

Тимошенко Т.С.

Таврійський національний університет імені В.І. Вернадського

**МОРАЛЬ ЯК СПЕЦИФІЧНА ФОРМА МОТИВАЦІЇ
ЛЮДСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ**

Статтю присвячено терміну «мораль» як специфічної форми мотивації людської діяльності, визначенню моральної діяльності як аспекту людської діяльності. Автор доводить, що специфіка моральності полягає в тому, що вона є найбільш універсальною формою особистого світорозуміння і світосприйняття, активним стимулом до соціальних дій, акумулятором ціннісних орієнтацій індивіда, соціальних груп і суспільства в цілому, регулятором суспільно-політичних і духовних процесів у суспільстві.

Ключові слова: мораль, людська діяльність, моральна оцінка, суспільні правила, світорозуміння, світосприйняття, соціум.

Постановка проблеми. В сучасному суспільно-політичному житті надзвичайно актуальною є проблема визначення основних чинників соціально-політичної стабільності. Розв'язання цієї проблеми спонукає до окреслення відносно замкнутого кола джерел, механізмів, орієнтирів, завдяки яким стає можливим дійсно ефективний процес сталого розвитку будь-якої соціальної системи. Серцевиною вирішення даної проблеми постає ідея громадянської злагоди, пошук її загально-цивілізаційних засад як в контексті історії, так і за умов суперечливого і конфліктного сьогодення. Адже нашій країні потрібен насамперед громадянський консенсус, необхідне поступове входження України в прогресивний, цивілізовано налаштований соціальний світ.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблемам визначення моралі і моральності присвячені дослідження таких вітчизняних та зарубіжних вчених: Ф. Бурлацького, А. Галкіна, О. Дробницького, І. Бойченка, О. Романенка, М. Бойченко, В. Куценка, В. Багінського, А. Леонтьєва, Б. Уледова, Б. Новікова, І. Канта, М. Монтеня, Дж. Мура та інших.

Постановка завдання. Визначити термін «мораль» як специфічну форму мотивації людської діяльності. Дослідити моральну діяльність як аспект людської діяльності. З'ясувати, в чому полягає специфіка моральності і чому вона є найбільш універсальною формою особистого світорозуміння і світосприйняття.

Виклад основного матеріалу дослідження. Виділення в моралі універсальних діяльнісних характеристик дозволяє вирішити питання про те,

чи є вибір цілеспрямованих засобів невіддільним елементом системи – моральної діяльності, чи критерій цілеспрямованості є зовнішнім, і таким, що не виражає сутності морального вибору, і останній вичерпується аксеологічною перевагою, містить у собі цінність безвідносно до ефективної реалізації поставленої мети. Визначення співвідношення моралі і людської діяльності як аспекту і цілого обумовлює долю етико-праксеологічного дослідження морального вибору, включаючи його в рамки загально-філософського цільового аналізу. Цільовий аналіз визначає в моральній діяльності такі загальні характеристики, як аксіологічну і праксеологічну, і визначає роль моралі в регулюванні цих сторін моральної діяльності. Об'єктом етико-праксеологічного дослідження моральної діяльності взагалі і морального вибору зокрема, виявляється і моральна оцінка праксеологічної діяльності людини, і праксеологічна оцінка моральної сторони людської діяльності, а сам праксеологічний аспект вибору виступає елементом цілого – моральної діяльності.

Визначення моральної діяльності як аспекту людської діяльності означає застосування до дослідження моралі такого аспекту цільового аналізу як праксеологічний. У зв'язку з цим необхідно висловити своє ставлення до позиції тих авторів, котрі представляють моральну діяльність лише в аксіологічних рисах, і таким чином спробувати виявити суть розмежувань, оскільки зрештою виявляється, що ці розмежування виражають і визначають уявлення про структуру моральної діяльності взагалі і морального вибору зокрема. Перше розмежування точок зору полягає у визна-

ченні моральної діяльності або ж як виду – самостійного феномена людської діяльності, що має свій «сектор» в сфері людської діяльності, або як сторони, аспекту людської діяльності, зрізу всієї її сфери. До того ж слід підкреслити, що в сучасних роботах з етики практично подолано ставлення до моралі як до автономної сфери суспільного життя. Найчастіше воно зустрічається у формі еkleктичного вкраплювання в іншу точку зору і саме цим зміщенням утруднює вивчення своєї суті і проблеми її критики.

Одним із найбільш поширених є розрізнення моральної діяльності як поведінки, орієнтованої на моральні цінності, і морального аспекту людської діяльності, тобто можливості застосування до вчинків людей моральної оцінки. Підставою такого поділу є протиставлення дій навмисно-моральних і таких дій, які не стали наслідком моральної мотивації. Це протиставлення досить привабливе, але викликає сумнів те, чи можна точно назвати «морально немотивовані» дії «моральним аспектом людської діяльності». Обидва види дій є об'єктами моральної регуляції і тому обидва повинні називатися «моральним аспектом людської діяльності» або просто «моральною діяльністю». Тому не переконливо виглядає розмежування дій морально-значимих, тобто таких, що підпадають під моральну оцінку, але не регулюються моральною свідомістю людини, і власне моральних дій, якщо стосовно одних та інших не встановлений родовидовий зв'язок, оскільки обидва варіанти дій підлягають моральній оцінці і різняться лише за ступенем (рівнем) мотивованості. Стосовно усвідомленості й неусвідомленості мотивів людської діяльності слід зазначити, що «немотивована» діяльність практично виявляється не «безмотивною», а лише мотивованою у прихованому вигляді [6, с. 102].

