

7. Тімченко О.В. Професійний стрес працівників органів внутрішніх справ України (концептуалізація, прогнозування, *Kryvokhiza L.*

діагностика та корекція): Дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.06. – Х.: Нац. Ун-т внутр. справ, 2003. – 427 с.

STRESS-FACTORS OF PROFESSIONAL ACTIVITY OF EMPLOYEES OF UKRAINIAN'S MINISTRY OF EMERGENCY SITUATIONS

The article presents characteristics of professional activity of employees of Ukrainian's Ministry of Emergency Situations, provides statistical data and describes influences of extreme situations to physical and mental health of rescuers. In addition, the article presents and analyzes existing classifications of stress-factors of rescuer's professional activity, determines sources of stress for this activity. We also propose our own classification of stressors of rescuer's professional activity.

Keywords: *extreme situations, stress-factors, stressors, rescuer's professional activity.*

ПСИХОЛОГІЗМ У ВЧЕННІ І. КАНТА ПРО АВТОНОМІЮ ВОЛІ

УДК 159.9.016.1

ТУРБАН Вікторія Вікторівна

кандидат психологічних наук, м. Київ

У статті розглядається вчення І. Канта про автономію волі та його трансцендентне обґрунтування. Зазначено, що, згідно з І. Кантом, автономія волі неможлива без уявлень про безсмертя душі й існування Бога.

Ключові слова: *альтруїзм, мораль, етика, мотив, свобода волі, трансцендентність.*

ПСИХОЛОГІЗМ В УЧЕННІ І. КАНТА ОБ АВТОНОМІИ ВОЛИ

В статті рассмотрено учение И. Канта об автономии воли и его трансцендентное обоснование. Отмечено, что, согласно И. Канту, автономия воли невозможна без представлений о бессмертии души и существования Бога.

Ключевые слова: *альтруизм, мораль, этика, мотив, свобода воли, трансцендентность.*

Завдяки І. Канту ми звично інтерпретуємо волю як автономну. Тобто кажемо про свободу волі. Однак вже Кант іронічно зауважував, що жодних підстав вважати волю автономною немає. Адже під будь-які вчинки можна підвести емпіричні передумови, себто – мотивацію. Навіть під чесною торгівлею можна підглядіти сподівання вигоди. Тож чому воля змушує людину діяти згідно з приписами моралі?

Зіткнувшись із цією суперечністю, Кант доходить невблаганного висновку: прагнення щастя не може спонукати до втілення морального закону, сама моральність також не є спонукою (стверджувати, що моральність змушує бути моральним – тавтологія), тож, стверджує Кант, лише ідея безсмертя душі й існування Бога – єдині основи моральності. З наукового погляду це звучить кумедно. Однак висновки Канта досі не спростовані.

У цій статті ми маємо намір простежити логіку Кантових міркувань. Це – наше головне завдання. А також виявити можливі способи психологічної інтерпретації Кантових висновків.

Теоретичне дослідження.

Етика – тавтологічна. Це – твердження І. Канта. Це, безперечно, й точна характеристика його морального вчення. Приміром, учення про категоричний імператив, без сумніву, є суцільною тавтологією. Кант це усвідомлював, кажучи, що в кожному із трьох формулювань категоричного імперативу містяться два інших і що всі вони отримані суто аналітично, тобто за допомогою розчленовування понять. Однак за усією аналітикою перебувало одне єдине переконання: якщо людина визнає значущість моралі, певною мірою «вірить» у неї, то й діє згідно з моральними приписами. Кант відштовхується від очевидного: всі люди явно чи неявно визнають мораль цілком

необхідною, а дотримання моралі – особистим і загальним обов'язком [1, с. 17].

