

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ АГРАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

Н.М. Вознюк
N.M. Vozniuk

ЕТИКА

ETHICS

Переклали з української
М.Є. Люлько, О.А. Лященко

Літературний редактор:
А.Д. Олійник

Рекомендовано
Міністерством освіти і науки України
як навчальний посібник для студентів
вищих навчальних закладів

Київ
«Центр учбової літератури»
2008

ББК 87.7я73
В 64
УДК 17(075.8)

*Гриф надано
Міністерством освіти і науки України
(Лист №1.4/18-Г-1238 від 20.07.2007 р.)*

Рецензенти:
Аболіна Т.Г. – доктор філософських наук;
Копончук Т.І. – кандидат філологічних наук;
Шутов О.Г. – кандидат філософських наук;
Чекаль Л.А. – кандидат філософських наук.

Вознюк Н.М.
В 64 Етика. Навчальний посібник. – К.: Центр учбової літератури, 2008. – 212 с.

ISBN 978-966-364-632-9

У посібнику вміщено стрижневі теми із проблеми моральної саморегуляції життєдіяльності людини. Може бути корисним для студентів англомовних груп вищих навчальних закладів та всіх, хто цікавиться питаннями етики.

ISBN 978-966-364-632-9

© Вознюк Н.М., 2008
© Центр учбової літератури, 2008

INTRODUCTION

The man, his inner world and moral life have always served as the object of attention for philosophers and artists all over the world. Nowadays the need in such approach is more urgent than ever. Thus, when society feels it is a time to change their way of living, some moral concepts are to be revised respectively. It is a natural process as an existing social system with its institutions, customs and traditions maintains in the society their own moral standards. Moreover, any change in the relations between various social groups causes changes in moral conceptions. Besides, a contemporary epoch demands from a personality to intensify his or her moral activity. This demand is caused by a number of social factors. The first one is a necessity to extend a range of social regulations including basic spheres of social reality (such as politics, economics, ecology, processes of perception etc.).

Next comes the necessity to regulate an extremely complicated and a delicate balance of rights and obligations, the moral freedom and the individual responsibility. The last became very important in connection with both decrease in the role of social influence upon norms of behavior which society is interested in, and democratic transformations. As radical changes have significantly complicated the problem of a moral choice, there is a need in an infallible determination of behavior motives and evaluation of a person's deeds. There are various factors influencing greatly the moral atmosphere in society in general and a labor collective in particular. They are the following: an active process of identifying a significant portion of the moral norms as difficult in their ways for a person to percept and to put into life creatively; an increase in the quantity of professional activities which changes the responsibilities of specialists and a nature of interactive relations when implementing these functions. Hence, one has to realize at least two urgent social needs: the first is a special moral preparation of people for numerous types of professional activity; the second is to intensify the moral consciousness of the citizens of our young country.

ВСТУП

Людина, її духовний світ, моральне життя завжди і скрізь у світовій практиці приковували до себе неабияку увагу мислителів і художників. Сьогоднішня доба, вимагає цього, як ніколи. Адже, якщо в суспільстві назріла потреба перебудувати життя, то, безперечно, доводиться переглядати й деякі поняття моралі. По-іншому й бути не може, оскільки суспільний устрій, що існує нині, — його установи, звичаї, традиції підтримують у суспільстві свій власний склад моральності. А будь-яка зміна у відносинах між різними прошарками суспільства веде за собою відповідну зміну в розхожих моральних поняттях. Крім того, сьогоднішня доба вимагає тотального посилення моральної активності особистості. Це викликано цілою низкою соціальних факторів. Насамперед, — необхідністю розширення діапазону впливу моральної регуляції, включаючи основні ділянки соціальної реальності (сфери політики, економіки, екології, процесу пізнання тощо).

До згаданого вище також спонукає необхідність урегулювання надто складного й тонкого балансу прав та обов'язків, моральної свободи й відповідальності особистості; останнє набрало значущості у зв'язку із зниженням ролі соціального примусу в дотриманні тих норм поведінки, в яких зацікавлене суспільство, демократичними перетвореннями. А оскільки радикальні зміни значно ускладнили ситуацію морального вибору, то виникає необхідність безпомилкового врахування мотивації вчинків і всієї лінії поведінки в оцінній практиці. У зв'язку із тим, що відбувається активний процес перенесення значної частини моральних норм до числа складних, як за способом їх засвоєння індивідом, так і за характером їх творчої реалізації, збільшення кількості видів професійної діяльності, що змінює функції спеціалістів і характер міжособистісних відносин при виконанні цих функцій, все це не може не впливати на моральну атмосферу в колективах, у суспільстві. Тож дедалі чіткіше усвідомлюється суспільна потреба в спеціальній моральній підготовці людей до багатьох видів професійної діяльності, в активізації моральної свідомості громадян нашої молодої держави.

THE MAIN SIGNS OF PERSON'S MORAL CONSCIOUSNESS AS SUPREME ETHICAL VALUES

1

For a person having mature moral views, a key characteristic is a high level of moral awareness and self-awareness. Such feature is to be seen in steady values and beliefs, adherence to principles, adequate understanding and estimation of oneself and the others, deep respect towards oneself and the others, an independent and correct decision-making, a general sequence of acts and deeds, a moral reliability, an ability to resist inner impulses, skills to consider the combination of various circumstances and to sort them out. There is no chance for a morally full-fledge personality capable to realize his or her true calling, to self-identify and to implement social mission without highly developed consciousness and self-awareness [173, 110].

The personality's moral consciousness reconstitutes in a general way the psychological structure of any individual consciousness. It is a sphere, where two types of a certain modality are developing. They are the moral world- consciousness and moral self-awareness. The notion *world- consciousness* being rather unusual, there is a need to explain it. Likewise consciousness in general is not identical with consciousness of the outer world and cannot be opposed to self-awareness as the latter is a part of it, person's moral consciousness is oriented to a moral activity. Therefore, it is a good idea to distinguish the moral world-awareness, besides the moral self-awareness, within person's consciousness. World-consciousness includes such components as the person's worldview, the attitude and perception directed toward surrounding macro- and microenvironment, the other people both close and distant. Hence, the moral self-awareness being a part of the consciousness, it is a more logic step to compare the moral self-awareness to the moral world-awareness than to mere consciousness [114, 39].

Hence, the person's entire moral consciousness always has two aspects which are interrelated and contrary-directed. They are the world-awareness («not I») and self-awareness («I») directed at

perception and estimation of individual's and someone else's impulses, actions, various characteristics in their moral significance. The individual's moral world-awareness playing a leading role in person's moral vital functions as a successful self-orientation in the sphere of moral values is impossible until and without the adoption of a moral social experience. Individual moral world-awareness is nothing else but the moral world system reflection with its general, special and single instances and it's a ratable attitude towards these instances on a basis of criteria for good and evil. The personality having been provided with a value information about system of social moral ideals, principles; about what is to be an attribute of the other people's and social groups' moral life, the moral world-awareness allows everybody to act taking into account these people's interests, demands, expectations, thoughts etc. As soon as person considers all the factors mentioned, he or she might go ahead with the determination of his or her own vital viewpoint [114, 36].

On the other hand, the person's conscious moral activity inevitably includes and provides for a certain level of the moral self-awareness. 'As a personality being a conscious subject realizes surrounding environment both as *I* in capacity of subject and all the actions connected with *I*, he or she takes the responsibility for them as their author and creator [114, 37]'.

Being the author and the subject of the moral activity in general, its substance and structure variety (including moral knowledge and beliefs, estimations and feelings, habits and inclinations, actual actions and lifestyle, certain personal characteristics etc.), the person is a particular object of his or her own moral self-awareness actually or potentially, in general or partly.

The individual's conscious attitude towards the other people obligatorily provides for a person's identification himself or herself as an independent subject of the moral activity capable to estimate them on the basis of his or her own moral criteria. Moreover, an adequate understanding and empathy for the moral life of others is impossible without self-awareness oriented to its actual bearer — the subject of moral relations. One mentally and practically becomes familiar with moral values on the basis of his own life experience through a selective attitude to these values and an approbation of their objective meaning, their subjective comprehension and transformation into the moral beliefs as requirements to oneself, in other words, as motives for man's behavior. In that sense self-awareness is nothing else but 'the most important structural component of person's psychology influencing greatly its relation to the system of social norms of

behavior' [18, 79]. One may claim that the moral self-awareness is both an integrative original attribute and an essential subjective indicator of the morally mature personality. If the level of the person's self-awareness weren't high enough, his or her consciousness in general wouldn't be able to attain a high level of morality.

What do moral consciousness and self-awareness of a personality (who is a subject of moral activity) stand for? Though a term 'morality' has been broadly used since Kant and Hegel there is no monosemantic definition nowadays. Moreover, it is difficult to find out information about this term in reference books as well. The efforts to give an extensive interpretation for this notion were made by O. Drobnitsky, S. Anisimov, V. Blumkin, A. Chermina etc. In particular V. Ganzhyn came up to the conclusion that morality is 'a basis, in other words, the origin of morals system which shows itself both in subjective and objective forms' [43, 21]. In any case and beyond any doubt, morality is an integral positive characteristic of consciousness and behavior having been confined to the sphere of good and obligation. This ability in all its variations is opposite to the evil and the irresponsibility. Such point of view is suggested to incarnate the essence of the phenomenon we deal with.

What are the most general notions which characterize the morality of person's consciousness and behavior in axiological and deontological aspects? They are the categories of the good and the duty. The good reflects the essence of morality in the function of a social value (welfare), and the duty reveals itself in its imperative meaning. In the meantime, the good is presented in people's moral consciousness as rigorous 'must' category, while the duty — an obligatory demand for the good.

The individual consciousness and self-awareness acquire the moral quality if they are functionally comprised in a moral self-regulation of personality, displaying in a merit-due form his or her real status and vital activity in the system which determines moral relations perceiving moral essence of motives, actions, features of the person's character, controlling and correcting man's behavior by means of moral beliefs, feelings, ideals, conscience, assisting his or her moral self-determination, self-regulation, self-affirmation [52, 111].

In practice, the world-consciousness as an external orientation of person's moral consciousness provides the comprehension and the control of other people's or social groups' interests. In the meantime, self-consciousness is responsible for comprehension and realization of man's private interests.

The individual's interest actually being impossible without the most close-fitting, quite often contradictory, correlation with public interest, the level of maturity of the moral consciousness and world-awareness reveals itself in the person's abilities to correlate his or her own and someone else's, the personal and the public interests, and in a voluntary readiness to subordinate to the commonwealth the practical moral choice as a result of a realized need [53, 97]. Herewith, it is important to take into account that the social and the personal interests are adopted adequately, provided the person had made them his or her own interests and motives of the behavior. Hence, the personal interest becomes socially justified, reasonable and realizable since it does not contradict its correctly realized needs, purposes of society and its members. The morality is not inherent by a personality as something unchangeable, but arises and develops in process of the socialization and personalization. The level of a moral maturity can range from «a passive obedience towards an active civil position, from the wordless sympathy to the selfless altruism, from the elementary honesty to the nobility» [73, 119].

Obviously, it is possible and necessary to define the main profound criteria to morality, outside of which compulsions and actions of the person might be treated as immoral. Such stable valuable and normative signs of the moral consciousness (including self-awareness) and the behavior of a personality are humanity and honesty as «a modification, margins of the good and the duty» [73, 124]. These are the most, to my mind, general principles, being the integral components of every system of the morality. They serve as the basis of the integral estimation and requirements concerning moral quality of the individual. They incarnate the unity of moral relations between personality and society (I — WE), the other person (I — YOU), and himself or herself (I — I). Concrete historical conditions define the different meanings and forms of these relations in their development. Moral relations reveal the dialectics of the absolute and the relative, the general and the personal, the static and the dynamic in the formation and the operation of moral valuables and norms, both social and personal.

Humanity, in particular, displays the person's spiritual-practical attitude towards the other members of society, worthy of respect, care, love and happiness. Being a characteristic of the person's moral consciousness and world-consciousness, humanity reveals itself in a constant practical interaction with surrounding people. Due to the development in the process of the communication and separation, as well as due to the person's ability to identify the others with himself,

«the individual is able more adequately to get to know and estimate himself by analogy with other people, learn the moral meaning of his own motives and purposes, feelings and desires, actions and lifestyle. Conversely, realized sufferings and a deep understanding of his nature allows individual to put mentally himself in place of the other people, morally justify their intentions and actions, sympathize with others and render them assistance» [31, 112].

Of course, it is necessary for the individual, first of all, to be elementary attentive and well-disposed to people, be interested in them, understand and take into account their interests, longings, thoughts and feeling, realize and feel responsibility for people before them and himself.

Moreover, personality's consciousness and world-consciousness become humanely oriented only so far as he or she recognizes and respects not only to him- or herself, but to other people's human dignity, originality, value, right for liberty, independence and happiness. One has to feel it is his or her duty to be always kind, sympathetic, careful to people, treat their needs and interests as fairly as his own. Such person should be ready to sacrifice his or her interests for the sake of the others when it is required. Moreover, everyone has a right to require humane, equitable attitude to him or herself from the other people, groups, society in general, to worry about his or her own welfare without harm to surrounding people, defend his or her own life interests from someone else's encroachment.

The supreme manifestation of humanity is altruism — selfless, disinterested love to the others, which opposes misanthropy as the form of the egoism, expressed in contempt and hatred against people [161, 97].

Honesty as a moral principle and a quality of the person characterizes his or her morality in a unity of value-and-content and structural-and-formal aspects. The activity, effectiveness of the individual's moral consciousness and world-awareness is incarnated in honesty. From the view point of its essence, «honesty expresses the correspondence of the consciousness and behavior to the code of social moralities, within the framework of which honesty emerges as a concrete historical measure of moral purity of the motives and actions as the synthesis of good intentions and good deeds» [161, 103]. The general essence of man's honesty is explicated in the requirements to perform his own duties properly and respect someone else's rights, keep one's promises, be principled, truthful, sincere with other people. The dishonesty, which reveals itself in negligence, misdeeds, perfidy, calumny, slyness, characterizes the person's thoughts and actions as perverted, immoral.