Друге розходження полягає в самій характеристиці моралі як аспекту людської діяльності, в значеннях, які вкладаються в риси моралі, що виражають її універсальність і специфічність. Своєрідним вираженням даної дискусії про значення поняття «моральний аспект людської діяльності» є виокремлення «власне моральної діяльності», котрим упереджують характеристику специфіки людської діяльності в прагненні вийти за рамки ставлення до неї як «лише аспекту», що слід розглянути детальніше.

В тому випадку, коли суспільна діяльність не має власне моральної цілі, але в ієрархії її мотивів є моральний мотив, можна говорити про моральний аспект діяльності, підкреслюючи, що такий

поділ власне моральної діяльності і морального аспекту діяльності містить в собі, як методологічну основу, концепцію О. Уледова про специфіку моралі, відзначає неправомірність ігнорування специфіки моралі, підкреслюючи, що мораль є стороною, аспектом людської діяльності. Він зауважує, що універсальність моральних відносин не означає, що вони являють собою лише аспект суспільних відносин з точки зору етичних категорій. Суть питання полягає в тому, що моральні відносини мають свою специфіку [12, с. 63]. Проте, на наш погляд, справедливість вимагає справжньої оцінки обох рис: і універсальності, і специфічності, до того ж, не за принципом «і те й інше є важливим», а з урахуванням конкретного місця кожної риси.

Будучи самостійною і специфічною, мораль є аспектом людської діяльності не в тому значенні, що вона тлумачиться з точки зору категорій етики, а в зазначеному вище значенні – сторони, зрізу людської діяльності. Моральна діяльність є аспектом людської діяльності, і тому саме поняття «моральна діяльність» є досить умовним і не повинне тлумачитися як певний уособлений вид людської діяльності. Кожен вид людської діяльності має моральну сторону. Конкретизуючи цей підхід, О. Дробницький писав, що моральна діяльність є моментом в будь-якій діяльності, де вона підлягає моральній регуляції, детермінується моральними відносинами (підпадає під відповідні приписи й заборони, мотивується моральними задачами, включається у сферу моральних вказівок, стає об'єктом моральної оцінки). Ця діяльність виступає як реалізація обов'язку (будучи водночас детермінованою й цілим рядом інших соціальних факторів). Звісно, з цього не випливає, що поняття «власне моральна діяльність» слід відкинути. Навіть більше, ми вважаємо доцільним його застосування, але в тому випадку, коли він означає характеристику самоцілі моральної діяльності. Так, О. Титаренко вважає, що в суспільстві має формуватися така самоціль моральної діяльності, як інтереси іншої людини, потреба спілкування з людьми, безкорисність творення добра, орієнтація на розквіт духовного життя тощо [11, с. 275–276]. Не вдаючись у спеціальний аналіз питання, відзначимо, що всі самоцілі в кінцевому висновку є похідними або підпорядкованими моральним самоцілям. Таким чином, виділення «власне моральної діяльності» є актуальним і доцільним, проте зміст, що вкладається в цей вираз, повинен обмежуватися наступним: «самоціль моральної діяльності як аспекту людської діяльності».

Розглянуті вище точки зору на моральну діяльність засвідчують, що в питанні про те, чи є моральна діяльність самостійним феноменом людської діяльності чи її аспектом в прихованій формі міститься більш фундаментальне питання про всезагальність характеристик людської діяльності і про застосовуваність їх під час дослідження моральності. Водночас непослідовність у ставленні до моральної діяльності як до моменту, аспекту людської діяльності, позбавляє дослідника можливості повною мірою використати в методологічному плані діяльний підхід. Це стосується, по-перше, точки зору на моральну діяльність як лише духовну, що не має матеріального втілення в рамках моралі, по-друге, точки зору на «операційний» – праксеологічний – елемент у вчинку як чужий в специфіці моральної діяльності.

Гостра необхідність самовизначення моральності, рецидиви вульгарного розуміння її специфіки, традиційне пояснення моралі лише як форми суспільної свідомості породили однобічність зворотної властивості, зведеної, в свою чергу, до діяльності лише духовної. А проте – і це природно – взаємопов'язаними виявилися обидві точки зору. Пошлемося на дві етичні праці, що розглядають цю проблему. В. Шердаков вважає, що необхідно розрізняти вчинки, у виборі яких присутні моральні мотиви, від тих, які людина здійснює без моральної мотивації. Останні, з його точки зору, підпадають під моральну оцінку постільки, поскільки в них виражені свідомі акти волі, тобто проявляється людський вибір. Однак, погоджуючись назвати вчинки, у виборі яких проявились моральні мотиви, «втіленою моральною свідомістю», автор зазначає, що поняття «моральна дія» означає лише мотивацію дії або її підзвітність моральним оцінкам, а вчинки (дії) до моральності не відносяться, оскільки «речовини моральності тут немає» [13, с. 156–158]. В цій концепції за розмежуванням морально-мотивованих і немотивованих дій проглядається відповідна точка зору на моральну діяльність, особливістю якої є розрив елементів діяльності. Відкидання існування «речовини моралі» тут проявляється не в тому значенні, що – як сказали б ми – «речовиною» цією є вся людська діяльність, будь-який її вид, а в тому, що з моральної діяльності виключаються засоби й результати, що складають «матеріальний» елемент вчинку в цілому і морального вибору як його моменту. Г. Гумницький виділяє зі всієї сукупності людської діяльності етичну поведінку як момент, що має специфічну цілісну