Після формулювання морального закону (категоричного імперативу) Кант формулює два запитання: яке його походження і чому він є необхідним? Ідеться про істинність категоричного імперативу, а також про те, що спонукає людей підкорятися йому, добровільно зазнаючи значних обмежень. Мотиви вчинків, згідно з Кантом, завжди пов'язані зі схильностями, очевидно чи гаданою вигодою індивіда. Чистої мотивації, геть вільної від емпіричних напашарувань, у реальному досвіді людського життя не існує. Мотиви людини завжди спонукальні. Проте моральний закон вимагає, щоб максими волі мали предметом лише самих себе. Тобто вимагає їхньої чистоти. Прагне з'ясувати, чи втілюються б його максими суто як максими усупереч усім емпірично обумовленим судженням. Простіше кажучи, чи діятиме людина згідно з вимогами моралі, навіть якщо ці вимоги суперечитимуть безпосереднім вигодам людини? Чому людина мусить відмовитися від цілком реальних потреб заради ідеального, нехай і категоричного, імперативу? Ось у чому питання?

Питання про буттєвий статус категоричного імперативу та його необхідність для людини мають також інше формулювання. Моральний принцип – це принцип автономії волі, тобто волі, що сама для себе є законом. І тут начебто явною є відповідь на зазначені запитання: підставою морального закону є воля. Однак ця відповідь хибна, адже воля виводиться з моральності. Виходить порочне коло. Воля і моральність, як зауважує Кант, «відбиваються» одна в одній.

Отже трактування волі як такої, що зводиться до відсутності почуттєвих спонукань, себто чистої негативної волі, необхідно доповнити позитивним

визначенням. Ми, каже Кант, лише припустили волю як властивість розумної волі. Допустити, що розум у своїх судженнях направляється чимось ззовні, значить допустити, ніби здатність судження є не властивістю розуму, а направляється якимсь потягом. Але тоді саме поняття розуму позбавляється будь-якого змісту. тож поняття розуму є стороннім людській природі, – скрушно завважував Кант. Але якби навіть це припущення було доведене як істинне, залишалося б відкритим питання про обґрунтування його примусової сили стосовно людської волі. Адже одна справа – розумна істота, розум якої складає все її єство, яке не може діяти інакше, як згідно з розумом. Інша справа – людина, що, як розумна істота, є водночас істотою почуттєвою, природною. Стосовно до неї вже треба не просто сформулювати закон волі, але й обґрунтувати, чому він неодмінно повинен на неї впливати. Розглянуті питання можуть бути конкретизовані в такий спосіб: як можлива воля людини і чому вона повинна бути категоричним принципом, що обмежує всі інші її бажання?

Відповідь Канта на ці питання пов'язана з його вченням про два світи і вченням про людину як законного, повноправного громадянина обох світів: феноменального світу явищ і ноуменального світу речей у собі (чи самих по собі). Суть учення про два світи полягає в наступному. Пізнання людини обмежене почуттєвим досвідом, включаючи і можливий досвід; воно дає нам уявлення про речі такими, якими вони на нас впливають. Воно має справу з речами як явищами, з феноменальним світом. Пізнання нічого не каже про те, що являють собою речі самі по собі, об'єктивно, за межами нашого сприйняття. Однак у нас є підстави припускати, що речі самі по собі існують. Виявлений світ – це не увесь світ, за його межами є щось ще. Підставою для такого припущення є те, що людський розум "нестримно доходить до питань, на які не можуть дати відповідь жодні спроби застосування розуму і запозичені звідси принципи". Йдеться про три ідеї – свободи волі, Бога і безсмертя. Думка Канта дуже проста і зрозуміла: звідкіля в людини ці ідеї, якщо нічого в досвіді їм не відповідає, якщо вони за визначенням припускають вихід за межі людського досвіду як такого?

Залишимо осторонь ідеї Бога та безсмертя. Розглянемо ідею свободи волі. Як факту досвіду свободи волі не існує. Людина включена в ланцюг необхідної причинності, і його емпіричний характер є цілком обумовленим, нічим не відрізняючись у цьому відношенні від будь-якої іншої речі. І якби, стверджує Кант, ми могли пізнати усі внутрішні та зовнішні спонування, що впливають на людську спрямованість думок, то поведінку людини "можна було б пророчити з такою самою точністю, як місячне чи сонячне затемнення" [3, с. 428]. Тут анітрохи не допомагає розмежування психічної та фізичної причинності. Адже психічна причинність стосується способом мотивації дій, співвідношенням у них інстинкту та розуму. Але вона анітрохи не скасовує обставину, що дії відбуваються в часі. Й у кожному наступному

