відповідальна – від безвідповідальної, більш-менш зрозуміло хто щасливий, а хто – ні.

Однак, якщо мова заходить, наприклад, про обдаровану людину, то ситуація ускладнюється. По-перше, обдарованість у психологічній науці розглядається найчастіше як компонент природних здібностей (Б.М. Теплов), які мають прояв у кількісних і якісних характеристиках основних психічних процесів. Проте існування загального, безособового або доособового характеру обдарованості як найважливішого компонента індивідуальності нині не викликає сумніву. Таким чином, обдаровану людину можна зрозуміти лише через її унікальні здібності, невід'ємні від її особистості. По-друге, “акцент” обдарованості (її загальність чи спеціальність) проходить стрижнем через усю особистісну структуру. Тому на цінностях життя завжди позначається вплив обдарованості. По-третє, складність проблеми полягає ще й у тому, що життєві цінності задаються опосередковано, у тому числі й через обдарованість людини. Відтак проблема набуває соціально-психологічного виміру.

Нині у психологічній літературі прийнята своєрідна максима: толерантне ставлення до обдарованих людей. Але практично не існує (особливо у вітчизняній науці) праць, які б характеризували адаптаційні можливості самої обдарованої людини, у яких ставилися б питання: чи може, чи потрібно, чи повинна обдарована людина толерантно ставитися до соціуму? Адже саме у ньому обдарованість у кінцевому підсумку й виявляється. Можливо, навпаки, соціум зі своїми стандартними нормотвореннями приречений руйнувати обдарованість. І все це також, як не парадоксально, задля адаптації в ньому (соціумі).

Водночас реально існує ускладнення: сама обдарованість визначається соціумом. Людина народжується у соціумі, ним визнається чи ні й помирає. Нікуди дітися, та й ізолюватися неможливо. І хоча, з одного боку, докільля вимагає виконання усіх соціальних норм, з другого – воно саме їх порушення, причому задля того, аби людина відбулася як особистість.

Моральні почуття, зазвичай, поділяються на егоїстичні й альтруїстичні. Зламано безліч філософських і психологічних списів, аби подолати цей розподіл. Але загальна моральна свідомість і досі тримається цього дуалізму. Якщо ця облудність така живуча, якщо закляки усіх мислителів – це голоси пустельних крикунів, то, можливо, і не варто ламати установлені стереотипи? Можливо, треба внести нове розуміння у поняття “егоїзм” та “альтруїзм”?

Істотний крок у цьому напрямку зроблений відомим “переоцінювачем цінностей” Фрідріхом Ніцше. Саме він у праці “Так казав Заратустра” переконував, що вище “любви до ближнього” повинна стояти “любов до дальнього”. Як частковий випадок цієї любові, він виводив “любов до речей і примар”. Може здатися, що це не найкращий предмет для чистого почуття. Імовірно, вся справа тільки у тому, що мати на увазі під “річчю” та “примарою”. “Річ” – це, передусім, справа. Українські переклади Ніцше у цьому контексті виграшніші російських. Бо німецьке *Sachen* означає одночасно і річ, і справу. Ці саме значення має й українське “річ” (наприклад, фрази “річ у тім” чи “річ посполита”). Натомість російські перекладачі стикаються з нездоланними труднощами, оскільки перекладають *Sachen* тільки як “вещь”. Російський філософ Семен Франк у статті “Фрідріх Ніцше и этика “любви к дальнему” повсякчас мусить

підкреслювати цю двоїстість розуміння терміна. Своєю чергою, “примара” – це нематеріальна цінність (скажімо, справедливість, вірність, краса, гідність тощо).

Отож Ніцше заповідає любити не “ближнього”, незалежно від його рис, а “дальнього”. Може виникнути запитання: “А якщо ближньому притаманна непересічна врода, собача вірність, шляхетська гордість, совина мудрість й інші, оспівані поетами характеристики?” Невже й таку людину варто зневажити, віддавши перевагу голим принципам і літературним вимислам.

Зазвичай, любов як етичне почуття не ставиться філософами і психологами у такі жорсткі ситуативні лещата. Здебільшого мовиться тільки про те, чи можна знехтувати ідеалом задля реального вибору. Класичний приклад – рядок Олександра Блока: “Я любил твое белое платье // Утонченность любви разлюбив”. Єдиний відомий мені приклад “ніцшеанського” ставлення до любові являє Франческо Петрарка. Він пише у своєму щоденнику, що, вперше побачивши Лауру і переживши глибоке потрясіння від її вроди, він увяв її... літньою і негарною. Так що в емпіричному світі найдостеменніші цінності зазнають тління, тоді як нетлінний – тільки вимисел.