характеристику. В той же час автор вважає за необхідне розрізняти поведінку і діяльність, оскільки, по-перше, з його точки зору, під моральною діяльністю розуміється лише «процес морального вибору, що відбувається у психіці суб'єкта, але не сама поведінка», і по-друге, з моральною поведінкою не пов'язана будь-яка технологія, притаманна всім видам людської діяльності, будь-які своєрідні операції [2, с. 22]. Поділяючи оцінку моральної поведінки як моменту людської діяльності, вище вказані автори, ототожили моральну діяльність і звели її до діяльності духовної. Недоцільність розглядати моральну діяльність лише з точки зору духовної стає очевидною вже в результаті усвідомлення помилковості розрізнення форм суспільної свідомості на противагу їх реальному змісту. Методологічна причина такого помилкового розрізнення полягає, як зазначає В. Ротницький, по-перше, в метафізичному трактуванні співвідношення форми і змісту, згідно з яким форма у своєму протиставленні змісту не лише не залежить від змісту, але й може бути «вмістилищем» будь-якого змісту, а по-друге, – в ототожненні змісту форм суспільної свідомості з буттям взагалі, тобто, в ототожненні суспільного буття як об'єкта відображення з об'єктом відображення [10].

Кожна форма суспільної свідомості має свій власний предмет. Але предмет будь-якої форми суспільної свідомості не є зовсім відокремленою частиною, відмежованим сектором суспільного буття, він – сторона складної структури суспільного буття як цілого. Цей підхід є підґрунтям для розуміння єдності всіх форм суспільної свідомості та їх специфіки, що реалізуються в суспільній практиці. Тому форми суспільної свідомості мають відношення до всього в суспільному бутті, але до різних його сторін. В цьому значенні кожна форма суспільної свідомості є універсальною і специфічною в різних відношеннях. Стосовно моралі це означає, що, по-перше, вона універсальна – моральне значення має будь-який акт людської діяльності. Відображаючи моральне буття, моральна свідомість в свою чергу об'єктивується в ньому і тому – по-друге – універсальність моралі може бути представлена як універсальність моральної діяльності в єдності її матеріальної і духовної сторін.

Важливий крок у подоланні абсолютизації духовної сторони моралі полягає у вірному вирішенні питання про співвідношення в ній буття і свідомості, у виділенні «буття моральності». Матеріалістична концепція моралі вимагає послідовного застосування основного питання філосо-

фії і в сфері моральної діяльності. В. Василенко вважає, що абсолютно виправданим як в історико-філософському, так і в іманентно-логічному плані є прагнення багатьох дослідників «вловити» предмет етики в повному обсязі, доповнити вже отримані результати вивчення моральної свідомості, суб'єктивно-духовного компонента моралі змістовним аналізом реальних моральних вчинків, ситуацій і відносин. Навіть спеціальна дослідницька ціль – аналіз «мови моралі», таких специфічних механізмів моральної свідомості як мотивація, почуття відповідальності, совість тощо, не дає права забувати про моральну діяльність як систему елементів, в яких засоби саморегулювання моралі є, зрештою, засобами регуляції всієї людської діяльності. В той же час невірним є уявлення про моральну діяльність як про таку, що знаходиться поруч з моральною свідомістю.

Таким чином, трактування моральної діяльності як відокремленого виду людської діяльності не може бути вірним тому, що призводить до протиставлення матеріальних і духовних елементів моралі, до абсолютизації рис моральної свідомості і зведенням їх до суті моральної діяльності в цілому. Визначення моральної діяльності як аспекту людської діяльності дає можливість застосувати до самої моралі «цільовий аналіз» і тим самим виявити недопустимість уявлень про неї як про виключно духовний феномен.

Ступінь послідовності застосування концепції моральної діяльності як аспекту людської діяльності і тим самим цільового аналізу морального вибору обумовлює уявлення дослідників про структуру вчинку як «клітинки» моральної діяльності і, в першу чергу, про роль «операційного» елементу вчинку, його відношення до морального вибору і моралі в цілому. Принципове значення в цьому плані має традиційне розрізнення «дій-операцій» і «дій-вчинків». Необхідним підґрунтям для моральної оцінки вчинку в цілому, морального вибору в тому числі, є єдність мотивів і результатів. Однак часте неспівпадіння і невідповідність мотиву й результату, що викликається об'єктивними і невідкладними людині обставинами, змушує етиків корегувати вимоги до вчинку. Прагнучі водночас уникнути крайнощів – абсолютизації ролі мотиву або результату, деякі автори вносять пропозицію інакше сформулювати підстави для оцінки морального вчинку і тим самим усунути втручання зовнішніх обставин із факторів, що аналізують моральну діяльність. Оскільки це втручання виражається, в першу чергу, в результаті вчинку, достатньою

основою є єдність мотиву і дії як практично значимого акту. Однак виключення з підстави моральної оцінки такого елемента діяльності, як її результати, не дозволяє вважати єдність мотиву і дії достатньою підставою, якщо під дією розуміти – у відповідності з визначенням О. Леонтьєва – цілеспрямованість практичної фази вчинку. Відповідність мотиву і дії необхідно призводить до того, що поступок кваліфікується як морально позитивний або аморальний лише в тому випадку, якщо під дією розуміється єдність і цілей, і засобів, і результатів. В цьому випадку необхідно корегувати і традиційні підстави оцінки вчинку – відповідність мотиву і результату. Методологічне осмислення значимості аналізу в моральному виборі цілі, засобу і результату з точки зору необхідності і достатності цих елементів, визнання їх єдності для морального вибору принципів людської діяльності є актуальним завданням етичної теорії в цілому і теорії морального вибору в тому числі.