стані виводяться з попереднього. В емпіричному світі, наскільки ми можемо про нього судити (тут, зрозуміло, маються на увазі не тільки і не стільки повсякденні уявлення, що сповнені всіляких забобонів, а насамперед наукове пізнання світу), все відбувається в часі, усе причинно обумовлено. І проте існує ідея свободи волі, вільної, мимовільної причинності, ніби щось відбувається поза всяким зв'язком з попереднім станом, поза часом. Про це свідчить каяття совісті, що були б марними та безглуздими в рамках закону часу. Адже те, що відбулося неможливо ні змінити, ні скасувати. А совість саме скасовує те, що відбулося, наче примушуючи час текти в зворотному напрямку. Каяття совісті ніби виривають деякі події з ланцюга причин, щоб вони не могли впливати на наступні вчинки й у цьому змісті колишнє роблять неколишнім. Про це саме свідчать наші уявлення про справедливість, що вимагають покарати злочинців, хоча кожний з них спонукався до злочинів обставинами, природною злостивістю й іншими об'єктивними факторами, скоїв свої злочини внаслідок цілком достатніх емпіричних основ. Тож звідкіля ж ця ідея свободи волі? Звідкіля? З позамежного світу, тобто світу, що лежить за межами досвіду, – відповідає Кант. Він називає його світом речей у собі, чи самих по собі.

Кант виявився в тій самій проблемній ситуації, з якою свого часу зіштовхнулися Сократ і Платон. Сократ збагнув, що люди застосовують деякі поняття, вважаючи їх до того ж найважливішими, але не усвідомлюють їх. Це – поняття, що одержали згодом назву моральних (справедливість, мужність, тощо). Люди не знають, що вони означають. І сам Сократ за найретельнішого дослідження не може знайти нічого у світі, що відповідало б цим поняттям. Звідкіля ж вони взялися? Не з неба ж вони упали?! А чому ні? – спитав Платон, найталановитіший учень Сократа. І він висунув постулат існування іншого світу, що з видимим світом пов'язаний, як оригінал з копією, світло з тінню, і який є батьківщиною блага, справедливості й інших ідей. Платон, як відомо, вельми мальовничо зобразив наднебесне царство ідей. Хід думок Канта той самий. Аналітика розуму виявляє в ньому ідеї, котрі неможливо пояснити в рамках емпіричного світу. Тож філософ змушений прийняти постулат про існування світу іншого – світу речей самих по собі. Але Кант на відміну від Платона не дає волі своїй фантазії і каже про світ речей самих по собі тільки те, що можна сказати на основі світу явищ. Кант зіштовхується з пізнавальним муром, готовий битися об нього головою, щоб довідатися, що перебуває за ним. Але він ані на мить не забуває, що він сам перебуває по цю сторону стіни. Він не вдає, ніби опинився на по той, інший бік, начебто знає що там і може з далеку озирнутися на наш світ. Оптика Канта – оптика вченого. Його цілком можна було б назвати Платоном століття науки.

Що ж ми дізнаємося про світ речей у собі? Лише дещо. Це – умоглядний світ. Він є умоглядним не в тім сенсі, що його осягають (пізнають) розумом. А навпаки, ми нічого про нього не знаємо і

знати не можемо. Він умоглядний у тім сенсі, що його існування не має й не може мати жодного підтвердження в досвіді, а лише припускається розумом. Його точніше було б позначити як умопокладальний світ. До висновку про його існування розум доходить у своїй пізнавальній жазі, оскільки прагне знайти останні підстави знання: "Те, що спонукує нас виходити за межі досвіду й усіх явищ, є безумовним". Про світ речей у собі ми знаємо одне – він може бути мислимий лише як підстава, безумовна умова світу явищ. Тому він, на відміну від почуттєво сприйнятого світу, що є надзвичайно різноманітним, "залишається завжди тим самим" [3, с. 295]. Тому що ця безумовність, здатність бути причиною причинності є єдина відома характеристика світу речей у собі. Тож він є одночасно світом волі, адже воля і є нічим іншим, як безумовністю, довільною причинністю. Світ речей у собі ноуменальний (від грецького слова *νοῦμενα*, що означає "мислимий") світ. Він лежить по той бік світу явищ, чи феноменального (від грецького слова *φαινόμενα*, що означає "явлений") світу, і як первинний, безумовний світ, якого ми не знаємо, являє собою царство волі. Той непроникний мур, що відокремлює світ явищ від світу речей у собі, той останній рубіж, досягши якого розум вичерпує свої можливості, є таїнством волі [2, с. 22].