Being a specific measure of individual's moral integrity, honesty characterizes structured and profound unity of the moral knowledge, beliefs and actions; thoughts, deeds, motives, purposes and means [161, 72]. On the contrary, dishonesty displays a degree of this unity violation, the moral disorientation of the individual, a conflict between an illusory positive external and a perverted internal essence of one's moral activity. Hence, honesty and faithfulness reveal themselves in the harmony between morally positive intentions and actual actions, clear conscience and good deeds; the essence of negligence and perfidy is reduced to divergence between formal knowledge of the good and purposely evil actions caused by immoral inducements hidden behind ostentatious kindness. Sincerity expresses the person's confidence in the moral values of his or her own motives and goals, feeling and desires. The honest individual has no need to conceal them from other honest people. In its turn, slyness reveals itself in discrepancy between perverted sense of one's behavior and false moral importance, attached to one's slyness. One is honest, when he (she) openly says what he thinks, keeps his promises, logically defends the truth, follows good intentions and takes into account the moral influence of what he has done upon the other people in certain circumstances, while the liar deliberately breaks obligations, distorts what he knows, and follows mercenary motives in order to deceive other people.

The principle of honesty in individual's mature moral consciousness and world-consciousness appears as one's unchangeable moral duty before him- or herself and other people as well. Kant was right to emphasize the important role of subjective honesty as «a duty of personality before himself or herself and an internal base of truthful attitude towards the others» [78, 201]. On the other hand, Hegel pointed that fair consciousness reveals itself in understanding and realization, in actions of «the essence of the deal», in its moral universality [48, 408]. Indeed, the person becomes honest if he or she evidently perceives, deeply feels and realizes moral need to stick to his or her own ideals, beliefs, duties, a principle to be sincere and truthful before him- or herself, keeps his or her word, has clear conscience.

The consciousness turns out to be unfair in case the individual is constantly bluffing, being sly, justifying his dishonorableness, moreover, compromises his or her own conscience. Therefore, it is impossible to provide the moral purity and integrity, stability and certainty, reliability and efficiency of one's behavior in society without honesty.

In personality's consciousness and self-awareness the principles mentioned are being modified in the specific forms of honor, dignity, conscience; with the help of these forms the principles may be realized. In this sense, honesty, dignity, conscience are the ways for a person to become aware of moral responsibility before him or herself. One's solidarity with the certain community becomes possible due to forming one's realized feeling of honor. Human attitude to people, first of all, requires the respect to the others and to the individual himself.

Honor and dignity, on the one hand, characterize social value of the person, who reveals him- or herself in moral activity and contacts with surrounding people. It is necessary to distinguish from objective essence of honor and dignity their subjective reflection in individual's moral consciousness as feeling of honor and dignity, each feeling having its own specific features. Thus, a notion *honor* in ethics is connected with the social estimation and the confession of moral merits (or faults) of the person as a certain social group representative, who has a certain social status — a performer of certain role or type of activity. However, consciousness and feeling of honor are characterized as the person's estimation and emotional experiencing of his or her own value in various measures recognized or neglected by the others. In such relations, the personality's attitude towards him- or herself as a member of community (which means a lot for the person) is expressed in such way that the man tries to behave according to their expectations. The feeling of honor is genetically earlier and functionally less perfect than feeling of dignity and conscience. Like the latter concepts, the honor in its concrete essence is defined by system of social relations the personality is included in. Besides, the feeling of honor develops on the basis of one's needs (especially urgent in adolescence and youth age) to attract attention of the other people. Moreover, individual is eager to be special, to be not worse than others, to deserve their approval. At more mature age the person feels the need for a stainless reputation, a good name, respect of the authoritative people and groups. Specific feeling of honor directly depends on a public opinion and orientates to that opinion individual's behavior, and only in the course of time individual's system of value becomes comparatively independent, in other words, rests on beliefs and moral self-estimation. «Indeed, however we pretend to be indifferent about public opinion, each of us wants to respect himself and considers himself the more worthy of respect the more he is respected by society» [109, 73].

Orientation towards public opinion in itself doesn't mean immaturity of one's moral consciousness. Moreover, such orientation allows better understanding the actual interests and value of the community criterion, its real attitude towards personality. At the same time, that orientation becomes necessary (though insufficient) condition and degree in formation of an adequate self-estimation, reflexive feelings. The range of moral values and social groups, the essence of their irreproachability in the person's estimation are extremely important as well. However, hypertrophy of honor, painful pride, unjustified shame, constant dependency of the behavior on public opinion transforms the person in «a captive of honor», unable to get rid of firm stereotypes, so that the individual becomes a bearer of conventional morality, that is a conformist [109, 77].

The feeling of honor is based on the fundamental need for approval of its moral *I* amongst the others, its recognition by society. In comparison with the feeling of one's own dignity, emotional experience of honor is more differentiated; besides, it characterizes respect to oneself as a concrete bearer of honor of a certain social group (micro, macro). While identifying him- or herself with a certain social, ethnic group a person perceives community glory and disgrace as his or her own merit and fault, and, on the contrary, is proud or embarrassed about it as if community were personified. The individual may accept mockery at the ancestors' memory, humiliation of contemporaries' dignity or the threat to descendants' honor as sacrilege, abasement of himself.

Ambitions and pride are organically connected with a positive estimation and a feeling of honor, while in the negative aspect they are closely connected with an emotional experience of shame and disgrace. In the ethics history, ambitions and pride were quite often identified with vanity and arrogance as unconditional drawbacks (Plato, Aquinas, Bacon, Pascal, Spinoza, Kant etc.). However, in ancient times Aristotle wrote about reasonable measure of ambitions; violating it may result in arrogance, absence of the feeling of honor, the misery of soul. A free person sticks to noble ambitions longing to compete with similar people in good deeds and defends his or her own dignity. One who is an excessively sensitive to flattery and glory reveals a strong tendency to take for granted honors, friendship, love to oneself more than to give them to the others [11, 105]. Abelard, Petrarka, Mandeville, Rafael, Voliter, Montesquieu, Diderot, Helvetiy, Herzen, Chernyshevskiy stated that ambitions resting on the respect to a fair public opinion, interest in the person's actions approval, contribute greatly to high public and creative activity of

personality. Hardly justified the statement is that under any circumstances ambition «is individualistic in its nature and so contradicts the morality» [143, 435].

As a rule, there are no distinct divergences in interpretation of the meaning of shame as genetically primary moral feeling, which appeared in a person spontaneously in the concrete situations of an actual or a foreseen reproach, accusations, condemnations, mockery, contempt of authoritative people. The cause for such attitude may lay in a shameless habit, a perverted quality, mean impulses, dishonorable actions the person intends to do or has already done. Shame is not reduced to an immoral feeling of fear, which narrows, obscures the self-awareness, disorganizes the behavior of the individual. In the process of personal socialization fear can be transformed into the person's moral feeling of shame. Plato defines shame as «a divine fear» of a public disgrace as opposed to shamelessness as «forbearance of soul to disgrace for the sake of advantages» [147, 437]. For Aristotle shame is a fear of a bad reputation. The shyness and sufferings keep us from many actions. People are ashamed of what is imperfect because of their fault, what deserves the public condemnation, especially if it has taken place in the presence of other people worthy of respect [11, 107]. The opposite of a moderate shyness is an excessive bashfulness and impudent shamelessness. As Hegel puts it, shame is «a germinal, not bluntly expresses anger of the person with him- or herself, since it comprises reaction to contradiction in my own essence with that I must and want to be, in other words, protection of my internal essence against its external disgraceful manifestation» [45, 143]. From such point of view, shame as a symbol of the feeling of honor becomes the condition and stage of forming in personality dignity and conscience.

Being clever and free, everyone potentially or actually has a moral dignity which is displayed in self-awarenesses and consciousness in the form of awareness and feeling of self-respect. In scientific literature, this notion is interpreted in two ways because of this word's polysemantic nature and morally-psychological specifics. A. Arkhangeliskiy, V. Bliumkin, T. Dzhefarly and others consider dignity as social-and-moral value of personality, which affects her selflessness, public opinion in different ways [53, 101]. The other authors reduce dignity to awareness of personal morality (G. Bandzeladze) [16, 90], public opinion (S. N. Bratus), social significance (O. Sofor), moral value (N. Tabunov) [37, 79].

It is reasonable to distinguish dignity as an objective moral value of a person from his or her positive value-emotional attitude towards

him- or herself in the form of consciousness and feeling of his (her) own dignity. Kant claimed that each person has internal value — dignity, «due to which he or she forces all other clever creatures all over the world to respect him or her, is able to compare him- or herself with other representatives of his or her social group and give the estimation of this group quality». Moreover, respect and protection of his or her own dignity «is a duty of the person before him or herself» [78, 69]. Real humanity is impossible without a deep mutual respect, an active protection and support of someone else's and one's dignity. Humanity does not tolerate the humiliations and oppressions of someone else's and own dignity. The worthy component in the moral activity of the personality expresses the common to all mankind and concrete historical measure of a person's social value. Social recognition (respect) and person's emotional experience of his or her own dignity (self-respect) can be adequate or inadequate to his or her actual level in various ways, but an actual moral importance of the person in society remains the same. The essence of the mature feeling of one's own dignity lies in the person's need to realize his or her private moral potential for the sake of the others, and is experienced integrally in the form of the person's self-respect.

Of course, without moral dignity person is capable to feel the unjustified respect to him- or herself and conversely — being highly-respected and authoritative person may have an evident understated self-estimation. But it does not mean that the feeling of dignity is a constant personal attribute at least in an embryo. As T. Shibutani fairly puts it, «person may not be able to realize his or her human dignity or may have no feeling of one's own dignity or not even receive it because of a perverted education» [78, 70]. Indeed, the feeling of dignity is not a priori and universal, as Kant and Fichte considered it to be, but is being formed in the process of communication and education in various ways depending on understanding of the worthy and the unworthy, a social status, a nature of a person's moral activity, the other people's attitude to the person etc. This feeling being absent in children at certain age, retarded, morally degrading individuals they do not realize their social responsibility and purposes or are deprived of free will. Some psychologists, ethicists often identify the level of moral dignity with the level of person's self-respect and moral claims. In T. Shibutani's opinion, «the dignity of individual consists of the feeling he feels to himself» and is not reduced to a conscious self-estimation, which may contradict a subconscious emotional experience and expectations

concerning person's «actual *I*» [191, 102]. He overemphasizes subconscious components in feeling of dignity as those defining the person's behavior. Beyond any doubt, the intuitive negative self-estimation, which lays in the basis of subconscious feeling of moral inferiority, sometimes more exactly displays the real level of the person's dignity, his or her reputation, than an top-heavy self-respect resting on person's rationalized thoughts about him or herself [149, 76]. In such cases, the person longing for internal comfort and harmony with him or herself does not notice his or her own defects and other people's negative attitude to him or her, or tries to justify his or her own defects, demonstrate them to the others as innocent weaknesses and flaws or tries to compensate the moral defects by other forms of self-affirmation, instinctively avoiding situation, which can reveal person's moral helplessness. These stunning «defensive mechanisms» displace behind the borders of the consciousness all that threatens the person's self-respect preservation of personality. It is an important thing to remember while analyzing the man's behavior. The level of awareness and emotional experience of dignity has an inverse influence upon the behavior of the personality, who, in his or her turn, supports or weakens his or her conviction in his or her moral value.

The essence, depth, intensity of the honor and dignity emotional experience depends essentially on the individual's level of moral claims, which reveal themselves in orientation at successful moral activity. The notion *moral success* is perceived as an achievement or a result, which coincides with ideas about the honest and the worthy being approved by a public opinion and a personal conscience. The individual's moral claims reveal themselves both in expectation of equitable, venerable relations on the side of other people and in high requirements, which individual puts before him- or herself. «Herewith, one is orientated, mainly, to external approval and respect, worries about being thought as respectable person. The expectation of self-approval, moral self-satisfaction is typical for a man. Such person worries about his or her actual *I* according to the idea of what he or she must be. The person is organized in such way that he or she wants to be proud of him or herself. It is impossible to be proud in a sensible manner so that he or she is proud in an insensible way and becomes sensible in case he or she gains true achievements» [149, 76].

V. James tried to make up the formula, according to which self-respect is proportional to a reached success and inversely proportional to our claims. The idea of estimation dependency upon the level of claims and achievements by a certain measure is applied in the analysis of moral activity.

Besides it, in the sphere of the morality this relationship has rather complicated and inconsistent nature. Far from being always «success» of behavior, which creates a high reputation for the individual, helps confirming in him- or herself a feeling of dignity and honor, as well as a public reprobation not always humiliates self-respect. This might be explained by divergence between individual's moral claim level and social requirements visible and hidden by the moral essence of person's motives and actions. The personality can show the nobility and selflessness, be satisfied with the elementary honesty, finally, put up with his or her own egoism, dishonesty, even dirty tricks. The criteria of a reactionary public opinion while estimating the behavior of a personality quite often discord with progressive moral beliefs, which society follows in the self-estimation process.

The latest, complicated functional form of the moral individual consciousness, self-awarenesses is conscience, which provides the autonomy of its moral activity on the most intimate level, integrating realized feeling of the good and the duty, humanity, dignity and honor. The man becomes honored indeed as moral integrity and impeccability of his behavior are defined by the moral clearness and stability of conscience. On empirical level this phenomenon is repeatedly described in ethics history, but its psychological mechanisms have not been properly studied. More than 30 years ago B. Ananyev wrote that «in psychology this very problem of the consciousness turns out to be the understudied, resulting in the lack of psychological aspect to be applied to the ethical problem of conscience» [6, 103]. One might suggest that we can explain the problem by the nature of conscience being a specific morally-psychological phenomenon which requires the complex ethics approach to it. Amongst the forms and levels of conscience it is possible to select the most general and important features, which distinguish it from the other moral consciousness and self-consciousnesses manifestations. Conscience is not to be narrowed down to the moral consciousness or the self-awareness. In the meantime, many authors characterize it as a measure of the individual's understanding of the good and the evil both in the world and in oneself, moral responsibility before him or herself and the others, one's moral self-estimation and public opinion without expanding that notions» [6, 104].