Ситуація морального вибору виникає в тому випадку, коли суб'єкт постає перед необхідністю прийняття рішення про відповідний варіант вчинку. Однак умовою виникнення необхідності морального вибору є об'єктивна можливість чинити так чи інакше, вибирати моральні цілі і засоби їх реалізації. Діапазон цих можливостей є об'єктивною детермінантою ситуації морального вибору. Разом із залежністю вибору вчинку від самого суб'єкта, від його здатності віддати перевагу позитивній моральній цінності і визначити оптимальні шляхи її досягнення ми, таким чином, виділяємо два елементи будь-якої ситуації морального вибору: можливість вибору і здатність вибирати. Тим самим багатогранність ситуації в нашому випадку обмежується власне праксеологічним аспектом меж і вимог морального вибору; суб'єкт і об'єкт ситуації виступають під відповідним кутом зору, котрий, зрозуміло, враховує тип ситуації і складнощі її вирішення. Досліджуючи філософський аспект свободи вибору, К. Новиков відзначає такі види вибору: 1) за їх значимістю; 2) за ступенем їх узагальнення; 3) за ступенем їх евристичності. Свою класифікацію видів вибору автор виводить з аналізу соціальної сфери актів вибору суб'єкта. Настільки багатогранна діяльність людини, її зв'язок з природою, суспільством та іншими людьми, зазначає автор, наскільки є багатограним її вибір. Багатогранність тієї соціальної сфери, в якій особистість проявляє себе, детермінує і виду різноманітність вибору [9, с. 39]. В зміст поняття значимість автор вклю-

чає об'єктивну і суб'єктивну цінність вчинку, його суспільне і особисте звучання. У зв'язку з цим в першому виді акти вибору суб'єкта він поділяється на такі класи: суспільно і особисто значимий, суспільно-значимий, особисто значимий.

Характеризуючи другий вид вибору, К. Новиков розрізняє рівні узагальнення і усупільнення вибору. Свобода вибору, зазначає автор, розглядається на відповідному рівні узагальнення в залежності від об'єкта вибору, того «обсягу», котрий займає він у соціальному просторі (вибір, що стосується долі людства, в межах невеликої соціальної групи, індивідуальний вибір). А рівень усупільнення показує, наскільки той чи інший конкретний акт (чи він стосується долі людства, соціальної системи чи окремої соціальної групи) став груповим, масовим, загальнолюдським [9, с. 38]. Третій вид вибору автор розрізняє за ступенем їх творчого начала, відокремлення його від ситуацій, в яких застосовується репродуктивне мислення.

Як робоча концепція така класифікація актів вільного вибору може бути застосована і в етичному дослідженні. Однак, не критикуючи концепції К. Новикова, зазначимо, що ефективнішим для праксеологічного підходу до морального вибору особи є цілісний підхід, тобто класифікація ситуації вибору в єдності її суб'єктивних і об'єктивних моментів. В цьому випадку можна зробити висновок не лише про те, що високий масштаб об'єкта морального вибору детермінує менш високий (вибір смислу життя – одиничні поступки), а вибір суб'єкта такого масштабу як клас, група – вибір індивіда, але й про те, що індивідуальна ситуація морального вибору втілює в собі істотні риси виборних ситуацій групи, класу, суспільства в цілому.

Суб'єкт ситуації морального вибору може бути досить різноманітним: це й індивід, що вибирає відповідний поступок; і колектив людей, що визначають норми взаємовідносин між собою; клас, що прагне змінити чи зберегти свою соціально-політичну структуру; нарешті, суспільство в цілому, що вирішує питання перспектив свого розвитку. Уже в такому наближеному розумінні суб'єкта ситуації міститься інформація про багатогранність об'єкта морального вибору. До цього можна віднести такі моральні феномени, як вибір одиничного вчинку й ідеалів; смислу життя і лінії поведінки; цілі-замислу і засобів її реалізації тощо. Факт, з яким ми зустрічаємося під час дослідження морально-праксеологічного аспекту ситуації морального вибору полягає в тому, що

варіативне уявлення про моральну діяльність, необхідність множини варіантів моральних рішень і засобів їх реалізації, тобто, в нашому аспекті – об'єктивна можливість вибирати, не означає соціальної і моральної безмежності діапазону морального вибору. Можливість вибирати обумовлена способом життя людини, її місцем в системі суспільних відносин, визначеними і закріпленими в культурі системами моральних цінностей.

Соціальна обумовленість морального вибору полягає, перш за все, в характері об'єктивних можливостей поступати так чи інакше, оскільки людина може вибирати завжди між відповідними речами, що входять в її життєве коло. Формальна багатогранність варіантів поведінки жорстко обмежується соціальними обставинами, діапазон рішень суттєво відрізняється у людей, що мають неоднаковий статус у структурі суспільства. Соціальна обумовленість можливостей вибору пов'язана і з світоглядною і моральною обумовленістю рішень людини, з внутрішньою детермінацією вчинків. Конкретне рішення про найбільш прийнятний варіант вчинку – не менш важлива умова вибору, ніж об'єктивна можливість поступати так чи інакше; однак з усього цього не слідує, що моральний вибір може здійснюватися поза межами добра і зла. Врахування моральної допустимості альтернатив детермінує рішення людини не менше, ніж свідомість об'єктивно неможливих варіантів дії за відповідних соціальних обставин.