Як істота почуттєва, людина належить до світу явищ. Включена в потік часу, нічим у цьому відношенні не відрізняючись від будь-якої іншої речі. Як істота розумна, вона належить до умоглядного світу речей у собі. Людина підлегла необхідності, цілком і повністю, без будь-яких винятків. Людина вільна, у повному сенсі цього поняття, бо ж бути вільною нецілком, з винятками – не можна. Закон волі реальний для людини як розумної істоти, він є необхідністю для неї як емпіричної істоти. Кант пише: "Якщо ми мислимо себе вільними, то ми переносимося в умоглядний світ, як його члени й пізнаємо автономію волі разом з її наслідком – моральністю; якщо ж ми мислимося скутими обов'язком, то розглядаємо себе як приналежні до чуттєво осягнутого світу, а також і до світу умоглядного" [3, с. 297–298].

Кант вважає, що воля і необхідність існують у різних відносинах, вони ніде і ніколи не перетинаються. Це дві різні точки зору на людину, дві різні її іпостасі. Коли ми мовимо про волю людини, то відволікаємося від факту її причинної зумовленості. Коли мовимо про причинну обумовленість людини, то цілком відволікаємося від факту її волі. Це приблизно так само, як той самий індивід може бути і сином, і батьком, але в різних відносинах. Людина – батько стосовно свого сина, у цьому випадку він виступає як активне керівне начало, повнячись вільно. Людина – син стосовно свого батька й у цьому випадку є пасивним підлеглим елементом, поведінка якого причинно зумовлена.

Результат, до якого прийшов Кант, не вартий витрачених на нього колосальних інтелектуальних зусиль. Справді він сказав дуже просту річ:

людина – моральна, оскільки її воля розумна. Моральність зумовлює обов'язки, оскільки розум керує почуттями. Але ключове питання – яким чином воля стає розумною чи розум вольовим, яким чином, кажучи мовою кантівської філософії, чистий розум стає практичним – залишилося без відповіді. Поготів, Кант визнав, що відповіді на нього неможливо: "*як чистий розум може бути практичним*, – дати таке пояснення ніякий людський розум геть не в змозі, й усі зусилля та старання знайти таке пояснення марні" [3, с. 308].

Кант почав з абсолютної необхідності моральності й у підсумку дійшов висновку: "людський розум не може зробити зрозумілим безумовний практичний закон" [3, с. 310]. Справді, обґрунтувати безумовний закон – значить розкрити умови, за яких він необхідний, а це суперечить вихідному поняттю безумовного закону. Умова безумовного закону – логічний абсурд, іменована протиріччям визначення. Тому сама постановка питання про те, як можлива воля, абсолютне та "*звідкіля виникає обов'язковість морального закону*" [3, с. 294], є неправомірною, незаконною. Як же звести кінці з кінцями, як узгодити ці точні судження Канта з вченням про умоглядний світ?

Відповіддю може бути наступне твердження Канта: "Поняття умоглядного світу є, отже, тільки точкою зору, котру розум змушений прийняти попри явища, для того, щоб мислити себе практичним" [3, с. 304]. Мимоволі виникає питання: чи не є все навчання Канта про умоглядний світ прихованою іронією? Можливо, й у цьому випадку Кант міркує за улюбленим принципом "якби": якби людський розум спробував зайнятися питанням, що перевищує його компетенцію, про те, як можлива автономія волі, іменована ще моральним законом, безумовною необхідністю, самоціллю, то він неминуче дійшов би до безглуздості умоглядного світу. Усе це означає, що моральний закон не може бути предметом пізнання та наслідком будь-якого логічного судження (стверджувати зворотне – значило б відмовитися від безумовності, абсолютної необхідності морального закону), він є предметом віри, для Канта – розумної віри [4, с. 88].