The knowledge of what is good and what the individual duty means, ability to use the moral criteria in estimation of the others is a necessary condition of the conscience activity. As Hegel puts it, 'a true conscience is a self-determination according to the understanding

of the good and the duty» [48, 148]. The individual who is not sure that his or her obligation is to create the good, does not feel the need to act fair as he or she hasn't had conscience yet. Conscience structurally and functionally appears as a kernel, quintessence of the moral consciousness, in this sense conscience serves as the subjective expression of the person's moral essence, indicative of her or his social maturity.

Genetically an internal voice of a personal conscience is a peculiar echo of public opinion, repeatedly and indirectly displayed in the self-awarenesses of the personality. «The court of conscience» may be personified in the most honorable people, as one feels high moral responsibility before them (husband, children, friend, teacher, chief). Another one is my «subjective conscience, it puts my defects in order to reproach me even though does not name them openly: it is my personified feeling of conscience» [48, 149]. Even more, conscience — a unique, an unchangeable thing, and everybody bears the responsibility for oneself before it. The reference to public opinion, customs, traditions itself does not serve as the justification of actions against conscience, when we are not sure in their fairness.

Social and moral basis of conscience means responsibility as a measure of the moral liberty, individual's obligations or mistakes in relation to the society, and oneself. It is defined and applied with provision of its subjective conditions and effects, and voluntary actions. The authoritative equitable public opinion — genetically primary, external instance the person is responsible before. That instance eventually sets a real degree of individual's responsibility. Conscience becomes secondary, internal instance, before which the person appears simultaneously as a plaintiff and a defendant, a prosecutor and an advocate, a judge and a performer of the condemnation. Herewith, in every action, morally free liberty «will acknowledge and bear responsibility only for what it knew and what it wanted» [48, 150]. The personality's morality is capable to meet strictly and without hiding its own requirements for which no one else would ask.

Thereby, personal moral responsibility reveals itself, on the one hand, in a public imperative estimation, sanctions, and, on other hand — in a realized feeling of the person's responsibility for his or her actions, lifestyle, fate, for all he has done and allowed to happen.

The reaction of conscience to events, connected with action of the other people and groups, is expressed in moral requirements, estimations and the person's feeling to him- or herself as to real or possible participator of these actions being responsible for them. A

reflexive-emotional voice of conscience appears as plenipotentiary representative of society, being constantly present in the consciousness of the person in an individualized form. It was Kant to have noticed the inconsistent unity of the intimate and the impersonal, the autonomous and the heterogeneous in the moral consciousness and the self-awareness. «... Though affair of conscience is an affair of the person, who runs it against mostly him- or herself, the person's mind forces him or her to run it as if somebody else had told him or her to do it...» [78, 69]. Hence, the conscience of the person will treat not itself, but someone else (as a person in general) as judge of actions, but he or she must be in harmony with him or herself. Besides, Kant stated that the judgment of conscience is always fair and faultless since it remains in the framework of comparison of an action with a correctly realized duty. Seeing in absolute terms sincerity and conviction as formal signs of conscience, he ignored the concrete essence of the moral beliefs and feelings, which can mislead us [78, 70]. Hegel understood, what a danger for self-confidence of conscience means the person's refusal to bear responsibility before society, his or her «profound internal solitude, in which all external things disappeared», and came to conclusion that such conscience «as formal subjectivity totally presents itself as something that easily can be transformed in the evil» [46, 192].

Beyond any doubt, the person's honesty before him- or herself reveals in sincerity and fairness to oneself, in adherence to principles and faithfulness to beliefs, and it is the weighty subjective sign and the result of mature conscience. In order to determinate truthfulness or fallaciousness of its sentence the correspondence of the person's beliefs to progressive moral norms, adequacy of self-estimations to equitable public opinion about it becomes crucial. The socially mature conscience safely provides the correct moral self-orientation, self-correction, steadfast immunity against negative influences, and consequent directivity of individual's moral activity to performing the duties, whatever complex situation the person turns out to be. In this quality, conscience reveals itself as a comparatively autonomous centre of moral consciousness and a personal behavior self-regulation. Sometimes, conscience is interpreted from the point of view of the ethical dogmatism and maximalism as «absolutely kind», «constantly clear», «higher and absolute» moral instance in personality [46, 192]. The voice becomes true of that person, whose moral beliefs meet the vital requirements, the progress of mankind.

Some scientists interpret conscience as a purely rational self-estimation or an intuitive moral feeling. Having overcome

metaphysical insufficiency of the ethical rationalism and irrationalism, other scholars consider conscience in a unity of substantial and formal, rational and emotional, reflexive and an areflexive aspects.

The notions «clear» and «calm» conscience (in much the same way — «unclear» and «perturbed») often are considered as analogous things. Of course, there is a connection between them, but they are to be distinguished as substantial and emotional features of certain morally-psychological phenomena. One may not take into account that aspect in case one sees the specifics of conscience in its ability to remain clear even while the person is sure that he or she has acted badly. Obviously, in that case we deal with emotionally undisturbed conscience: but the degree of its purity is determined by both a moral essence of acts and an adequacy of its reflection in the person's consciousness. The justified calmness of the conscience is an original subjective indicator of its moral purity: people with a clear conscience have nothing to be embarrassed about or reproach themselves, as their motives and actions are honest and irreproachable, meet persuasions and progressive principles of society, and that is why they are in the forms of both moral satisfaction by themselves and confidence in their rightness. Purity of conscience is a measure of the personality's moral irreproachability in general. On the contrary, a guilty conscience means an internal confession by the man of his own dishonorableness, indignity, which are often experienced in the states of «sick» conscience (shame, disgrace, guilt, repentance, despair, etc.). The conscience is guilty and alarmed when the person realizes, often heavily experiences a gap between what is to be and what is indeed, moral knowledge and moral motives of the acts. At the same time, heartfelt calmness does not indicate the purity of conscience, it can be the symptom of a moral infantilism, callousness to other people, indifference to the own duty, a cynical irresponsibility and passivity of the «wonderful soul» which is afraid to spot itself through a contact with reality. Only the person who controls neither his or her own mind, nor one's own position nor one's own conscience is not able to overcome those sorrows, when the person's subjective desires rebel against the objective ideas of his own mind. Anyway, the conscience is a part of an individual's consciousness and self-awareness as a real process or a potential ability, sometimes «falling asleep» or «waking up» again; a voice of conscience can either raise or weaken. An «extensible» or «elastic» conscience is nothing else but a moral unscrupulousness for the sake of selfish interests, which leads to unscrupulousness and immorality. There are no reasons to narrow calm conscience down to the unscrupulousness

or to the clear conscience, as well as it is not enough to contrast it to remorse.

Calmness of conscience as a temporal emotional stage can be the consequence of the individual's lack of information about depravity of act or confidence in its casuality, excusability, justification. But it is possible to realize guilt without remorse, as the formally acquired norms did not grow into persuasion, moreover, their implementation did not become the necessity of personality. In this case, calm «conscience» becomes the synonym of a mental meanness, moral deafness. On the other side, clear conscience remains constantly anxious because of the heightened requirements to oneself, or surplus delicacy, mistrustfulness. Uneasy conscience as a steady manifestation of a moral maximalism becomes a true sign and a necessary condition of self-criticism and solid principles.

The intuitional decision of conscience is not always simple, peremptory and fair, especially in the difficult situations of moral choice, when reasons of different levels clash. Thus, there may be hesitations and doubts in the person's conscience concerning one's own moral rightness.

Reproaches of conscience are the most critical form of evaluation and emotional reaction of the moral consciousness, the self-awareness to our moral activity contradictions. Sufferings of guilty conscience are a symptom of the realized error of one's own dignity and violation of our moral *I* integrity. Remorse is experienced by us on the basis of more elementary feelings of shame, guilt, repentance, both in a clean and a regenerate type. Remorse includes them, but is not narrowed down to them fully or partly. If the external form of shame is directly related to the anxiety about honor and glory, and fear of public disgrace, its internal form appears in individual's indignation in a relation to himself. The second, more developed form is closely connected with the feelings of duty and dignity.

A conscience also provides an ability to acknowledge sincerely and feel deeply the guilt. This ability gives a birth to shame before oneself for what has been done. Feeling of guilt displays the person's disturbance about his or her being wrong in connection with negative acts and qualities for which the person bears responsibility. Shame can arise up without awareness of guilt as an impulsive reaction to the real or expected prosecution, suspicion, and reproach in the unworthy act the personality did not carry out. However, valid public punishment or idea about it provokes a sense of shame which is intuitively associated with its previous emotional experience having not been accompanied with a sense of

the personal guilt it did not have time to realize. And vice versa, confession of guilt does not always mean that an individual feels guilty and ashamed. Finally, it is possible in general not to know and not to feel any guilt, although being really guilty in a public opinion.

Guilt as a negative form of responsibility for immoral intentions and actions is to be distinguished from experiencing, understanding and recognizing one's own guilt which is not always taken into account in intercourse and education [46, 193]. Indeed, an individual would feel guilty in violation of well-known moral requirements, if he did it on purpose knowing concrete circumstances and foreseeing the possible consequences of the actions, in other words, he realizes his mistakes and sympathies with victims of his unworthy acts. As Hegel puts it, «there is a veritable guilt in me inasmuch proper existence is an essence of my behavior» [48, 151].

At the same time, only sincere confession of the real guilt before himself and other people «takes off disorder between a moral purpose and reality expressing returning to the previous method of thought» [48, 152]. A perverted idea about guiltiness can reveal itself both in the form of self-justification, in attempts to cast aside guilt and in a groundless self-condemnation, a superfluous dramatization of motives and consequences of action, in obvious overstatement of responsibility for them. Steady complex of «ineradicable sinfulness» indicates «a perversion of conscience».

A deep awareness and experiencing of one's moral wrongfulness results in the repentance as the feeling of sincere regret about accomplished, that feeling is accompanied by renunciation of what has been done and by a willingness to atone the guilt and deserve forgiveness by practical deeds. While ancient thinkers and artists had not distinguished shame repentance, remorse, the scientists of Modern time analyzed these feelings meticulously. As Cartesius put it, repentance is a type of sorrow, which arises up when a man is confident he acted badly, while a conscience can doubt about it [55, 490]. A. Galich claimed the difference between these feelings in the conception, that shame expresses fear to cause a bad idea about itself, and repentance — a sad bitterness and contempt to itself at the awareness of the accomplished act. In addition, consciousness of our foolishness is more embarrassed «in shame» [41, 220]. Hegel, comparing shame to repentance, which have single moral basis, marked: «Repentance is a feeling of disparity between my acts, on one side, and my duties, or, at least, only my benefit, on the other side...» [48, 152].

Indeed, shame before him- or herself is less realized and often more brief emotional reaction, which arises up as a result of actions which can disgrace us, and that is why carefully hidden from the others [48, 153]. Repentance, as a rule, is a sick experience, generated by the awareness of the lost possibilities to make good, and responsibility for intentional acts, in which we feel guilty and want to confess not only to ourselves but also to other people in order to change our lifestyle. But not always a confession of guilt is accompanied by repentance, which, in its turn, not necessarily results in remorse. «We repent sometimes while acting good, but can not feel remorse for doing it» [183, 192]. It is possible to repent and in casual harm, done to others without wicked intention, not noticing the guilt; or to feel guilty in realization of unworthy acts, errors which resulted in a failure; or to feel an alarm, a fear through authenticity of repayment (punishment, disgrace). In such cases, it is more appropriate to talk about regret of mind, instead of repentance of conscience. But it does not mean that remorse and repentance, in general, do not stipulate each other. Obviously, regret about the committed act comes forward as a transitional step to more deep experience of conscience or as a form of its substitution. Repentance is ambivalent in terms of its efficiency: as recognition of the committed act it returns the person to the lost moral criteria, mobilizing his moral energy, but as a feeling of relaxation takes off an internal conflict, sometimes helping pseudo-reconciliation with oneself as a concession to conscience [183, 194].

Moral sufferings which conscience feels in general are the evidence of the person's painful overestimation of his or her ideas and actions. A beneficial «process of its moral recovery, self-refinement and convalescence, internal harmonization, and stabilizing reveals itself as an original «moral catechism», which becomes possible through emotional shock and crises of «sick» conscience [183, 194]. Reflections about moral essence of the reasons and aims, acts and habits, the analysis of their causes and effects from the principal positions are instrumental in the facilitation of remorse, and eventually — in moral improvement and exalting of personality.

Hence, in a cognitive and an axiological aspects, the conception of moral *I* creates the essence and level of a person's moral consciousness and self-awareness; in a regulative and a motivational aspects — the essence of the person's life, in an integrative and an emotional aspects— the happiness. The realized feelings of honor, dignity, conscience, in their turn, become the crucial system of values for an individual.

ОСНОВНІ ОЗНАКИ МОРАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ ОСОБИСТОСТІ ЯК ВИЩІ ЕТИЧНІ ЦІННОСТІ

1

Морально зрілій особистості іманентний високий рівень моральної свідомості й самосвідомості, що проявляється в стійкості переконань і вірності своїм ідеалам, в адекватності розуміння й оцінки інших й себе, в глибині поваги й справедливої вимогливості до оточуючих й до себе, в самостійності й правильності рішень, що приймаються, послідовності добровільних вчинків, в моральній надійності, здатності протистояти внутрішнім спонукам, в умінні врахувати зовнішні обставини, розумно піднятися над ними. Поза розвинутою свідомістю й самосвідомістю немає й не може бути морально повноцінної особистості, здатної осягти своє місце в світі й сенс життя, морально самовизначитися й реалізувати свою соціальну сутність [173, 110].

Моральна свідомість особистості відтворює в загальних рисах психологічну структуру всякої індивідуальної свідомості. В ній також відбувається роздвоєна на різноспрямовані види певної модальності — моральна світосвідомість і моральна самосвідомість. Оскільки поняття «моральна світосвідомість» незвичне, його необхідно пояснити. Подібно до того, як свідомість, взагалі, не тотожна усвідомленню зовнішнього світу й не може бути протиставлена самосвідомості, бо органічно включає її в себе, моральна свідомість індивіда орієнтована й на моральну діяльність. Тому в свідомості особистості, крім моральної самосвідомості, доцільно, на наш погляд, вичленувати моральну світосвідомість (світо- споглядання, світорозуміння, світовідношення) суб'єкта, звернене на оточуюче його макро- й мікросередовище, на інших осіб — близьких й далеких. Отже, логічно співставляти моральну самосвідомість не стільки з свідомістю, чийм компонентом вона є, скільки з моральною світосвідомістю — іншим її компонентом [114, 39].