Моральна поведінка індивіда, соціальної групи, класу передбачає й моральну необхідність – вираження детермінації людських вчинків існуючими в суспільстві системами моральних норм та цінностей. Моральна необхідність відбивається у свідомості у вигляді мети (цілі), котру індивід має реалізувати в своєму вчинкові. Тому моральний вибір може бути справді вільним лише в тому випадку, коли він виступає результатом свідомого, і такого, що відповідає цій необхідності рішення. Усвідомлено приймаючи рішення, людина перетворює моральну необхідність із зовнішньої причини, що діє поза волею людини, в самодетермінацію. В цьому значенні співвідношення свободи і необхідності вибору виступає як діалектичне співвідношення причини і наслідку в ланцюзі людських вчинків: будучи передумовою морального вибору в історико-генетичному відношенні в рамках конкретних вчинків сама людська діяльність виступає породженням моральної регуляції. Інакше кажучи, свобода вибору – умова його моральності, але оскільки вибір обмежений діапазоном добра і зла, то він сам регулює свободу

вибору. Саме такий підхід дозволяє пояснити той факт, що в конкретних виборних ситуаціях моральна свобода може виявлятися не умовою, а наслідком механізму моральної регуляції.

Таким чином, усвідомлення морального вибору особистості як акту моральної діяльності, котрий виникає в ситуації, що вимагає переваги одного з варіантів вчинку, і виражається в моральному цілепродукуванні рішення про ефективні засоби досягнення мети і виконання морального рішення, практичній реалізації його у відповідності з моральними цілями результату, ґрунтується на діяльному підході до моралі. Такий підхід дозволяє виділити в моралі універсальні риси людської діяльності і тим самим застосувати до морального вибору «цільовий підхід»: аналіз співвідношення цілей, засобів і результатів. Значимість морально-праксеологічного дослідження визначається тим, що ефективність морального вибору обумовлює реалізацію його ціннісної спрямованості. Питання про специфіку моральності часто виступало у вигляді питання про характер самої моралістичної діяльності, співвідношення її з повсякденною життєдіяльністю людини. Від стародавніх часів до сучасності, в етиці простежується дві протилежні моделі розуміння цієї проблеми. В гедоністичній моделі, мораль виводилась із «звичайної» природи людини, з її життєвих попитів, мається на увазі, що люди самі зацікавлені в реалізації моралістичних вимог. Ця традиція досягла свого найвищого розвитку у концепції «розумного еґоїзму», але в історії вимоги моральності як внутрішнього чинника людської діяльності часто вступали у гостре протиріччя з прагненням індивіда. В моралістичній свідомості це сформувалось у вигляді думки про вічний конфлікт між схильністю та обов'язком, практичним розрахунком і високим мотивом, що було підґрунтям для ригористичної моделі, в межах якої знаходяться етичні концепції стоїцизму, кантіанства, більшості течій християнства і східних релігій. Представники такого підходу вважають неможливим виводити обґрунтування моральності із природи людини і тлумачать мораль, як щось первісно протилежне практичним інтересам і природній схильності людей. З цього протиставлення, по-перше, виходить аскетичне розуміння моральної діяльності як суворого пригнічення людиною своїх природних устремлінь, а спонтанне устремління до добра вважається моральним тільки умовно і не в повній мірі (Лютер, Кант, Барт). По-друге, з цим пов'язана й песимістична оцінка моралістичної дієздатності людини, теза

протестантської неоортодоксії про неможливість практикувати дійсну мораль у земному житті, положення екзистенціалізму про принципову неспроможність людини практично реалізувати свої ідеали. Таке розуміння моралістичної діяльності, а також ідеї про невведення моральних начал з буття людини і про неможливість знайти основи моральності у сфері суцього, знайшло своє втілення у концепціях автономної етики, яка у ХХ сторіччі стала на позицію заперечення соціально-доцільного характеру моралістичної діяльності, що характерно для екзистенціалізму, неортодоксії, деонтологічного інтуїтивізму.

Кардинальний поштовх до розвитку був даний цій проблемі в епоху Відродження. Скажімо, в поглядах М. Монтеня можна спостерігати людину та її життя не через призму метафізичного синтезу та абстрактної гармонії, а у драматичному конфлікті, що виникає на зіткненні особистого та суспільного. Його хвилює питання відмінності моральності від звичаєво-традиційних настанов. Формулює він цю проблему у душі свого часу. Звичай людства досить багатопланові, загальноприйняті погляди різноманітні, в них немає місця єдиній правді та істині, рівній для всіх. Найбезглуздіша вигадка може бути у певного народу «загально поширеним звичаєм», але там, де цей звичай практикується, усі відхилення від звичаю вважаються відхиленням від розуму. Звичай та добродієність, «про які прийнято казати, що вони породжені самою природою, породжуються в дійсності тим самим звичаєм» [7, с. 146–149]. Такі добродієності умовні й конвенціональні, але не розумні у справжньому значенні. Загально визнаний звичай зовсім не є гарантом того, що відповідні йому вчинки будуть завжди добродієними, підпорядкованими принципам моральності. Монтень вказує на «неправедність наших звичаїв». Всезагальна звичка «затуляє собою дійсний стан речей». Зірвавши з подібних речей личину та співставивши її з істиною та розумом, людина відчуватиме, що хоча її попередні судження зазнали змін, але підґрунтя під ногами все ж таки стало твердішим. На його думку, судити про будь-що, треба спираючись на розум, а не на суспільну думку [7]. Усталені у того чи іншого народу звичаї, не є ще мораллю або дійсною добродієністю. Щоб збагнути істинної добродієності, слід «зірвати личину» зовнішніх суспільних установлень, звернутись до власного розуму.