Фрідріх Ніцше відноситься істориками думки до напрямку “філософії життя”. Наразі не місце для оцінювання правомірності такого трактування його творчості. Його поглядам таки властивий певний біологізм. Значною мірою це данина прогресизму та сцієнтизму XIX століття. Але тілесність у його текстах далекі підноситься як найдостеменніша цінність. Наведемо таку цитату із “Так казав Заратустра”: “Я тільки плоть і ніщо інше, а душа – просто слово для означення чогось у плоті. За твоїми думками і відчуттями, брате мій, стоїть могутній повелитель, незнаний мудрець – його звати “Твоя власна суть”. У твоїй плоті живе вона, вона і є твоя плоть”. Цієї цитати досить, аби збагнути, що для Ніцше тілесність – це справжнє *Sachen*. Це ж бо дано і безпосередньо-предметно, і є справою. Адже тілесність, її характеристики, наприклад, здоров’я – це те, що твориться.

Ф. Ніцше – філософ-прогресист. Завтрашній день для нього ціннісніший сьогоднішнього, а післязавтрашній і поготів. Не варто казати і про той великий сенс, який він вкладав у поняття “надлюдина”. Німецькі філософи

(А. Ріль, Г. Зіммель) доклали чимало зусиль, аби витлумачити це поняття не у біологічному, а у соціокультурному сенсі. Безперечно вони мають рацію. Але, якщо повністю викреслити біологізм з його текстів, залишаться тільки палітурки. Для Ніцше особливу цінність мали такі “примари”, як *народ, сила, мужність, здоров’я* тощо. Справді, це цінності, прагнення до набуття яких може виправдати будь-який егоїзм.

Етика, як історично-культурне явище, тип свідомості, з’являється у філогенезі із кризою міфічної свідомості і є компенсацією втрати міфічної картини світу. Обґрунтовуючи зазначену тезу, виділимо особливості міфізму й етизму; якщо матиме місце спільність між структурними характеристиками даних явищ і при цьому спостерігатиметься однакова функціональна спрямованість, то це підтверджуватиме висунуту нами тезу, вказуватиме на виникнення етики як заміщення міфізму.

Отож міфізм – це перенесення на перцептивний предмет змісту самоусвідомлення. Тому сприйняте інше є для суб’єкта тотожним за своєю суттю йому самому. Це – апофеоз ставлення до Іншого як до самого себе. Таку суб’єктно-об’єктну нерозмежованість можна вивести з двох причин когнітивного характеру: по-перше, з присутньої здатності людини до емпатії, по-друге, з проявлення Іншого як проблеми, предмета, пізнання якого веде до усвідомлення браку знань. Як наслідок, міфологізм відповідає обидвом вимогам: а) міфічне сприйняття сприяє втіленню емпатії, б) презентує оточуюче як пояснюване, що дає відчуття безпеки, уявлення про контрольованість ситуації. Останні слова у жодному разі не потрібно розуміти як думку про вищість наукової картини світу щодо картини міфічної. Сучасне уявлення про контроль над ситуацією засобами теорії та технологій не менш умовне, аніж почуття певності, котре ґрунтується на емпатійності та магії (обидва уявлення цілком центровані на наявному знанні, але спроможність оцінювати адекватність знання уможливується незнанням, оскільки незнання дуже важко об’єктивується). Таким чином, очевидно, що міфізм виходить із ставлення “Я” до Іншого, впливає із потреби у безпеці й реалізується за допомогою емпатії та опису іншого за допомогою змістів самоусвідомлення.

Етичне уявлення, зі свого боку, спричиняється руйнуванням тотожності Я – Інший, при-

ходить з суб’єктно-об’єктним розмежуванням. Звісно, що це веде до відчуття іншого як чужинного, як до джерела потенційної небезпеки. Емпатія зникає, а знання, як завше, бракує. Виникає ситуація, яка фіксує утворення етики як системи норм, що визначають відношення Я – Інший. Так само як міфілогізм був суто особистісним ставленням суб’єкта до Іншого, був властивістю свідомості, так само й етизм є сукупністю інтеріоризованих норм, слідування яким фактично винятково залежить від особистої волі; соціальний контроль більше відіграє роль навіювання, аніж примусу. У цьому аспекті показовим є тлумачення етичної проблеми у психології діяльності. *По-перше*, мовиться про явище “моральної поведінки”, котре розуміється як добровільне наслідування суб’єктом нормам моралі, навіть якщо їхнє порушення пов’язане з певними вигодами й існує впевненість у можливості уникнути санкцій. Інакше кажучи, маємо вільний вибір (у даному разі – моральних норм) і слідування йому. Однак зіткнення з даним явищем дає змогу поставити низку питань (див. початок статті). *По-друге*, дослідження морально цінного та схвального ставлення людей одне до одного. Тут центральною ланкою є альтруїстична поведінка і пов’язані з нею почуття, котрі проявляються у здатності зважати на потреби інших людей, розуміти їх й опосередковувати у власних діяльностях. Головна увага цього напрямку зосереджується на з’ясуванні психологічної природи (передумов і механізмів) процесу. *По-третьє*, дослідження морального знання, уявлень, суджень. Ця проблематика охоплюється сферою когнітивної психології. Предметом вивчення є оволодіння дітьми різними аспектами моральної свідомості – розуміння моральних вимог, становлення понять справедливості і відповідальності, засвоєння критеріїв морального оцінювання тощо. *По-четверте*, дослідження морального переживання, тобто з’ясування його норм і критеріїв; головна проблема тут полягає у виокремленні зв’язку моральних переживань (емоційних проявів) з об’єктивними зовнішніми передумовами.