І так, цілісна моральна свідомість людини завжди виступає в двох взаємопов'язаних й протилежно спрямованих іпостасях — у

вигляді моральної світосвідомості (не — я) й самосвідомості (я), орієнтованих на пізнання й оцінку чужих й своїх спонукань, вчинків, якостей в їх моральному значенні. Провідну роль в моральній життєдіяльності особистості відіграє моральна світосвідомість, оскільки до й без засвоєння морального досвіду суспільства й окремих його членів неможлива успішна самоорієнтація в світі моральних цінностей. Індивідуальна моральна світосвідомість є ніщо інше, як відображення в свідомості особистості морального світопорядку в його загальних, особливих, одиничних проявах і її оціночно-нормативне відношення до них, виходячи з критеріїв добра й зла. Забезпечуючи особистість ціннісною інформацією про систему суспільних моральних ідеалів, принципів, норм, про повинне й належне в моральному житті інших осіб й груп, моральна світосвідомість дозволяє кожному здійснювати вчинки з урахуванням їх інтересів, вимог, чекань, думок і лише завдяки цьому самовизначитись на основі власної життєвої позиції [114, 36].

З іншого боку, свідомо моральна активність людини неодмінно передбачає й включає в себе певний рівень моральної самосвідомості. «Оскільки особистість як свідомий суб'єкт усвідомлює не тільки оточуюче як «Я» в якості суб'єкта, а й свідомо присвоює собі всі справи, що виходять від неї, вчинки, й свідомо бере на себе відповідальність в якості їх автора й творця» [114, 37].

Специфічним об'єктом моральної самосвідомості людини актуально чи потенційно, цілком чи частково, є вона сама як автор і суб'єкт моральної діяльності у всьому різноманітті її змісту й структури (моральні знання й переконання, оцінки й почуття, звички й нахили, конкретні вчинки й спосіб життя, окремі особистісні якості, моральне обличчя в цілому).

Свідоме відношення до оточуючих обов'язково передбачає виділення себе як відносно автономного суб'єкта моральної діяльності, здатного оцінювати їх крізь призму власних моральних критеріїв. Більше того, поза самосвідомістю, спрямованою на її реального носія — суб'єкта моральних відносин, неможливе адекватне розуміння і співпереживання морального життя інших осіб. Духовно — практичне засвоєння індивідом моральних цінностей відбувається на основі особистого життєвого досвіду через вибіркове відношення й апробацію їх об'єктивного значення, суб'єктивне осмислення і перетворення в моральні переконання як вимоги до самого себе — мотиви своєї поведінки. У цьому плані самосвідомість виступає «найбільш важливим структурним

утворенням психології особистості, що має значний вплив на її ставлення до системи соціальних приписів й норм поведінки» [18, 79]. Не перебільшуючи можна вважати, що моральна самосвідомість є невід'ємною корінною властивістю — атрибутом й істотним суб'єктивним показником ступеня моральної зрілості особистості. Без певного, достатньо високого рівня самосвідомості особистості її свідомість в цілому не змогла б набути якості моральності.

У чому ж полягає моральність свідомості й самосвідомості особистості як суб'єкта моральної діяльності? Хоча термін «моральність» використовується з часів Канта й Гегеля, його однозначного визначення не існує, а в довідковій літературі до останнього часу він, взагалі, не згадується. Спроби розгорнутої інтерпретації даного поняття запропонували О. Г. Дробницький, С. Ф. Анісімов, В. А. Блюмкін, А. П. Черменіна і ін. В. Т. Ганжин прийшов до висновку, що моральність — основа, «першоклітина» системи моралі, що виступає в суб'єктній й об'єктній формах» [43, 21]. В усякому разі поза сумнівом, що моральність є інтегральною позитивною властивістю свідомості й поведінки, міра котрої окреслена сферою добра й обов'язку, яка в усіх своїх різновидах протистоїть злу, безвідповідальності. Думається, що ця точка зору істотно відображає сутність явища.

Найбільш загальними поняттями, що характеризують моральність свідомості й поведінки особистості в аксіологічному й деонтологічному аспектах, є категорії добра й обов'язку. Добро виражає сутність морального як соціальної цінності (блага), а обов'язок підкреслює його імперативний (наказовий) смисл. При цьому добро виступає в моральній свідомості людей як безумовно повинне, а обов'язок — як обов'язкова вимога доброго. Індивідуальна свідомість та самосвідомість набуває якості моральної, коли вона функціонально включена в моральну саморегуляцію особистості, відображаючи в оціночно-повинній формі її реальний статус і життєдіяльність в системі певних моральних відносин, осягаючи моральну сутність мотивів, вчинків, рис характеру, контролюючи й коректуючи поведінку за допомогою моральних переконань, почуттів, ідеалу, совісті, сприяючи її моральному самовизначенню, саморегуляції, самоутвердженню [52, 111].

Якщо усвідомлення й облік на практиці інтересів інших осіб, груп суспільства забезпечується переважно зовнішньою орієнтацією моральної свідомості особистості — світосвідомістю, то розуміння і реалізація нею власних інтересів — самосвідомістю. Оскільки індивідуальний інтерес реально не існує поза найтісні-

шим, нерідко суперечливим, взаємозв'язком із суспільним, рівень зрілості моральної свідомості й самосвідомості проявляється в здатності суб'єкта оптимально співвідносити своє й чуже, особисте й загальне благо, і в готовності добровільно підпорядковувати останньому практичний моральний вибір як результат усвідомленої необхідності [53, 97]. При цьому важливо врахувати, що суспільний і особистий інтереси засвоюються адекватно, лише перетворюючись у власні інтереси й мотиви поведінки особистості, а особистий інтерес стає соціально виправданим, розумним й реально здійсненним, оскільки не суперечить правильно зрозумілим потребам, цілям суспільства і його членів.

Моральність не притаманна особистості від роду як щось незмінне, а зароджується й розвивається в процесі соціалізації й індивідуалізації. При цьому ступінь моральної зрілості може коливатись від «пасивної слухняності до активної громадянськості, від безслівного співстраждання до самовідданого альтруїзму, від елементарної порядності до мужнього благородства» [73, 119].

Вочевидь можна й треба виділити основні змістовні критерії моральності, поза якими спонуки й дії людини є позаморальними або аморальними. Такими стабільними ціннісно-нормативними ознаками моральної свідомості (включаючи й самосвідомість) і поведінки особистості є гуманність і чесність як «модифікації, грані добра й обов'язку» [73, 124]. Це найбільш, на мою думку, загальні принципи, котрі експліцитно чи імпліцитно містяться в кожній системі моральності, слугують основою інтегральної оцінки й вимоги відповідних моральних якостей індивіда. У них втілена єдність моральних взаємовідносин особистості з суспільством (Я — МИ), іншою людиною (Я — ТИ) і з собою (Я — Я), — різний зміст і форми прояву котрих визначаються конкретно-історичними умовами. Тут виявлено діалектику абсолютного й відносного, загального й особистого, статичного й динамічного в становленні й функціонуванні моральних цінностей й норм як суспільства, так й особистості.

В гуманності, зокрема, виявляється духовно-практичне відношення людини до інших членів суспільства, гідних поваги, турботи, любові, щастя. Гуманність як риса моральної свідомості та світосвідомості людини проявляється в постійній практичній взаємодії з оточуючими. Завдяки розвитку в процесі спілкування й відокремлення, а також завдяки здатності до ідентифікації з іншими і самоідентифікації, «особистість може все більш адекватно пізнавати й оцінювати себе по аналогії з рівними їй суб'єктами, вловлювати моральний смисл своїх мотивів і цілей,

почуттів й бажань, вчинків й способу життя. І навпаки, усвідомлене переживання й глибоке розуміння своєї натури дозволяє подумки ставити себе на місце іншої людини, морально виправдовувати її наміри і діяння, співчувати й сприяти їй» [31, 112].

Зрозуміло, для цього необхідно, насамперед, бути елементарно уважним й доброзичливим до людей, цікавитись ними, розуміти й враховувати їх інтереси, прагнення, думки й почуття, усвідомлювати й відчувати свою відповідальність за людину перед нею й самим собою. Більше того, свідомість та світосвідомість особистості стають гуманно орієнтованими лише остільки, оскільки вона визнає й поважає не тільки в собі, а у всіх інших людську гідність, самобутність, самоцінність, право на свободу, незалежність і щастя, вважає своїм обов'язком завжди бути доброю, чуйною, турботливою по відношенню до людей, ставити їх розумні потреби й інтереси поруч з своїми, готова в разі необхідності чимось пожертвувати заради них. Разом з тим, кожен має право чекати й вимагати гуманного, справедливого відношення до себе з боку інших осіб, груп, суспільства в цілому, турбуватись про власне благополуччя без шкоди для оточуючих, гідно відстоювати свої життєві інтереси від чужих посягань.

Вищою формою прояву гуманності є альтруїзм — самовіддана, некорислива любов до інших, що протистоїть мізантропії як формі егоїзму, вираженої в презирстві й ненависті до людей [161, 97].

Чесність як моральний принцип і якість людини характеризує її моральність в єдності ціннісно-змістовного й структурно-формального аспектів. В чесності найбільш повно втілена активність, дієвість моральної свідомості й світосвідомості особистості. З точки зору змісту «чесність виражає відповідність свідомості й поведінки людей кодексу моральності даної спільноти, в рамках якої вона виступає як конкретна історична міра моральної чистоти мотивів й вчинків, синтез добронаміреності й добродіяння» [161, 103]. Загальний зміст чесності деталізується у вимогах добросовісно виконувати свої обов'язки й поважати чужі права, дотримуватись вірності обов'язкові й взятим зобов'язанням, бути принциповим, правдивим, щирим перед оточуючими. Нечесність же, проявляючись в недобросовісності, злодійстві, віроломстві, безпринципності, брехливості, лукавстві характеризує помисли й діяння людини як порочні, аморальні.

Чесність характеризує структурну й змістовну єдність морального знання, переконання й вчинку; думки, слова й діла; мотиву, цілі й засобу, виступаючи як специфічна міра моральної цільності особистості [161, 72]. І навпаки, в нечесності виражений

ступінь порушення цієї єдності, моральна дезінтеграція особистості, суперечність між уявно доброякісним зовнішнім і порочним внутрішнім змістом її моральної діяльності. Так, добросовісність і вірність проявляються в гармонії морально позитивних намірів і вчинків, чистої совісті й благих діянь, а сутність недобросовісності й віроломства зводиться до розходження між формальним знанням добра і навмисне злими діями із аморальних спонук, що маскуються показною добротою. Щирість виражає впевненість людини в моральній цінності своїх мотивів і цілей, почуттів і бажань, яких нема потреби тому утаювати від інших чесних людей, тоді як лукавство полягає в невідповідності порочного смислу поведінки тому фальшивому моральному значенню, яке йому надається. Правдивий той, хто відкрито говорить те, що думає, виконує обіцяне, послідовно відстоює істину, керується добрими намірами й враховуючи моральні обставини для оточуючих складеного й зробленого в конкретних обставинах, в той час, як брехун навмисне порушує обов'язки, перекручуючи відоме йому з метою обману інших осіб із корисливих мотивів.

Принцип чесності в зрілій моральній свідомості та світосвідомості особистості постає як її незмінний моральний обов'язок перед собою по відношенню не лише до інших, а й до самого себе. Кант правомірно підкреслював важливу роль суб'єктивної чесності (переконаності, совісності) як «обов'язку особистості перед собою і внутрішньої основи чесного ставлення до інших» [78, 201]. З іншого боку, Гегель вказував на те, що чесна свідомість виявляється в осягненні і здійсненні, у вчинках «самої суті справи», в його моральній всезагальності [48, 408]. Дійсно людина стає цілком чесною тоді, коли вона явно усвідомлює, глибоко відчуває й вільно реалізує моральну необхідність залишатися вірним власним ідеалам, переконанням, обов'язку, слову, слідувати голосу совісті, бути щирим й правдивим перед самим собою. Свідомість виявляється нечесною, морально розірваною, якщо індивід постійно кривить душею, хитрить, лукавить, наодинці із собою виправдовуючи власну непорядність, підлість, зраджує самого себе, йде на поступки перед власним сумлінням. Без чесності неможливо забезпечити моральної чистоти й цільності, стійкості й визначеності, надійності й ефективності поведінки в суспільстві.

У свідомості та самосвідомості особистості названі принципи модифікуються ж у специфічні форми честі, гідності, совісті, з їх допомогою й реалізуються. В цьому смислі чесність, гідність, совість виступають як способи усвідомлення людиною моральної

відповідальності перед самою собою. Її солідарність з певною спільнотою стає цілком можливою завдяки формуванню усвідомленого почуття честі. Гуманність же по відношенню до людей, насамперед, вимагає поваги в інших й в себе людської гідності.

Чесність і гідність, з одного боку, характеризують соціальну цінність людини, що проявляється в моральній діяльності, спілкуванні з оточуючими, що визнається ними й суспільством в цілому в різних формах й ступенях. Від об'єктивного змісту честі і гідності необхідно відрізнити їх суб'єктивне відображення в моральній самосвідомості особистості у вигляді почуттів честі й власної гідності, кожне з яких має свою специфіку. Так, поняття честі в етиці пов'язано із суспільною оцінкою й визнанням моральних заслуг (чи провини) людини як представника певної групи, що має деякий соціальний статус — виконавця конкретної ролі, виду діяльності, а свідомість і почуття честі характеризується як оцінка й переживання ним цієї своєї цінності в різній мірі й формі визнання (чи відкинутою іншими). В цьому виражається відношення особистості до себе як члена значущих для неї спільнот і прагнення відповідно до їх сподівань. Почуття честі — генетично більш раннє й функціонально менш досконале, ніж почуття гідності й совість. Як і вони, честь в її конкретному змісті визначається системою суспільних відносин, в які включена особистість. Разом з тим почуття честі розвивається на основі потреб (особливо гостро відчутних в отрочстві і юності) привернути до себе увагу оточуючих, виділитись серед них і в той же час бути не гірше інших, заслужити їх одобрення. У більш зрілому віці в людини виникає потреба в незаплямованій репутації, доброму імені, повазі, пошануванні авторитетних осіб й груп. Специфіка почуття честі полягає в тому, що воно безпосередньо залежить від громадської думки, орієнтує на нього поведінку суб'єкта і лише з часом стає відносно самостійним, таким, що спирається на переконання й моральну самооцінку. «Дійсно, як би ми не напускали на себе байдужість до громадської думки, кожен з нас бажає поважати самого себе й вважає себе тим більш заслуговуючи поваги, чим більше він користується загальною повагою» [109, 73].