Наприкінці ХVІ сторіччя, в епоху розвитку індивідуалізму, еґоїзму та політичного честолюбства, міжособних війн та релігійних конфліктів,

знає поразки ілюзія, що у вирішенні моралістичних проблем можна покласти на людину як таку, на її природні потреби та устремління, на ті внутрішні закони, які кожний може черпати з самого себе. Монтень, чітко помічаючи цю критичну проблему часу, бачить «надмірними закоханість у себе та високу думку про себе, де власні погляди ставляться на високий рівень, щоб заради їх тріумфу не зупинитись перед порушенням суспільного спокою... Звичайний правопорядок не визнає виключних випадків, тому що людське життя передбачає упорядковану спільноту, в якій кожний виконує встановлені для нього обов'язки й усі в злагоді дотримуються єдиних законів. У будь-яких нововведеннях він бачить прагнення підкорити усталені суспільні правила та установи несталості свавілля» [8]. Не приховує Монтень і джерел власного побоювання перед високою думкою про себе тих, хто переступає закони звичаю. Це міжусобиці і ворожнеча між політичними та релігійними таборами, безвідповідальність законодавців, готових все влаштувати по новому, фанатична самовпевненість сторін, які ведуть боротьбу, кожна з яких прагне нав'язати іншій свою правду, не бажаючи знати доводи іншої сторони, войовнича нетерпимість та презирство до того, що для нас недосяжне. «Безглуздо судити, що істинне, а що хибне на підставі нашої обізнаності», – пише Монтень. Він вказує на «розумників», які оцінюють все за власною міркою, паплюжать добродетельність інших [7].

Виявляється, що «безглузда нерозсудливість» високої думки про себе складається з того, що притаманне звичаєво-традиційному, приватно-локальному, замкнуто-становому погляду на речі, з прагнення вимірювати все власною міркою та не сприймати того, що далеке від власної точки зору. Таким чином, стають зіпсованими не тільки суспільні звичаї, проти яких ми виступаємо, але й ми самі: «Зло засіло в нашій душі, а вона не в змозі втекти від самої себе». Отже дійсна добродетельність не перебуває а ні в суспільних норовах, а ні в душі індивіда. Монтень приходиться до висновку, що у власній суспільній діяльності ми повинні дотримуватись заведених порядків, «кожен повинен скорятись законам держави, у якій живе», але «суспільство не має ніякої справи до наших поглядів» [7]. Суспільне життя зі своїми законами, потребами та інтересами не може бути, за Монтенем, підґрунтям дійсної добродетельності. «Загальне благо вимагає, щоб в ім'я його йшли на зраду, брехню та нещадне винищення». Брехня «часто приносила користь, і більшість справ люд-

ських існує за її рахунок і тримається на ній. Існують вади, шановані законами, і бувають «хороші або пробачливі вчинки, які так чи інакше незаконні». Таким чином суспільна користь і моральність – речі різні. «Мірилом чесності і краси того чи іншого вчинку ми помилково вважаємо його корисність», але треба проводити «відмінність між корисним і чесним, вважати природні вчинки, не тільки корисними й вкрай необхідними, але й брудними та небезпечними». Помилково також вважати, стверджує Монтень, що людські співтовариства «існують за рахунок добродетельності їх членів. Вони «складаються і тримаються, чого б це їм не коштувало». Люди «із своїх власних вад створили політичне об'єднання, а також цілеспрямовано влаштоване й справедливе суспільство» [7]. Отже моральність не може ґрунтуватись ані на особистих, ані на суспільних інтересах: вона не співпадає ні з тим, ні з іншим. Такий висновок створює теоретикам моралі складну проблему стосовно основи добродетельності, якщо вона не ґрунтується ні на особистих, ні на суспільних потребах людини, а вступає у протиріччя з одним та другим. Філософська думка в майбутньому безуспішно намагатиметься розв'язати цю проблему, вбачаючи в цьому найбільш суттєве у специфічній природі моральності.

Підсумовуючи філософсько-етичні концепції специфіки моральності, можна зробити висновок, що мораль в її теоретичному поясненні, зводилась: по-перше, або до природи людини, розумного законодавства, організації суспільного життя; або до пізнання світу та людини. По-друге, її специфіка усвідомлювалась хоча і по різному, але визначалась завдяки зверненню до деяких простих очевидностей моральної свідомості, тобто визнавалась але аналізу не піддавалась. Внутрішній зв'язок філософської проблематики з певними напрямками моралістичного світогляду безумовний, але й існують принципові відмінності між цими двома способами мислення. Тому питання про співвідношення філософії з моральною свідомістю неодноразово ставало гострою проблемою. Філософи не тільки свідомо чи несвідомо приймали в систему своїх суджень деякі моральні постулати та моралістичні способи аргументації, але й інколи зовсім критично ставились до відтворення моральних ідей в сфері філософського мислення, протиставляючи наївному моралізуванню сувору об'єктивність неупередженого дослідження або реального історичного досвіду.