Воля та необхідність – два різних типи причинності – складають взаємозіставні, але ніколи не пересічні між собою рівні буття людини. Їх можна порівняти з накладеними одна на одну рівнобіжними орбітами. Одне слово, Кант розлучив волю і необхідність, інтерпретувавши їх як різні виміри одного й того самого. При цьому він припустив: "немає протиріччя між волею і природною необхідністю тих самих людських учинків" [3, с. 301]. Ані тому, що вони не зустрічаються на одному полі й водночас. Ані навіть у тому випадку, коли людина з огляду на необхідність стає убивцею. Адже в силу волі може кваліфікувати свої дії як лиходійство. Однак ідея категоричної владності морального закону припускає ідею відповідності, поєднання між волею та необхідністю людських учинків, коли їхня моральна чистота доповнюється емпіричною виправданістю. Мова йде про поєднання чесноти та щастя.

Як можливе таке поєднання? Якщо припустити, що щастя та чеснота приводяться у відповідність одна з одною чимось третім (світовим розумом, встановленим Богом і т.д.), то це суперечило б ідеї автономії волі. Точно так само не можна міркувати, що мотиви чесноти випливають із мотивів щастя, бо ж перші, за визначенням, протистоять другим. Ці варіанти безумовно неможливі. Залишається третє рішення, коли щастя розглядається як наслідок чесноти. Але і воно неможливе, адже "усяке практичне сполучення причин і дій у світі як результат визначення волі узгоджується не з моральними намірами волі, а зі знанням законів природи і фізичною здатністю користуватися цими законами для своїх цілей" [3, с. 445]. Не завжди руки можуть дотягтися до того, чого хоче серце. Старий, прикутий до інвалідної коляски чоловік не може реалізувати свій намір захистити на вулиці дитини від хуліганів. Загиблий на війні юнак не зміг подбати про своїх літніх батьків, хоча він вважав це своїм обов'язком. Разом з тим обов'язок і щастя на практиці не завжди розходяться. Дії згідно з моральними мотивами цілком можуть відповідати й критеріям самолюбства, як, наприклад, у торговця, для якого чесне ведення справ є й дуже прибутковим. Але щоб відповідність чесноти (як моралі, а також і як першопричини та першомети) зі щастям (як наслідком і метою) було необхідним, для цього потрібні додаткові умови.

Першою умовою є цілковита узгодженість волі з моральним законом, коли втілення моральному закону вичерпує всі бажання і воля стає святою. У випадку людини щось подібне можна уявити тільки в перспективі нескінченного морального удосконалювання, що припускає безсмертя душі.

Другою умовою є здатність розумної істоти "привести природу до цілковитої згоди зі своїми практичними основами" [3, с. 458], щоб паралельно тому, як її воля зливається з моральним законом, природа вже за своїми канонами гарантувала б досягнення щастя. Інакше кажучи, необхідно саму природу перетворити на адекватну моральному завданню. Це можливо тільки за умови, якщо припустити існування причини всієї природи, що бере на себе гарантію відповідності моральності та щастя. "Найвища причина природи, оскільки її необхідно припустити для вищого блага, е... Бог" [3, с. 458].

Так в етичній теорії Канта на додаток до постулату волі з'явилися два нових постулати – безсмертя душі та буття Бога. Постулат волі необхідний як умова походження моральності, а постулати безсмертя та Бога як умови її реалізації. Будівництво будинку етичної теорії Канта закінчилося. Воно виявилось на фундаменті постулату волі й під дахом постулатів безсмертя душі та Бога. Але чи стало воно від цього надійним?