Сама по собі установка особистості на громадську думку не засвідчує про незрілість її моральної самосвідомості. Більше того, така орієнтація дозволяє краще зрозуміти справжні інтереси й цінність критеріїв даної спільноти, її дійсне відношення до особистості й стає необхідною (хоча й недостатньою) умовою й ступенем формування адекватної самооцінки, рефлексивних почуттів. Важливо, на які саме моральні цінності й яких соціальних

груп орієнтується суб'єкт честі, в чому він бачить зміст й умови її бездоганності. Разом з тим гіпертрофія честі, хворобливе самолюбство, невинуватий сором, постійна залежність поведінки від думок світського кола перетворює людину в «полоненого честі», нездатного позбавитись її міцних оков, чи в носія конвенційної моралі — конформіста [109, 77].

Глибинну основу почуття честі складають фундаментальні потреби в утвердженні свого морального Я серед інших, його визнанні суспільством. Порівняно з почуттям власної гідності переживання честі є більш диференційованим, таким, що характеризує повагу до себе як конкретного носія честі певної соціальної групи (мікро, макро). При високому ступені самоідентифікації з даною соціальною, етнічною групою людина сприймає її славу й ганьбу як власну заслугу й провину і, навпаки, відчуває гордість чи сором за себе як персоніфіковану спільноту. Глум над пам'яттю предків, приниження гідності сучасників чи загроза честі нащадків можуть переживатись ним як святотатство, наруга над собою.

З позитивною оцінкою й почуттям честі органічно пов'язані честолюбство й гордість, а в негативному плані — переживання сорому, ганьби, безчестя. В історії етики честолюбство й гордість нерідко ототожнювались з тщетністю й гординою як безумовними вадами (Платон, Аквінат, Бекон, Паскаль, Спіноза, Кант і ін.). Однак ще Арістотель писав про розумну міру честолюбства, порушення котрої народжує чванство, гординю чи відсутність почуття честі, приниженість душі. Вільній людині притаманне благородне честолюбне прагнення змагатись з подібним собі в добрих справах й відстоювати свою гідність. Надмірно чутлива людина до лестощів, слави більш схильна приймати як повинне почесні, дружбу, любов, ніж проявляти їх до інших [11, 105]. Абельяр, Петрарка, Манделів, Монтень, Вольтер, Монтеск'є, Дідро, Гельвецій, Герцен, Чернишевський відзначали, що честолюбство, яке основане на повазі до справедливої громадської думки, зацікавленості в одобренні своїх вчинків, сприяє високій громадській й творчій активності особистості. Навряд чи виправдана категоричність твердження, ніби за будь-яких обставин честолюбство «є індивідуалістичним за своїм характером мотивом й тому суперечить моралі» [143, 435].

Як правило, нема особливих розбіжностей в тлумаченні питань природи й значення сорому як генетично первинного морального почуття, що виникло в людини спонтанно в конкретних ситуаціях дійсного чи передбачуваного докору, звинувачення,

осуду, насмішки, презирства з боку, значущих для неї, інших з приводу безсоромної звички, порочної якості, нищої спонуки, безчесного вчинку, який має намір здійснити, чи вже здійснила. Сором не зводиться до позаморального почуття страху, яке звужує, затемнює самосвідомість, дезорганізує поведінку індивіда. У процесі соціалізації особистості страх може перетворюватись у власне моральне почуття сорому. Платон визначає сором як «божественний страх» публічної ганьби на відміну від безсоромності як «терпеливості душі до безчестя в ім'я вигоди» [147, 437]. Для Арістотеля сором — боязливність недоброї слави. Сором'язливість й страждання утримують нас від багатьох вчинків. Люди соромляться того, що не досконале з власної провини й заслуговує громадського осуду, особливо якщо це відбулось в присутності осіб, гідних поваги [11, 107]. Помірний сором'язливість протистоїть надмірна соромливість і нахабна безсоромність. За Гегелем сором є «зародковий, не різко виражений гнів людини на саму себе, бо він містить в собі реакцію на протиріччя мого власного ества з тим, чим я повинен й хочу бути, отже, захист моєї внутрішньої істоти проти ганебного його прояву ззовні» [45, 143]. В такому положенні сором як прояв почуття честі стає передумовою й етапом формування в особистості гідності й совісті.

Кожна людина, оскільки вона розумна й вільна суспільна істота, потенційно чи реально має моральну гідність, що відображається в її свідомості й самосвідомості у вигляді уяви й почуття власної гідності. В науковій літературі це поняття трактується подвійно, що обумовлено як полісемантизмом даного терміну в буденному слововжитку, так і складністю його морально-психологічної природи. А. М. Архангельський, В. А. Блюмкін, Т. М. Джефарлі та ін. розглядають гідність як соціально-моральну цінність особистості, що по-різному позначається в її самовідданості, в громадській думці [53, 101]. Інші автори зводять гідність до усвідомлення своєї моральності, гідності (Г. Д. Бандзеладзе) [16, 90], суспільної оцінки (С. Н. Братусь), соціальної значущості (О. С. Софор), моральної цінності (Н. Д. Табунов) [37, 79].

Як видно, доцільно відрізнити гідність як об'єктивну моральну цінність людини від її позитивного оціночно-емоційного відношення до себе у формі свідомості й почуття власної гідності. Кант стверджував, що кожна людина володіє внутрішньою цінністю — гідністю, «завдяки якій вона примушує всі інші розумові істоти на світі поважати її, може порівнювати себе з кожним іншим представником цього роду й давати оцінку на основі рівно-

сті», причому повага й захист власної гідності «є обов'язок людини перед самою собою» [78, 69]. Без глибокої взаємної поваги, активного захисту й підтримки чужої й власної гідності, неможлива справжня гуманність. Остання не терпить приниження й утиску чужої й власної гідності. Гідне в моральній діяльності особистості виражає загальнолюдську й конкретно-історичну міру її соціальної цінності. Суспільне визнання (повага) й переживання особистістю своєї гідності (самоповага) можуть бути в різній мірі адекватними чи неадекватними її фактичному рівню, та реальне моральне значення даної людини в суспільстві зберігається. В основі зрілого почуття власної гідності лежить потреба особистості в реалізації своїх особистих моральних потенцій заради блага інших, і переживається воно інтегрально у формі поваги до себе як людини.

Зрозуміло, не маючи моральної гідності й при поганій репутації, суб'єкт в той же час здатний відчувати невинуватий повагу до себе й навпаки, — при високій гідності й авторитеті має явно занижену самоповагу. Але з цього не випливає, що почуття гідності постійно є в кожного, хоча б в зародку, як стверджує Т. Шибутані, який слідом за тим справедливо відзначає: «людина може не усвідомлювати своєї людської гідності, не мати почуття власної гідності чи навіть не набути його через потворне виховання» [78, 70]. Дійсно воно не є апіорним і універсальним, як вважали Кант і Фіхте, а формується в процесі спілкування й виховання по-різному залежно від уявлень про гідне і негідне, характеру моральної діяльності особистості, ставлення до неї оточуючих, її соціального статусу. В дітей до певного віку, позбавлених розуму, морально деградуючих індивідів це почуття взагалі відсутнє, оскільки вони не усвідомлюють своєї соціальної відповідальності й призначення чи позбавлені можливості вільного волевиявлення.

Деякі психологи, етики часто ототожнюють рівень моральної гідності з рівнем самоповаги, моральних претензій особистості. На думку Шибутані «власна гідність людини складається із почуттів, котрі вона відчуває сама до себе» і не зводиться до свідомих самооцінок, які можуть суперечити підсвідомим переживанням й сподіванням відносно свого «справжнього Я» [191, 102]. Він абсолютизує неусвідомлені компоненти в почутті гідності як такі, які ніби спонтанно визначають поведінку людини відносно себе. Поза сумнівом, інтуїтивна негативна самооцінка, що лежить в основі підсвідомого почуття моральної неповноцінності, іноді більш точно відображає реальний рівень гідності особистості, її

репутацію, ніж завищену повагу до себе, основану на раціоналізованій думці про себе. В подібних випадках, прагнучи до внутрішнього комфорту й згоди з собою, людина або взагалі не помічає своїх недоліків і негативного ставлення до неї оточуючих, або, не звітуючи перед собою, пробує пом'якшити й виправдати власні вади, показати їх собі й іншим як безвинні слабкості й недоліки або прагне компенсувати моральні дефекти іншими формами самоутвердження, мимоволі уникаючи ситуацій, в яких може виявитись її моральна безпомічність. Ці «захисні механізми», приголомшуючі, витісняючи за межі самосвідомості все, що загрожує збереженню самоповаги особистості, важливо враховувати при аналізі поведінки останньої. Рівень же усвідомленості й переживання власної гідності має зворотний вплив на поведінку особистості, котра, в свою чергу, підкріплює чи послаблює її переконаність в своїй моральній повноцінності.

Зміст, глибина, інтенсивність переживання честі й гідності істотно залежить від рівня моральних претензій особистості, що проявляються в установці на успішну моральну діяльність. Під моральним успіхом ми розуміємо досягнення результату, що відповідає уявленням про чесне й гідне, одобрюване громадською думкою і особистою совістю. Моральні претензії особистості виявляються як в чеканні справедливого, поважного ставлення до неї оточуючих, так й вимогах, що ставляться перед собою. «При цьому одні орієнтуються, головним чином, на зовнішнє одобрення й повагу, стурбовані насамперед своєю видимою добропорядністю. Для інших же характерна установка на самоодобрення, моральне вдоволення собою, їх турбує, якими вони є насправді, виходячи з того, якими повинні бути. Людина так вже влаштована, що їй хочеться гордитись собою: не можна гордитись путньо, вона гордиться без путньо й стає розсудливою в цьому відношенні лише тоді, коли набуває істинних заслуг» [149, 76].

В.Джемс пробував вивести формулу, згідно з якою самоповага прямо пропорційна досягнутому нами успіхові і зворотно-пропорційна нашим претензіям. Ідея залежності самооцінки від рівнів претензій й досягнень певною мірою застосована й в аналізі моральної діяльності. Разом з тим в сфері моралі цей зв'язок має цілком складний й суперечливий характер. Далеко не завжди «успіх» поведінки, що створив індивідові високу репутацію, сприяє закріпленню в ньому почуття гідності й честі, а публічний осуд не обов'язково принижує самоповагу. Це пояснюється розходженням як між рівнем моральних претензій особистості й вимогами, котрі ставлять перед нею інші, так і між видимим й схо-

ваним моральним змістом її мотивів й вчинків. Особистість може проявити благородство й самовідданість, задовольнятися елементарною порядністю й добросовісністю, зрештою, миритись з власним егоїзмом, нечесністю, навіть підлістю. Критерії реакційної громадської думки при оцінці поведінки особистості нерідко вступають в непримиренну суперечність з прогресивними моральними переконаннями, якими вона керується в самооцінці.

Найбільш пізнім, найскладнішим функціональним утворенням моральної індивідуальної свідомості, самосвідомості є совість, котра забезпечує автономію її моральної діяльності на найінтимнішому рівні, інтегруючи в собі усвідомлені почуття добра й обов'язку, гуманності, гідності й честі. Людина стає насправді чесною, оскільки моральна цілісність й бездоганність її поведінки визначається моральною чистотою й стійкістю совісті. На емпіричному рівні цей феномен багаторазово описаний в історії етики, але його психологічні механізми досліджені недостатньо. Більше 30 років тому Б. Г. Ананьєв писав, що «в психології саме проблема самосвідомості виявляється найменш розробленою, а внаслідок цього до теперішнього часу не визначений і психологічний аспект етичної проблеми совісті» [6, 103]. Вірогідно це пояснюється природою совісті як специфічного морально-психологічного явища, вивчення якого вимагає комплексного підходу етиків. Серед форм, рівнів совісті можна виділити найбільш загальні й істотні ознаки, що відрізняють її від інших проявів моральної свідомості та самосвідомості. Совість не слід ототожнювати ні з моральною свідомістю в цілому, ні з самосвідомістю. Між тим, чимало авторів характеризує її як міру розуміння особистістю добра й зла в світі й в самій собі, моральну відповідальність перед собою й іншими, моральну самооцінку й оцінку оточуючих, не в міру розширюючи об'єм даного поняття» [6, 104].

Знання того, що є добро і в чому полягає обов'язок кожного, здатність застосувати моральні критерії в оцінці інших є необхідними умовами активності совісті. Істинна совість за Гегелем є «визначення самої себе стосовно до того, що велить те, що й для себе є добро й обов'язок» [48, 148]. Хто не переконаний в своєму обов'язку творити добро, не відчуває потреби поступати справедливо, в того ще (чи вже) нема совісті. Якщо совість структурно й функціонально виступає як ядро, квінтесенція моральної самосвідомості, то моральні переконання — справжня серцевина совісті, в цьому смислі совість слугує суб'єктивним вираженням моральної сутності особистості, показником рівня її соціальної зрілості.