Моральна регуляція поведінки людей у суспільстві здійснюється завдяки внутрішньому

переконав особистості, громадській думці, традиції, моральному авторитетові. Мораль охоплює широкий спектр суспільних явищ. Як регулятивний інститут соціуму вона включає моральну свідомість, моральні відносини, моральну діяльність. Мораль – це не тільки форма суспільної свідомості, як вважалось раніше, а й соціальний інститут, що виконує в суспільстві (разом з регулятивною) функції пізнання, комунікації, виховання, успадкування тощо. Центром моральної регуляції є моральна норма, яка має загальний характер. Якщо релігія апелює насамперед до віруючих, то мораль однаково вимогливо ставиться до всіх. Загальність моральної норми полягає не в тому, що її ніхто ніколи не порушує, а в тому, що кожна людина потребує її дотримання для себе. Моральні норми дають можливість людині оцінювати свої і чужі вчинки, співставити їх з еталоном, спрямовувати й регулювати відносини з іншими людьми. Моральна норма постає водночас у трьох головних якостях – як норма-заборона, норма-розпорядження і норма-наказ. Прості норми моралі – уявлення людей про добро, зло, обов'язок, щастя, справедливість – передаються від покоління до покоління. Звичайно, вони конкретно-історично зумовлені, на них позначаються суперечності тих чи інших періодів життя суспільства, соціальні катаклізми. Проте загальна гуманістична основа залишається незмінною. Елементарні норми моралі (а вони завдяки їх простоті є виявом найбільш узагальнених моральних вимог і розпоряджень) мають загальнолюдський характер і такий широкий діапазон регулятивної дії, що навіть складно визначити більш-менш явні межі їх функціонування.

Систематизація моральних регуляторів людства – справа надзвичайно складна. Досвід показує, що мораль не можна загнати в будь-який перелік нормативів. Будь-яка регламентація моральності створює безвихідь. Винятком є, мабуть, лише Біблія, бо в ній немає штучних моральних систем, а фіксується лише те, що вивірено досвідом морального спілкування людства: «У всьому як хочете, щоб інші чинили з вами, чиніть ви з ними». Проте це не означає, що споконвічні моральні норми не можуть бути приведені в систему, об'єднані принципом, ідеєю, ідеалом. Навпаки, лише в системі вони здатні виконувати свою регулятивну функцію. Пошук об'єднуючих принципів, ідей, ідеалів, який було розпочато ще в сиву давнину, не закінчено і нині. Тому людство в черговий раз звертається до таких мислителів як Конфуцій та І. Кант. Саме Конфу-

цій за 500 років до нашої ери знайшов формулу одвічного морального закону: «Чого не бажаєш собі, того не роби іншому». І. Кант інтерпретував цю формулу в контексті категорій західноєвропейської цивілізації: «Роби так, щоб максима твоєї поведінки була законом поведінки для всіх» [5]. Моральна регуляція спирається на громадську думку і совість кожної людини. У цьому – її сила і таємниця ефективності застосування практично до всіх сфер суспільного життя і водночас її слабкість. Якщо людина не має совісті, моральні регулятиви безсилі. Громадська думка може засудити (психологічно, морально), хоча не може покарати. Дуже багато людей нехтують її вимогами, зневажають традиції, не визнають загальнокультурних цінностей. Звичайно, в такому разі мораль безсила, але не безсилі люди. Зважаючи на це, вони продовжували пошук нових регулятивних механізмів життєдіяльності і врешті-решт знаходили їх.

Одним із надзвичайно ефективних механізмів регуляції функціонування та розвитку соціуму на стадії його класової поляризації стало право. Напевно, джерело права – в суспільній практиці людей, яка поляризувала їхні відносини (завдяки поділу праці та приватній власності), що унеможливило їхню регуляцію релігією та мораллю. Держава узагальнила природні відносини людей, котрі контактували в суспільстві, поділеному на протилежні класи. Узагальнення набуло статусу норми, пізніше – права й виконувало регулятивну функцію, спираючись на авторитет і силу держави.

Органічне єднання правових регуляторів з державними структурами формує ще один якісно новий механізм регуляції, функціонування та розвитку соціуму, який дістав назву політики. Як регулятивний механізм, політика охоплює насамперед відносини між великими соціальними групами – класами, націями, народностями тощо. Разом з тим вона не цурається особистості. Суб'єкт соціального розвитку – це індивіди та соціальні спільності. Політика стосується всіх людей разом і кожної особистості зокрема. Регулятивні можливості політики не обмежуються сферою економічного життя суспільства. Політика проникає в науку і культуру, соціальну сферу. Політика відстоює державний інтерес, тому є всі підстави говорити про економічну, культурну, наукову, соціальну політику тощо. Політика є завжди державною або антидержавною. Методи політичного регулювання тих чи інших підрозділів суспільного життя, як і соціуму в цілому, визначаються тим, що держава (навіть за наявності

опозиції) володіє монополією на політичну владу в суспільстві. Політика – соціальний феномен, що складається з різних (матеріальних, соціальних, духовних) підрозділів суспільного життя. Вважається, що цей феномен охоплює такі елементи як політична свідомість (масова та індивідуальна); політичні відносини, явища та процеси; політичні інститути та установи; політичні норми [1, с. 32].

Висновки. Таким чином, можна переконатися, що моральність, усупереч поширеному тлумаченню, не є явищем виключно соціальним. Виходячи у своєму застосуванні далеко за межі міжлюдських стосунків, тобто соціальності, вона й за самою своєю суттю не може бути зведена до останніх, не може розглядатися тільки як похідна від них – так само як не можуть розглядатися подібним чином ні мистецтво, ні філософія, ні релігія, ні наука. Всі ці форми духовності є цілісними проявами людини; людина ж співвідноситься у своєму формуванні й існуванні з усім загалом навколишнього буття, тому її неможливо звести до будь-якого особливого аспекту, навіть найочевиднішого для нас.