Пізнання явища самосвідомості може набувати форм *осмислення* та *вивчення*. Як писав О.Ф. Лосєв, річ може пізнаватися “за ейдосом” і “за фактом”. Осмислити явище – означає з’ясувати його відношення до “думки”, збагнути його “ідею”. Вивчення передбачає

інші завдання – розкрити конкретні емпіричні проявлення явища. Для психології пізнати ейдос самосвідомості – це значить збагнути його у філогенетичному контексті, а вивчити – розкрити онтогенез. Соціальна психологія вкрай рідко звертається до філогенетичної перспективи. Хоча, як здається, – це її вада. Адже саме явлення соціально-психологічного знання є способом заміщення браку заздалегідь визначеної самосвідомості. Саме у соціальності людина знаходить ті конкретні країни, формотворчі риси, котрі не надані їй як природній істоті. Тож мова про самосвідомість завше ведеться за звернення до певного прикметника (атрибута): ми говоримо про самосвідомість статеву, національну, класову, релігійну, фахову. Про самосвідомість як таку йдеться лише як про можливість, певну здатність, яка має проявитися, набувши соціально зумовленої конкретики. Такий імовірнісний характер відношення самосвідомості до соціальності вже неминуче породжує феноменальну мінливість, багатоманітність і суперечливість. І тут жодне дослідження не може поставити “останньої крапки”; культурний перебіг перетворить її на “кому”. Тож звернення до філогенетичних аспектів самосвідомості завжди матиме місце і завжди залишатиметься актуальним.

Онтогенетичний погляд на проблему передбачає розгляд самосвідомості як певного (послугуючись термінологією І. Фіхте) “страждального”, що формується “визначальним” – соціальним довкіллям (родиною, освітою, культурними цінностями, поведінковими заохоченнями та засторогам). Так, наслідуючи бігевіоріальний контекст, розмірковування про самосвідомість зводяться до “формування самосвідомості”. Відтак проблема становлення як такого фактично знімається. Адже становлення – це, передусім, розгортання певної потенції. Але потенційність самосвідомості – це, далекі, *terra incognita*. Тож особистості (що, начебто, і мала б виступати носієм щонайможливіших проявів самосвідомості) присвячується вельми скромна увага. Роль особистості фактично зводиться до сприйняття та

реагування на соціальні виклики. Так у соціально-психологічному дискурсі з’являються приховані педагогічні конотації. І становлення (здавалося б, цілком особистісна справа) стає функцією суспільства, котре пропонує взірці та способи їхнього досягання. У цьому контексті помічаємо, що проблема самосвідомості набуває етичного звучання, адже, за Т. Адорно, центральна проблема етики – це відношення індивіда до загальних соціальних норм. У такий спосіб упрозорується багатоаспектність розгляду феноменології самосвідомості, її вихід на найфундаментальніші проблеми суспільного буття.

ВИСНОВКИ

1. Завдяки розгляду квазіцінностей в етиці обдарованої людини є можливість збагнути її парадоксальний, а іноді й епатажний, світ, такий, що не схожий на світ пересічної людини. Тому, пристосувавши обдаровану людину до світу узвичаєності, можна знищити обдарованість.

2. Воднораз без адаптації обдарованість може не проявитися. Задля подолання цієї дилеми, обдарована людина може вдатися до таких кроків: а) зрозуміти та прийняти власну обдарованість як цінність; б) зберігати й розвивати обдарованість задля власної реалізації, а також задля соціальної користі; в) залишатися просто людиною зі своїми плюсами та мінусами.

3. Зреалізування вищезазначених кроків є складною подією у житті людини, котра змінює її особистість. На жаль, реально їх здійснити дуже важко, як і все, що робиться вперше.

1. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М.: Международная педагогическая академия, 1994. – 690 с.

2. Обухова Л.Ф. Детская психология: теории, факты, проблемы. – М.: Тривола, 1998. – 352 с.

3. Пауер Ф.К., Хиггинс Э., Кольберг Л. Подход Лоуренса Кольберга к нравственному воспитанию // Психологический журнал. – 1992. – Т. 13, № 3. – С. 175–182.

4. Анциферова Л.И. Связь морального сознания с нравственным поведением человека (по материалам исследования Лоуренса Кольберга и его школы) // Психологический журнал. – 1999. – Т. 14, № 3. – С. 5–17.