Генетично внутрішній голос особистої совісті — своєрідне ехо інтеріоризованої громадської думки, багаторазово й опосередковано відображене в самосвідомості особистості. Суд совісті може персоніфікуватись в найбільш шанованих людях, перед котрими почуваєш підвищену моральну відповідальність (в багатьох, чоловікові, дітях, друзі, наставникові, керівникові тощо). Інший є моя «суб'єктивована совість, він докоряє мені моїми недоліками навіть, коли не називає їх відкрито: він — моє уособлене почуття сорому» [48, 149]. Разом з тим, вона — неповторна, незмінна, і кожен сам несе всю повноту відповідальності за себе перед нею. Посилання на громадську думку, звичаї, традиції самі по собі ще не слугують виправданню дій проти совісті, в справедливості котрих ми не переконані.

Соціально-моральною основою совісті є відповідальність як міра моральної свободи, повинності, правоти чи провини особистості перед суспільством, собою, визначувана і застосована з урахуванням її суб'єктивних умов й наслідків, добровільно вчинених вчинків. Авторитетна справедлива громадська думка — генетично первинна, зовнішня інстанція, котрій особистість підзвітна в своїх вчинках, яка, власне, в кінцевому рахунку й встановлює реальний ступінь її відповідальності. Совість же стає вторинною, внутрішньою самозобов'язуючою інстанцією, перед котрою суб'єкт виступає одночасно в якості позивача й відповідача, звинувачувача й захисника, судді й виконавця вироку. При цьому в кожному вчинкові морально вільна свобода «тільки й те визнає за своє і тільки за те вважає себе відповідальною, що із цього вона знала й чого хотіла» [48, 150]. Моральна особистість здатна суворо і без утаювання відповідати перед собою за те, що ніхто інший з неї й не спитає.

Таким чином, персональна моральна відповідальність проявляється, з одного боку, в суспільних імперативних оцінках, санкціях, а з другого — в усвідомленому почутті відповідальності за свої вчинки, спосіб життя, долю, за все скоєне й допущене.

Реакція совісті на події, пов'язані з діями інших осіб й груп, виражається в моральних вимогах, оцінках й почуттях суб'єкта по відношенню до самого себе як дійсному чи можливому співучасникові цих акцій, відповідальному за них. Рефлексивно-емоційний голос совісті виступає як повноважний представник суспільства, постійно незримо присутній в самосвідомості особистості в індивідуалізованій формі. Суперечливу єдність інтимно-особистісного й надособистісного, автономного й гетерономного в моральній свідомості та самосвідомості підмітив Кант. «... Хоча

справа совісті є справа людини, котру вона веде проти самої себе, розум людини примушує її вести цю справу, як би за велінням деякої іншої особи...» [78, 69]. Отже, совість людини буде не себе, а когось (як людину взагалі) вважати суддею її вчинків, але вона не повинна перебувати в суперечності сама з собою. Разом з тим Кант стверджував, що судження совісті завжди справедливо безпомилкове, оскільки не виходить за межі співставлення вчинків з правильно зрозумілим обов'язком. Абсолютизуючи щирість й переконаність як формальні ознаки совісті, він ігнорував конкретний зміст моральних переконань й почуттів, які можуть вводити нас в оману [78, 70]. Гегель зрозумів, яку небезпеку для самовпевненості совісті становить відмова людини нести відповідальність перед суспільством, її «глибочезна внутрішня самотність, перебування лише самої з собою, в котрій зникло все зовнішнє, «й прийшов до висновку, що така совість, «як формальна суб'єктивність всеціло являє собою щось, що легко переходить в зло» [46, 192].

Поза сумнівом, що чесність людини перед собою проявляється в щирості й справедливості по відношенню до себе, в принциповості самооцінок й вірності переконанням, є вагомою суб'єктивною ознакою і наслідком зрілості совісті. Для визначення істинності чи помилковості її вироку вирішального значення набирає відповідність переконань людини прогресивним моральним нормам, адекватність самооцінок справедливій громадській думці про неї. Соціально зріла совість надійно забезпечує правильну моральну самоорієнтацію, самокорекцію, стійкий імунітет проти негативних впливів, послідовну спрямованість моральної діяльності особистості на виконання обов'язку, в яких би складних ситуаціях вона не опинилась. У цій якості совість виступає як відносно автономний центр саморегуляції моральної свідомості й поведінки особистості. Іноді совість трактують з позиції етичного догматизму і максималізму як «абсолютно добру», «постійно чисту», «вищу й остаточну» вселюдську моральну інстанцію в особистості [46, 192]. Істинним стає голос совісті того суб'єкту, чий моральні переконання відповідають корінним потребам, прогресу людства.

Частина вчених трактує совість як чисто раціональну самооцінку або як інтуїтивне моральне почуття. Інші, переборюючи метафізичну обмеженість етичного раціоналізму, ірраціоналізму, розглядають совість в єдності змістовного й формального, раціонального й емоційного, рефлексивного й а-refлексивного аспектів.

Поняття «чиста» й «спокійна» совість (аналогічно — «нечиста» й «тривожна») часто розглядають як аналогічні. Зрозуміло, між ними є взаємозв'язок, але їх слід розрізняти як змістовну й емоційну характеристики даного морально-психологічного явища. Це не завжди враховується, коли специфіку совісті бачать в тому, що вона залишиться чистою навіть і в тому випадку, якщо людина й переконається, що вчинила погано. Очевидно тут мається на увазі емоційно нестурбована совість: але ж ступінь її чистоти визначається як моральним змістом вчинків, так й адекватністю її відображення в самосвідомості суб'єкта. Виправданий спокій совісті — своєрідний суб'єктивний індикатор її моральної чистоти: людям з чистою совістю нічого соромитись й ні в чому себе докоряти, оскільки їх мотиви й дії чесні й бездоганні, відповідають їх переконанням й прогресивним принципам суспільства, а тому перебувають у формах моральної вдоволеності собою, впевненості в своїй правоті. Чистота совісті — міра моральної бездоганності особистості в цілому, навпаки — нечиста совість у внутрішньому визнанні людиною власної непорядності, не достойності, які часто переживаються в станах «хворобливої» совісті (сорому, ганьби, провини, каяття, відчаю і т. п.). Совість заплямована тому й стривожена, що суб'єкт усвідомлює, часто тяжко переживає розрив між повинним і явним, моральними знаннями й моральними мотивами своїх вчинків. Разом з тим, душевний спокій ще не говорить про чистоту совісті, він може бути симптомом моральної інфантильності, черствості до оточуючих, байдужості до власного обов'язку, цинічної безвідповідальності й пасивності «прекрасної душі», котра боїться заплямувати себе зіткненням з дійсністю. Лише той, хто не володіє ні власним розумом, ні власною позицією, ні власною совістю не здатний пережити тих мук совісті, коли суб'єктивні бажання людини повстають проти об'єктивних поглядів її власного розуму. Актуально чи інактуально совість присутня в свідомості та самосвідомості індивіда як реальний процес чи потенційна здатність, іноді «засипаючи», чи знову «пробуджуючись», причому голос її може то посилюватись, то слабнути. «Розтягувана» чи «еластична» совість є не що інше, як моральна безпринципність заради егоїстичних інтересів, що веде до безсовісності, аморалізму. Нема підстав цілком зводити спокійну совість до безсовісності чи до чистої совісті, як недостатньо протиставляти її угризінням совісті. Спокій совісті як тимчасовий емоційний етап може бути наслідком необізнаності індивіда про порочність вчинку чи впевненість в тому, що він випадковий, вибачливий, виправданий.

Але ж можна усвідомлювати й власну провину, не відчуваючи глибоких угризінь совісті, оскільки формально засвоєні норми не перетворились в переконання, а їх виконання не стало потребою особистості. В цьому випадку не обурлива «совість» стає синонімом душевної підлості, моральної глухоти. З іншого боку, чиста совість залишається постійно тривожною через підвищену вимогливість до себе, чи надмірну делікатність, мнимість. Неспокійна совість як стійкий прояв морального максималізму стає вірною ознакою і необхідною умовою безкомпромісної самокритичності і принциповості, нетерпимості до найменших відступів від особистих переконань, активного прагнення наблизитись до морального ідеалу.

Інтуїтивне вирішення совісті далеко не завжди однозначне, безапеляційне й справедливе, особливо в складних ситуаціях морального вибору, коли зіштовхуються мотиви різного рівня. При цьому в совісті можуть виникати коливання й сумніви з приводу власної моральної правоти.

Докори совісті — найбільш гостра форма оціночно-емоційної реакції моральної свідомості, самосвідомості на протиріччя нашої моральної діяльності. Страждання нечистої совісті — симптом усвідомленості погіршеності власної гідності й порушення цільності морального Я. Муки совісті виникають й переживаються нами на основі більш елементарних почуттів сорому, провини, каяття, в чистому й перетвореному вигляді включають їх в себе, але не зводяться до них ні повністю, ні частково. Якщо екстравертна форма сорому безпосередньо пов'язана з турботою про честь і славу, тривогою за свою репутацію й страхом публічної ганьби, то його інтравертна форма виявляється в обуренні індивіда по відношенню до самого себе. Саме друга, більш розвинута, форма тісно пов'язана з почуттями обов'язку й гідності.

Совість також передбачає здатність широко визнавати й глибоко відчувати свою провину, що й народжує сором перед собою за скоєне. Почуття провини виражає стурбованість особистості власною неправотою у зв'язку з негативними вчинками й якостями, за котрі вона несе відповідальність. Сором може виникнути й поза усвідомленням провини як імпульсивна реакція на реальне чи очікуване звинувачення, підозру, докір в негідному вчинкові, якщо особистість його не здійснювала. Але й обґрунтоване громадське покарання чи уява про нього викликає в неї почуття сорому, що інтуїтивно асоціюється з її попереднім емоційним досвідом, не супроводжуючись при цьому почуттям особистої провини, котру вона не встигла усвідомити. І навпаки, визнання

провини не завжди свідчить про те, що індивід почуває себе винуватим і йому дійсно соромно. Зрештою, можна взагалі не знати й не відчувати за собою ніякої провини, хоча в очах оточуючих виглядати винуватим.

Провину як негативну форму відповідальності за аморальні наміри й дії слід відрізнити від переживання, розуміння й визнання своєї провини, що далеко не завжди враховується в спілкуванні й вихованні [46, 193]. Дійсно індивід почуває себе винуватим в порушенні відомих йому моральних вимог, якщо зробив це навмисне, знаючи конкретні обставини й передбачаючи можливі наслідки своїх дій, тобто усвідомлює себе морально осудним суб'єктом причиненого зла й співчуває потерпілим через нього. Ось як про це говорить Г. Гегель: «В мені є істинна провинка лише постільки, оскільки належне наявне буття було змістом моєї поведінки» [48, 151].

Разом з тим, лише щире визнання реальної провини перед собою й іншими «зімає розлад між моральною ціллю й дійсністю, виражаючи повернення до попереднього способу мислення» [48, 152]. Перекручене уявлення про свою винуватість може виступати як у формі самовиправдання, в спробах пом'якшити чи зовсім відкинути провинку, так й в необґрунтованому самоосуді, зайвій драматизації мотивів й наслідків своїх вчинків, явному перебільшенні відповідальності за них. Стійкий комплекс «невикорінної гріховності «свідчить про перекручення совісті».

Глибоке усвідомлення й переживання своєї моральної неправоти необхідно тягне за собою розкаяння, як почуття щирого жалкування про вчинене, що супроводжується відріканням від нього й самого, — готовністю спокутувати свою провинку і заслужити прощення за допомогою практичних справ. Якщо античні мислителі й художники ще недостатньо розрізняли сором, розкаяння, угризіння совісті, то вчені Нового часу піддали ці почуття скрупульозному порівняльному аналізу. Згідно Декарту, розкаяння — вид печалі, що виникає при впевненості людини в тому, що вона поступила погано, тоді як совість може й сумніватись в цьому [55, 490]. А.Галич вбачав різницю між цими почуттями в тому, що сором виражає побоювання викликати погану думку про себе, а розкаяння — сумну гіркоту й презирство до себе при усвідомленні вчинку. Крім того «в соромі більш бентежить свідомість нашої нерозумності» [41, 220]. Гегель, співставляючи сором і каяття, що мають єдину моральну основу, відзначив: «Каяття є почуття невідповідності мого діяння моєму обов'язку, чи, хоча б, лише своїй вигоді...» [48, 152].

Дійсно, сором перед собою — менш усвідомлена і часто більш короткочасна емоційна реакція, що виникає внаслідок дій, котрі можуть нас зганьбити, а тому ретельно скрита від інших [48, 153]. Розкаяння, як правило, — більш тривале, болюче переживання, породжене усвідомленням втрачених можливостей вершити добро, й відповідальності за навмисні вчинки, в яких відчуваємо себе винуватими й прагнемо зізнатися не лише собі, а й оточуючим, щоб довести свій намір виправитись. Але не завжди визнання провини супроводжується розкаянням, яке, в свою чергу, не обов'язково приводить до утризіння совісті. «Ми каємось часом й в доброму ділі, але не можемо відчувати утризіння совісті за добре діло» [183, 192]. Можна каятись й у випадковій шкоді, вчиненій іншому без злого наміру, не помічаючи своєї провини; або почувати себе винуватим в здійсненні недоброго вчинку, помилок, котрі призвели до невдачі; або відчувати тривогу, побоювання, страх через вірогідність відплати (покарання, ганьби). У подібних випадках доречно говорити про жалкування розуму, а не про розкаяння совісті. Але з цього не випливає, що утризіння совісті і розкаяння, взагалі, не обумовлюють одне одного. Вочевидь, жалкування про скоєне виступає як перехідна сходинка, до більш глибоких переживань совісті або як форма її заміщення й витіснення. Розкаяння амбівалентне за своєю ефективністю: як переживання важкості скоєного воно повертає людину до втрачених моральних орієнтирів, мобілізуючи її моральну енергію, а як почуття розрядки знімає внутрішній конфлікт, іноді сприяючи псевдопримиренню з собою у вигляді поступлення совісті [183, 194].

Моральні страждання, що відчуються совістю, в цілому свідчать про болісну переоцінку особистістю свого способу думок й дій. Через душевне потрясіння й кризи «хворої» совісті відбувається благотворний «процес її морального прозріння, самоочищення й одужання, внутрішньої гармонізації й стабілізації — своєрідний «моральний катехізис» [183, 194]. Роздуми про моральну сутність своїх мотивів й цілей, вчинків й звичок, аналіз їх причин й наслідків з принципових позицій сприяє полегшенню мук совісті, а в кінцевому рахунку — моральному просвітленню і звеличенню особистості.