Постулати чистого практичного розуму, що, за задумом, повинні були б зміцнити практичний розум, насправді поставили під сумнів його чистоту. Якщо мова дійсно йде про чистий практичний розум, то навіщо йому потрібні постулати? Якщо моральний закон має абсолютну необхідність, то чи не стають зайвими всі пошуки умов його іс-

нування? Одне слово, ідея абсолютності моралі означає, що етика не може шукати виправдання ні в логіці, ні в праксеології. Вона сама стає для них вищою апеляційною інстанцією. Кант розумів це. Він сформулював першотезу людської духовності про першість практичного розуму перед теоретичним. Але самим своїм прагненням довести цю тезу – спростовував її.

Можна, звісно, бачити в постулатах Канта прояв суб'єктивної необхідності людини як недосконалої розумної істоти. Це лише милість для людини. Але в цьому випадку вони невдало називаються постулатами чистого практичного розуму. Їх радше варто було б іменувати постулатами брудного практичного розуму.

Не можна цілком виключати ще одну інтерпретацію постулатів чистого практичного розуму, згідно з якою – вони, саме з огляду на те, що не удалися, є прихованою заборонаю на будь-які судження про понад почуттєвий світ, крім тих, що містяться в моральному законі. Правда, такому припущенню заважає серйозність, з якою Кант розробляє своє навчання про постулати.

Попри все, Кант не втримався на висоті морального бачення людини. Принаймні двічі європейська філософія піднімалася на цю запаморочливу вершину й обидва рази зривалася з її. Уперше – Платон. Його вчення про занебесне царство як царстві моралі по суті є обґрунтуванням моралі як вищої реальності. Тепер уже питанням і проблемою ставало не мирське укорінення моралі, а моральна виправданість самого світу. Питання про раціональне обґрунтування моралі мало б трансформуватися в питання про моральні межі та цілі пізнання. Щоправда, сам Платон таких висновків не зробив. Зачарований розумом, він не міг піти на обмеження його влади. Щоб залишитися вірним гносеологізму, він змушений був удатися до міфотворчості. Кант повторив духовний досвід Платона. Піднявшись до розуміння моральності як абсолютної необхідності, споконвічної, загальної та загальнозначущої основи людської духовності, він потім спробував підвести під неї гносеологічні основи постулатів чистого практичного розуму.

А втім, мабуть, не випадково обидві спроби побудови раціональної моралі завершилися теологічним досвідом.

Кажучи про непослідовність Канта в питанні про співвідношення пізнання і моралі, варто визнати, що його етичний абсолютизм є справжнім філософським подвигом. Варто лише відзначити: нерозуміння та критика етики Канта з боку сучасників і нащадків насамперед і передусім були спрямовані на автономний принцип етики. Не на розведення речей як явищ і речей у собі, що було свого роду філософською основою автономії волі, не на етико-гносеологічні застереження, покликані, шляхом введення постулатів, пом'якшити претензії автономії волі, а на саму автономію волі.

Висновки.

Висунувши три постулати – свободи (автономії) волі, безсмертя душі й існування Бога – Кант

створює цілісну систему, в якій моральний закон отримує трансцендентну санкцію.

Показово, що критика Канта досі розгортається як пошук суперечностей між моральними заповідями, яких людина має дотримуватися. Немає особливих труднощів, аби виявити слушну форму поведінки, коли ми стикаємося із мотивами вигоди (емпіричними спонуками) та альтруїстичними мотивами. Однак є вельми значні труднощі, якщо справа стосується прояву суперечності між самими альтруїстичними мотивами. Ці суперечності, загалом, є нездоланними. І саме вони мають пере-

Turban V.

In the article the studies of I. Kant are considered at the autonomies of will and his transcendent ground. It is marked that, concordantly to Kant, the autonomy of will is impossible without the pictures of immortality of the soul and existence of God.

дусім аналізувати з психологічного погляду. Адже саме в них проявляється людська особистість.

Література

1. Баллестрем К. гр. Власть и мораль (основная проблема политической этики) // Философские науки, № 8, 1991. – С. 83-94.
2. Дробницкий О.Г. Понятие морали: Историко-критический очерк. – М.: Наука, 1974. – 276 с.
3. Кант И. Этика. Пер. с нем. – М.: Республика, 1998. – 517 с.
4. Малахов В.А. Этика: Курс лекцій. Навчальний посібник. – К.: Либідь, 2002. – 384 с.