Особливість моралі, як засобу регуляції людської діяльності полягає в тому, що моралістичні вимоги й оцінки, безпосередньо виробляються масовою свідомістю, санкціонуються волею суспільства та претендують на загальнолюдську значимість, усвідомлюються й формулюються у вигляді норм однотипної поведінки, а також принципів та ідеалів, які мають ціннісні обґрунтування і для своєї реалізації вимагають усвідом-

лення окремими індивідами у вигляді особистого переконання і мотиву. І це стосується не лише окремих вчинків, поведінки індивідів чи груп, але й до життєвого устрою суспільства в цілому. Маючи такі особливості, мораль – як засіб регуляції діяльності, виступає специфічною формою свідомості, має своїм предметом моралістичні аспекти не тільки повсякденного індивідуального та колективного життя, але й ставлення індивідів до процесу історичного розвитку.

Політична свідомість є опосередкованим відображенням політичного життя суспільства, суттю якого є проблема влади, формування, розвиток і задоволення інтересів та потреб політичних суб'єктів. Зрозуміло, що деякі світоглядні стереотипи (чи навіть архетипи), ідеї можуть бути лише опосередковано пов'язані з тим, як люди розуміють державу і політику. Свідома чи несвідома зміна смислу політичних ідей може здійснюватися і в часовому контексті – від покоління до покоління, і в разі перенесення тих чи інших ідей з одного ґрунту на інший. Ідеї можуть – залежно від тих чи інших ситуацій і того чи іншого соціального підґрунтя – мати дуже несподівані переосмислення. Отже специфіка моральності полягає в тому, що вона є найбільш універсальною формою особистого світорозуміння і світосприйняття, активним стимулом до соціальних дій, акумулятором ціннісних орієнтацій індивіда, соціальних груп і суспільства в цілому, регулятором суспільно-політичних і духовних процесів у суспільстві.

Список літератури:

1. Бурлацкий Ф., Галкин А. Современный левиафан. М., 1985. 382 с.
2. Гумницкий Г. Основные проблемы теории морали. Иваново, 1992. 227 с.
3. Дробницкий О. Проблемы нравственности. М.: Наука, 1977. 333 с.
4. Бойченко І., Романенко О., Бойченко М., Куценко В., Багінський В. Цивілізація: структура і динаміка інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України; Київський ін-т бізнесу та технологій; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка // І.В. Бойченко (заг. ред.). К.: видавець Купріянова О.О., 2003. 448 с.
5. Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 1999. 528 с.
6. Леонтьев А. Деятельность. Сознание. Личность. М., Наука, 1989. 566 с.
7. Монтень М. Опыты в 3-х кн. М.: Голос, 1992, кн. 1. 383 с.
8. Мур Дж. Принципы этики. М.: Прогресс, 1984. 326 с.
9. Новиков Б. Контуры духовности. Новые контексты идентификации. Вопросы философии. 1992. № 12. С. 21–41.
10. Ротницкий В. Диалектика форм общественного сознания. Тюмень: Изд.-во Тюменского университета, 1993. 356 с.
11. Титаренко А. Структуры нравственного сознания. М.: Мысль 1974. 278 с.
12. Уледов А. Структура общественного сознания. М.: Мысль, 1988. 324 с.
13. Шердаков В. Аксиология и этика. Тбилиси: Изд. – во Тбилиского университета, 1990. 168 с.

МОРАЛЬ КАК СПЕЦИФИЧЕСКАЯ ФОРМА МОТИВАЦИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Статья посвящена термину «мораль» как специфической формы мотивации человеческой деятельности, определению нравственной деятельности как аспекта человеческой деятельности. Автор доказывает, что специфика нравственности заключается в том, что она является наиболее универсальной формой личного миропонимания и мировосприятия, активным стимулом к социальным действиям, аккумулятором ценностных ориентаций индивида, социальных групп и общества в целом, регулятором общественно-политических и духовных процессов в обществе.

Ключевые слова: мораль, человеческая деятельность, нравственная оценка, общественные правила, миропонимание, мироощущение, социум.

MORAL AS A SPECIFIC FORM OF MOTIVATION OF HUMAN ACTIVITY

The article is devoted to the term “morality” as a specific form of motivation of human activity, the definition of moral activity as an aspect of human activity. The author proves that the specificity of morality lies in the fact that it is the most universal form of personal understanding of the world and perception of the world, an active stimulus to social actions, an accumulator of the individual’s value orientations, social groups and society as a whole, and a regulator of socio-political and spiritual processes in society. Thus, we can be sure that morality, contrary to popular belief, is not a purely social phenomenon. Proceeding from the interpersonal relations, that is, sociality, it cannot be reduced to the latter by its very nature, nor can it be regarded merely as a derivative of them — just as neither art, nor philosophy, nor philosophy can be regarded in this way. religion or science. All these forms of spirituality are integral manifestations of man; man, on the other hand, correlates in his formation and existence with the whole of the surrounding life in general, so it cannot be reduced to any special aspect, even the most obvious to us. The peculiarity of morality as a means of regulating human activity is that moralistic requirements and assessments, directly produced by the mass consciousness, sanctioned by the will of society and claim to universal significance, are realized and formulated in the form of norms of uniform behavior and principles and ideals justifications and for their implementation require awareness. And this applies not only to individual actions, behavior of individuals or groups, but also to the way of life of society as a whole. Having such features, morality – as a means of regulating activity, acts as a specific form of consciousness, has as its subject the moralistic aspects not only of everyday individual and collective life, but also the attitude of individuals to the process of historical development.

Key words: morality, human activity, moral evaluation, social rules, world outlook, attitude, society.