Отже, сутність, рівень моральної свідомості та самосвідомості особистості в пізнавально-аксіологічному аспекті складає концепція морального Я, в регулятивно — мотиваційному — сенс власного життя, в інтегративно — емоційному — щастя, а стержневими ціннісно-імперативними установками особистості стають усвідомлені почуття честі, гідності, совість.

THE ESSENCE OF THE CONCEPT «MORAL PERSONALITY»

2

During the last century there appeared various spheres of knowledge under the name of science about a man (anthropology) science about an ancient man (prehistoric ontology, history of religion). These spheres reveal us the absolutely new understanding of mankind development. At the same time, due to inventions in physics connected with the construction of heavenly bodies and substance in general new concepts were made about life of the Universe. In the meanwhile, previous studies about the origin of life, the origin of a person in the world, the essence of mind were radically changed as a result of the appearance of science about life (biology), theory of development of man (evolution), and also due to the progress of science about mental life (psychology) of both man and animal [26, 71].

In order to find the similar awakening of human mind, let us return over two thousand years back to the period of prosperity of philosophy in Ancient Greece. Today we admire high development of invention spirit, caused by recent successes in science. The rapid pace of the latter multiplied productive ability of a human labor so much that for the contemporary civilized people achieving the common welfare became possible. However, it was impossible to dream about such things neither in antiquity times, nor in the Middle Ages, nor in the first half of XIX century [126, 75].

We will get enough reason, mental forces and energy in the state-creative and other important public problem-solving. Moreover, we are the people of a young state, social framework of which in the future would rest on a general public satisfaction, on the principles of justice.

And so far we are to confirm, that public changes taking place, we become different as well. We become more hard-hearted, more pragmatic. We observe the members of our society lacking moral reliability. 'Did we choose the right lifestyle?' — we ask ourselves in worry. 'Will we reach the height in our development' when thinking about this road we come to conclusion, that mankind used to be purer, better, in other words, morally more perfect. Recalling to a mind

Russ' we are proud it was treated as 'saint'. But how can we revive that status? How can we transmit the life-giving saps from our sources to the shoots of the new ones?

Therefore, it is natural that personality, his or her consciousness and self-awareness as an ability of human spirit to understand itself, including the moral forms of its manifestation, becomes the object of theoretical researches of philosophers and sociologists, historians and ethnographers, ethics teachers and educators etc. Increase of interest to the phenomenon of moral personality, the personality's awareness of his or her essence both in philosophy and in ethics in particular, always coincided with the periods of the social-moral rise or societal crisis. Such situations were observed in the epochs of prosperity and decay of ancient slave-holding democracy, when a polemic was between Democritus, Plato and Aristotle, between the followers of Epicureanism, Stoicism and Neo-Platonism. This polemic was about the person's capacity for moral self-awareness, self-perfection on the basis of different ideas about good, conscience, duty. Ideological confrontation concerning the individual's moral relation to both himself and society with renewed strength blazed up in Renaissance and Elucidative epochs, when the fight for a man's social and spiritual emancipation, his duty to eradicate his own defects by a mind, sense, will etc. became quite intense. Contrary to Cartesius who narrowed existence of a person down to the reflexive consciousness, P. Has-sendi, T. Gobbs, J. Lock, B. Spinoza asserted that the individual's freedom consisted in domination above the passions and desires on the basis of understanding that to gain a moral experience and knowledge about virtues is extremely important. While idealists like A. Shaftsbury, F. Hatcheson, D. Hume, A. Smith accented on an emotionally-intuitional manifestation of initial moral *I*, J. Lametry, D. Diderot, K. Helvetsiy, P. Holbach put an accent on the leading role of mind in a man's moral estimation and control over behavior, which being influenced by its own nature, environment and education aspires to the harmony of the personal and social interests, egoism and conscience, self-esteem and public opinion.

On the verge of XVIII—XIX centuries, under specific conditions in Germany, the problems of a personality in society, his or her self-consciousness, moral activity appeared in the epicenter of classic German philosophy. I. Kant as well as G. Leibniz treated personality with his or her consciousness as apperception of his or her own *I*, explored dialectics of subject and object, introspections and reflections in self-perception and self-estimation of a mind and a good will, freedom and responsibility, duty and inclination, dignity and

conscience in the moral conduct of an autonomous personality, the obligations before him or herself and others, their role in the moral establishment, self-education in particular. These ideas were caught up and developed by I. Fichte, who stresses on a creative activity of subjective *I*, that determines itself through *not-I* in the process of a moral activity and a self-perfection of absolutely free personality induced by a clear conscience, clear consciousness of the moral dignity, the duty, the high calling; F. Schelling developed that idea on the bases of his conception about always active and inwardly contradictory individual's consciousness, by which a person freely constitutes oneself and determines the moral essence defining a moral world order in mutual relations with other people. H. Hegel first in an abstractly-idealistic form examines personality's public and individual consciousness development in a historical aspect, exposes dialectics of consciousness and self-awareness, their subject and object, personality establishment which determines own dignity in a fight for confession of oneself and the others to be free. The person understands his or her moral essence through them, doing a number of things when choosing between good and evil his or her mind and conscience helping its owner [48, 113]. Overcoming one-sidedness of right and morality in the moral consciousness of personality, L. Feuerbach tried to show that personality's self-awareness is conditioned by a brain activity, and development of man's consciousness represents corporal and spiritual changes in a man who understands his essence in a dialogue with other people; ambitions and desire of the personal happiness being impossible without love to them and general happiness. Therefore, the conscience is an individual's ability to experience sincerely his guilt on the basis of sympathy with victims who have become the victims because of his deeds; and a moral self-perfection is nothing else but the creation of himself from his nature in a harmony with other people, environment, personal ideal, set free from the different sorts of religious perversions [184, 510].

V. Belinsky, A. Herzen, M. Chernyshevsky, M. Dobrolyubov, exploring personality, phylo- and ontogenesis, in particular his or her consciousness, explain this phenomenon in connection with an integral personality's awareness of him- or herself as a moral creature determined by a social environment and education, which has free will and subjective world of autonomous *I*. They promote ethical principle of mental egoism in order to defend civil laws and freedoms, personal interests and dignity of self-recognizing man against feudal oppression, bourgeois-individualist perversion, *I* absolutization which may cause harm to the interests of society. They examine a prog-

ressive personality in interaction of cognitive-mental, evaluation-emotional, regulative-volitional functions which serve its moral self-development in a fight for a public calling realization in the spirit of utopian socialism ideals.

Activation of national masses role in the revolutionary processes of XX century, the rapid intensification of global regional and interpersonal contradictions result in individual, class, and then moral consciousness and self-awareness common to all mankind. On a public arena, theoretical confrontation appears in the searches of the personality's essence, his or her moral self-awareness. It is connected, above all things, with different interpretations, especially by western and other scientists, the human *I* conception. The scholars often look for the origins of *I* ignoring concrete public relations and real personality, they reduce personality to abstract individualization or vice versa do not confess moral activity of individual's self-awareness, over- or understate its various functions, forms, components.

These contradictions are variously represented in ethics of pragmatism, neo-behaviorism, existentialism and neo-freudism, in «humanistic» ethics and psychology, personalism and neo-protestantism. At the same time, in spite of disagreements in some spheres of moral world-consciousness and consciousness concepts of these trends today coincide quite often. In the meanwhile, violation and non-standard interpretation of some topical issues such as a creative activity of moral consciousness and self-awareness, experiencing feeling of guilt, shame, conscience in the situations of self-choice, searches for a human moral essence, sense of life etc. deserve scientific attention (K. Jaspers, J.-P.Sartre, A. Camus, W. Hocking); signs, reasons, tendencies of moral self-alienation and deformation of individual's consciousness (E. Fromm, H. Markuse, O. Toffler); roles of communication and education in self-knowledge, self-perfection, self-regulation of a person's moral conduct (R. Burns, Ch. Coolie, T. Shibutani); mechanisms of personality's self-actualization, self-affirmation, methods of the morally-psychological conflict-solving (A. Adler, K. Levin, A. Maslow, K. Rodgers, K. Allport, D. Yankelovich); origin and roles of the unrealized components in person's moral motivation and self-regulation of his or her conduct (Z.Freud, K. Horney, E. Ericson, K. Jung etc).

In a modern epoch, when processes of reorganization are taking shape in our society, when a revision of moral values becomes topical, and increase of activity of personality's consciousness and self-awareness is obvious, it is clear, that a high degree of public and individual moral consciousness maturity will become an obligatory,

subjective condition, the criterion of comprehensive, progressive development of each personality, society in general. The more difficult tasks, which are set to be achieved by personality and society, the deeper personality and society must comprehend, more critically estimate, more effectively perfect their vital functions. Nowadays, in our hard times, we are right to appeal to personality, his or her moral self-perception, worldview in a hope the individual with his or her spiritual force is able to prevent society from plunging into devastation and chaos. For this reason interest to the phenomenon of personality in general, and a moral personality in particular is rising now.

What kind of a personality do we consider to be moral? An individual becomes a moral personality, when he or she voluntarily subordinates his actions to the moral requirements of the society, realizes their value, is capable to set moral goals and to make a decision in accordance with concrete circumstances, to estimate independently one's own actions and acts of the other people, to educate oneself, to resist an environment [174]. This concept is closely connected with other concepts and problems of ethics-philosophical aspect, namely: with the concept of the duty, the responsibility, the consciousness, the conscience, the self-appraisal, the dignity, the persuasion, the understanding of the sense of life, the happiness etc. All of them are the components of the individual's moral world. The person's moral world is a dynamic system which changes constantly, becomes more perfect. Besides, it is the largest self-regulative system with the signs of aspiration to the improvement. Its main sign is quality. At the same time, it is possible to name personality as moral one only in the case he or she has one's own moral world functioning as a developing system (21).

However, we are interested not only in the essence of a moral personality but also in the forms of the person's moral behavior, which is a philosophical basis of our research. We will make attempt to consider these concepts in the next sections.

СУТНІСТЬ ПОНЯТТЯ «ОСОБИСТІТЬ МОРАЛЬНА»

2

За останні сто років під назвою науки про людину (антропології), науки про стародавню людину (доісторичної онтології), історії релігії виникли галузі знань, які відкривають нам абсолютно нове розуміння всього ходу розвитку людства. Разом з тим, завдяки відкриттям в галузі фізики стосовно побудови небесних тіл й речовини взагалі виробились нові поняття про життя Всесвіту. Водночас було докорінно змінено попередні вчення про походження життя, про походження людини в світі, про сутність розуму внаслідок появи науки про життя (біології), теорії розвитку (еволюції) людини, а також завдяки прогресу науки про душевне життя (психології) людини й тварини тощо [26, 71].

Щоб знайти подібне пробудження людського розуму, вернімося на понад дві тисячі років до часів розквіту філософії в Древній Греції. Сьогодні захоплюємось розвинутістю духу винахідництва, викликаного до життя недавніми успіхами наук. Швидкі темпи останнього настільки збільшили виробничу здатність людської праці, що для сучасних цивілізованих народів стало можливим досягнення всезагального добробуту, про який неможливо було мріяти ні в сиву давнину, ні в середні віки, ні в першій половині XIX століття [126, 75].

Вистачить здорового глузду, сил та енергії у розв'язанні державотворчих та інших важливих суспільних процесів і в народі нашої молодой держави, держави, суспільний устрій якої в майбутньому ґрунтувався б на всезагальному задоволенні, на засадах справедливості.

А поки що доводиться констатувати, що разом із суспільними змінами змінюємось і ми. Стаємо дедалі сухішими, прагматичнішими. Спостерігаємо, як часто бракує членам нашого суспільства моральної надійності. Чи ж цією дорогою йдемо — з тривогою запитуємо себе? Чи дійдемо по ній до висот у своєму розвитку? Осмислюючи ж її, дорогу свою, мимоволі робимо висновок, що колись людство було чистішим, добрішим, одне слово, морально досконалішим. Згадуючи про Русь, гордимось, що іменувалась

вона святою. А як відродити? Як дати поживних соків з наших витоків паросткам нового?

Тож сьогодні не випадково особистість, її свідомість та само-свідомість як здатність людського духу осягати самого себе, включаючи моральні форми її прояву, стає об'єктом теоретичних досліджень філософів та соціологів, істориків й етнографів, етиків й педагогів тощо. Підвищення інтересу до феномену моральної особистості, усвідомлення нею своєї сутності в світі як у філософії, так і в етиці зокрема, й раніше завжди співпадало з періодами соціально-морального підйому чи кризи суспільства. Так було в епохи розквіту й занепаду античної рабовласницької демократії, коли виникла полеміка між Демокритом, Платоном й Арістотелем, між епікурійцями, стоїками й неоплатоніками з приводу здатності людини до морального самоусвідомлення, самовдосконалення на основі різних уяв про добро, совість, обов'язок. Ідейна конфронтація з питань морального відношення особистості до себе та суспільства з новою силою спалахнула в епохи Відродження й Просвітництва, коли загострилась боротьба за соціальне й духовне розкріпачення людини, її обов'язок викорінювати власні вади за допомогою розуму, почуття, волі. Всупереч Декарту, який існування людини звів до рефлексивної самосвідомості, П. Гассенді, Т. Гоббс, Дж. Локк, Б. Спіноза стверджували, що свобода індивіда полягає в пануванні над своїми пристрастями й бажаннями на основі осягнення необхідності набуття морального досвіду й знань про чесноти. Якщо ідеалісти А. Шефтсбері, Ф. Хатчесон, Д. Юм, А. Сміт акцентували увагу на емоційно-інтуїтивних проявах початково морального Я, то Ж. Ламетрі, Д. Дідро, К. Гельвецій, П. Гольбах підкреслили провідну роль розуму в моральній оцінці й регуляції своєї поведінки людиною, котра під впливом власної природи, середовища й виховання прагне до гармонії особистого й соціального інтересів, егоїзму й совісті, самоповаги й громадської думки.