ТЕОРІЯ САМОСВІДОМОСТІ У КОНТЕКСТІ НАУКОВОЇ СПАДЩИНИ П. Р. ЧАМАТИ

УДК 159.9.016.1

МУСІЯКА Наталія Іванівна

Інститут психології ім. Г.С. Костюка АПН України, м. Київ

У статті вперше у вітчизняній психології аналізується психологічна теорія самосвідомості одного з фундаторів української психології середини ХХ століття Павла Романовича Чамати. Обґрунтовано пріоритетні розробки проблеми самосвідомості у вітчизняному психологічному просторі.

Ключові слова: самосвідомість, особистість, генеза, самооцінка.

ТЕОРИЯ САМОСОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ П.Р. ЧАМАТЫ

В статье впервые в отечественной психологии анализируется психологическая теория самосознания одного из основателей украинской психологии середины XX века Павла Романовича Чаматы. Обоснованно приоритетные разработки проблемы самосознания в отечественном психологическом пространстве.

Ключевые слова: самосознание, личность, генезис, самооценка.

Постановка проблеми.

Гуманістично орієнтована вітчизняна освітня система ставить у ранг пріоритетної проблему забезпечення ефективного особистісного розвитку у шкільному середовищі. Звідси набуває особливого наукового і практичного значення проблема становлення самосвідомості на різних етапах онтогенезу. Важливість цієї проблеми з необхідністю вимагає уваги до теоретично-методологічних надбань вітчизняної психології.

Так, саме в українській психологічній науці в середині 40-х років ХХ століття було розроблено теорію самосвідомості видатним вченим П.Р. Чаматою. Поза тим слід зазначити, що і до сьогодні відсутній аналіз його теорії, а є лише окремі посилання дослідників на праці вченого.

Мета статті – здійснити аналіз «психологічної теорії самосвідомості та її становлення у дитини», створеної П.Р. Чаматою на теренах вітчизняної психології. Зазначимо, що про цю теорію наукова громадськість дізналася у 1946 році, а опублікована вона у наукових записках Науково-дослідного інституту психології у 1949 році. Як зазначає Г.С.Костюк, саме на науковій сесії Інституту в 1946 році було оголошено «результати частини досліджень» з питань дитячої та педагогічної психології, виконаних співробітниками інституту, в тому числі П.Р. Чаматою, у 1946 році. Крім того, «Резюме» до праці «Про генезис самосвідомості дитини» (1949) містить визнання самим вченим

того масштабного завдання, яке він поставив перед собою: це завдання «наукової розробки психологічної теорії самосвідомості і її становлення у дитини [4; с.241]». Вчений підкреслює значущість досліджуваної ним проблеми: «Проблема самосвідомості особистості, проблема людського «Я» належить до найбільш складних і важливих проблем психології» [3; с.224].

Водночас, П.Р. Чамата зазначає, що його наукові пошуки присвячені проблемі, яка є малодослідженою. Він підкреслює: «Проблема самосвідомості особистості належить до числа найбільш складних, важливих і разом з тим найменш розроблених проблем психології» (4; с.241).

Звертає на себе увагу досконале знання вченим стану розробки проблеми самосвідомості, починаючи з історичного бачення її витоків у філософській спадщині (Платон, Аристотель, Декарт, Локк, Берклі, Кант, Шеллінг, Гегель, Шопенгауер, Пфендер), до праць вітчизняних психологів: І.М. Сеченова, А. Галича, О. Потебні, а також до «нової та новітньої» зарубіжної психології – зокрема, Гордона У., Олшпорта, Ісидора Чайна. Підтверджує те, що вчений аналізує новітні дані сучасних йому психологічних досліджень, зокрема, той факт, що, доповідаючи про розробку проблеми самосвідомості у 1946 році, він посилається на статтю французького психолога Ісидора Чайна 1944 року: «Викладаю і цитую за статтею І.