На межі XVIII—XIX століть у специфічних умовах Німеччини проблеми особистості в суспільстві, усвідомлення нею себе, її моральної активності опинились в епіцентрі класичної німецької філософії. І. Кант слідом за Г. Лейбніцем розглядав особистість з її самосвідомістю як апперцепцію власного Я, досліджував діалектику суб'єкта й об'єкта, інтроспекції й рефлексії в самопізнанні й самооцінці розуму й доброї волі, свободи й відповідальності, обов'язку й схильності, гідності й совісті в моральній поведінці автономної особистості, її зобов'язань перед собою й іншими, їх роль в моральному становленні, самовихованні зокрема. Ці ідеї

були підхоплені й розвинуті І.Фіхте, який наголошує на творчій активності суб'єктивного Я, що визначає себе через не Я в процесі моральної діяльності й самовдосконалення абсолютно вільної особистості, котру спонукає чиста совість, ясне усвідомлення своєї моральної гідності, обов'язку, високого призначення; продовжені Ф. Шеллінгом в його концепції безупинно діяльної і внутрішньо суперечливої самосвідомості індивіда, за допомогою якої суб'єкт вільно самовизначається й визначає свою моральну сутність, визначаючи моральний світопорядок у взаєминах з іншими людьми. Г. Гегель вперше в абстрактно-ідеалістичній формі розглядає розвиток суспільної та індивідуальної свідомості особистості в історичному аспекті, розкриває діалектику свідомості й самосвідомості, їх суб'єкта й об'єкта, становлення особистості, що визначає власну гідність в боротьбі за визнання себе й інших вільними, що в них й досягає свою моральну сутність, здійснюючи ряд вчинків в процесі вибору між добром і злом за допомогою розуму й совісті [48, 113]. Переборюючи однобокість права й моралі в моральній, як дійсному прояві, самосвідомості особистості, Л. Фейербах прагнув показати, що самоусвідомлення особистості обумовлене діяльністю мозку, а розвиток її самосвідомості відображає тілесні й духовні зміни в людині, котра досягає свою сутність в діалозі з іншими людьми, притому самолюбство й бажання особистого щастя неможливі без любові до них й всезагального щастя; що совість — то здатність індивіда щиро переживати свою провину на основі співчуття потерпілим внаслідок його діянь; а моральне самовдосконалення є нічим іншим, як творення себе із своєї природи в згоді з оточуючим середовищем, особистим ідеалом, звільненим від різного роду релігійних збочень [184, 510].

В. Г. Белінський, А. І. Герцен, М. Г. Чернишевський, М. А. Добролюбов, досліджуючи особистість, філо- і онтогенез, зокрема її самосвідомості, пояснюють даний феномен у зв'язку із цілісним усвідомленням особистістю себе як моральної істоти, детермінованої соціальним середовищем й вихованням, що володіє свободою волі і суб'єктивним світом автономного Я. Вони висувають етичний принцип розумового егоїзму на захист громадянських прав й свобод, особистих інтересів й гідності самоусвідомлюючої людини проти її феодального гніту, буржуазно-індивідуалістичного збочення, абсолютизації Я на шкоду інтересам суспільства. Прогресивну особистість вони розглядають у взаємодії пізнавально-розумової, оціночно-емоціональної, регулятивно-вольової функцій, що слугують її моральному саморозвитку в боротьбі за

реалізацію свого суспільного покликання в душі ідеалів утопічного соціалізму.

Активізація ролі народних мас в революційних процесах ХХ століття, різке загострення глобальних регіональних й міжособистісних протиріч народжують індивідуальну, класову, а з тим загальнолюдську моральну свідомість та самосвідомість. На суспільну арену виходить теоретична конфронтація в пошуках сутності особистості, її моральної самосвідомості. І пов'язано це, насамперед, із різним тлумаченням, особливо західних та інших вчених, концепції людського Я, корені якого вони часто знаходять ізольовано від конкретних суспільних відносин і реальної особистості, у зведенні його як до абстрактної індивідуалізації або навпаки не визнання моральної активності самосвідомості окремої особистості, перебільшення чи приниження її різних функцій, форм, компонентів.

Ці протиріччя по-різному відображаються в етиці прагматизму і необіхевіоризму та екзистенціалізму й неофрейдизму, в «гуманістичній» етиці й психології, персоналізмі й неопротестантизмі. Разом з тим, не дивлячись на розбіжності в трактуванні природи окремих сторін моральної світосвідомості та самосвідомості, тлумачення цих течій сьогодні нерідко збігається. Водночас порушення й нестандартне висвітлення ряду актуальних проблем — творча активність моральної свідомості та самосвідомості, переживання почуттів провини, сорому, совісті в ситуаціях самовибору, пошуків своєї моральної сутності, сенсу життя тощо — заслуговують на увагу (К. Ясперс, Ж. П. Сартр, А. Камю, У. Хоккінг); ознак, причин, тенденцій морального самовідчуження й деформації індивідуальної свідомості особистості (Е. Фромм, Г. Маркузе, О. Тоффлер); ролі спілкування й виховання в самопізнанні, самовдосконаленні, саморегуляції моральної поведінки людини (Р. Бернс, Ч. Кулі, Т. Шибутані); механізмів самоактуалізації, самоутвердження особистості, методів розв'язання нею своїх морально-психологічних конфліктів (А. Адлер, К. Левін, А. Маслоу, К. Роджерс, К. Олпорт, Д. Янкелович); походження й ролі неусвідомлюваних компонентів в моральній мотивації й саморегуляції її поведінки (З. Фрейд, К. Хорні, Е. Еріксон, К. Юнг) і інші.

В сучасну епоху, коли в нашому суспільстві набрали розмаху перебудовчі процеси, коли відбувається перегляд моральних орієнтирів та підвищення активності свідомості й самосвідомості особистості, зрозуміло, що високий ступінь зрілості суспільної й індивідуальної моральної свідомості стануть обов'язковою, суб'єк-

тивною умовою, критерієм різнобічного прогресивного розвитку кожної особистості, суспільства в цілому. Чим складніші й об'ємніші завдання, що стоять перед особистістю, суспільством, тим глибше останні повинні осмислювати, самокритичніше оцінювати, ефективніше удосконалювати свою життєдіяльність. І ми не випадково сьогодні, в наш складний час звертаємось до особистості, її морального самоусвідомлення, ставлення до цінностей, справедливо сподіваючись на неї ж, на ту духовну силу, котра здатна утримати суспільство від розрухи й хаосу. Саме тому сьогодні таким підвищеним є інтерес до феномену особистості взагалі, особистості моральної зокрема.

Яку ж особистість ми вважаємо моральною? Людина стає моральною особистістю, коли вона добровільно підпорядковує свої дії моральним вимогам суспільства, усвідомлює їх значення й зміст, здатна ставити перед собою моральні цілі й виробляти рішення відповідно до конкретних обставин, самостійно оцінювати власні дії й вчинки оточуючих, виховувати себе, протистояти середовищу [174]. Це поняття дуже тісно пов'язане із іншими поняттями й проблемами етико-філософського змісту, а саме: з поняттям обов'язку, відповідальності, самосвідомості, совісті, самооцінки, гідності, переконання, розуміння сенсу життя, щастя тощо. Всі вони є складниками морального світу індивіда. А моральний світ людини — то система динамічна, яка постійно змінюється, вдосконалюється, то найбільш саморегулююча система з ознаками прагнення до удосконалення. Головною його ознакою є якісність. І знову ж таки суто моральною можна назвати лише особистість із моральним світом, що виступає як система, що розвивається (21).

Втім, нас цікавить не лише сутність моральної особистості, а й форми прояву останньої, оскільки це важливо як таке, що є філософською основою обраного дослідження. Ці поняття ми спробуємо висвітлити в наступних параграфах.

MORAL PERSONALITY FORMATION

3

Let us draw the conclusion that in the biological organism evolution crucial factors are heredity, changeability, natural selection, while genetic connection of a human with an animal kingdom is indivisible. In that case, a certain point would attract our attention, i.e. the fact that during biological evolution the new form of reflection appears, due to which as well due to public relations and labor our ancestors turned into modern people. How does ability appear to act purposefully without which one cannot imagine moral development of man? What does the essence of evolution process due to which our ancestors grew into a «man clever» stand for? While the searches for the answer to the first question are still lasting, a question about *homo sapiens* formation is being interpreted in different ways in many evolution conceptions. In particular, according to the conception of harmonizing evolution the main factor of an ancestor biological development was the social one. A unity of biological and social became the manifestation of the long-lasting harmonizing evolution process of man's animal ancestors, which had had a biological essence only. This «jump» is considered to have taken place for millions of years.

During the last decades many scientists' attempts to consider the essence and sphere of morality (including the higher manifestations of human spirit as the parts of human biology which subordinates to the laws of evolution) within the framework of natural-scientific research have been revived. These attempts are not limited by study of morality biological base (branch insufficiently explored and extremely important) and reach a very topical sphere of «humane strategy» determination.

Beyond any doubt, the biological component in a human plays important role for one's formation, for vital functions in general, it comes forward as the necessary pre-condition of above-biological property development. In fact, *homo sapiens* reproduces in the ontogenesis, in other words, in the process of individual development, the general features of his origin. During the course of time which

lasts in the womb of mother a human is a biological creature following only the laws of biology, although the socializing genetic program influences him in some way. After a person's birth, on the basis of biological pre-conditions, a complicated process of consciousness, thinking, language formation takes place. The complicated transformations of biological essence into public are taking shape. During that process, the external as a social program gradually becomes the internal penetrating into intellect and emotional-perceptible sphere. The personality formation is taking place. Although the genetic program does not lose the value at this time, its role changes: in the process of evolution this program acquires properties which are instrumental in readiness of a newly-born man to develop under the adequate social conditions.

Being quite often produced spontaneously, an objectively conditioned social program operates for every generation. The state of material and spiritual culture, type of public relations, level of productive forces development, as well as those concrete material and ideal mutual relations which a generation is formed by, find the reflection in it.

Social essence of a human being is developing in every generation, every time as though a new one, since a child comes into contact with other people. This feature conflicts with genetic specialization, which would limit possibilities of the next generations and form social essence of people.

Understanding of the influence of individual's inherent features plays important role while analyzing individualized interaction of the biological and the social. What are these features constituted by?

It is common, that, above all things, temperament is instrumental as an inborn feature of a person. Temperament characterizes the dynamic features of individual's psychical activity. As I. Pavlov puts it, temperament is determined by three basic properties of the central nervous system: psychological balance, mobile processes of excitement and inhibition of reflexes. Combination of the last leads to four types of temperament to: a sanguine person — strong, balanced; a phlegmatic person — inert; choleric person — strong, unstable; a melancholic person — weak, unstable [138, 143].

However, temperament in itself gives no chance to judge about personality and it does not characterize his or her possibilities representing the dynamic side of human acts only. At the same time, the final forming to a great extent depends on moral qualities of a person related to substantial person's qualities.

Character is a more complicated system in a human psyche being influenced by the life conditions and person's activity in the process of its formation. When temperament properties deal with the character these properties are naturally going through some changes. Hence, it is not the temperament to serve as a barrier for personality development, for formation of his or her both positive and negative features.

Temperament properties are only pre-conditions for upbringing, education, character formation, mental and physical properties development.

Even formally dynamic side of psychical processes — at obvious phenotypical conditionality of its elements in the terms of normal genotype — is not a genetically determined «framework» of personality development. These processes realization depends more on the conditions of development, which contain the component of life-lasting experience. In fact, the study of human being on the joint of biological and social sciences has been lasting until now and still is one of the important problems of modern science in general.

If one makes attempt to specify genesis and essence of man, he should pay attention to the fact, that individual's life is a unity of different social sides, each of which has relatively independent influence on individual consciousness formation, including its moral components. An individual feels the influence at levels of macro- and micro-environment. On the one side, we deal with influence of an individual's reality in the forms of human relations, terms of labor, way of life, etc. On the other side we deal with various phenomena of social spiritual culture, valued orientations, norms, incarnated in a mass consciousness etc.

Personality formation, his or her moral aspect of formation subordinates to both general and specific laws of spiritual world development. Above all things, acquirement of moral values and norms by an individual plays important part in moral development. This acquirement in many aspects depends on the way these values and norms are presented in consciousness and behavior of an individual and people he comes in contact with.

Presence of several social sources influencing personality formation in general, his or her moral aspect in particular, their co-operation gives grounds for some scientists to absolutize the role of certain factors underestimating a value of others. Thus, it becomes firmly established in some conceptions that only some life conditions influence individual consciousness. We mean such factors: type of professional activity, interpersonal relations, level of consumption etc.

Many scientists ignore the value of broader public relations for personality formation, the different aspects of influence on the individual of everyday reality which can come forward as a factor.

1. That creates reasons of behavior, above all things, direct material interests and necessities of personality;

2. That generates some elements of moral consciousness or psychological properties necessary for a moral behavior;

3. That facilitates or on the contrary, complicates formation of moral consciousness basic structures: moral persuasions and necessities which would determine possibilities of influence of public morality on the individual.

The active role of public consciousness is not examined in other conceptions, especially ideologies and cultures in socialization of personality. According to these conceptions, social consciousness, above all things, morality reveals itself as the simple sum of individual consciousnesses that are forming elementally, under certain life conditions.

As a result, complicated dialectics of both social and individual consciousnesses is being deformed.

Moreover, being a system of moral values, codes of behavior and a specific phenomenon of ordinary consciousness (elementary rules of life, simple norms of morality) public moral is the most consistently crystallized and preserved in the culture. Many generations of people have been creating a culture, in particular its moral element. This process resulting in moral ideas as phenomena of culture is not easy thing to define. It is taking shape only on the basis of both individual and public experience. Therefore, public moral being the part of culture and the phenomenon of mass consciousness comes forward as the object of acquirement and development for an individual. The individual realizes crucial nuances of public relations, their progressive trends, public necessities, finally, oneself as a moral creature with the help of moral values represented in the culture as well as the other phenomena of public consciousness presented in mass consciousness.

Some scientists overstate the value of environment influence on the individual, while others ignore the role of material conditions of life, subjective activity of the person in his formation as personality.

Thus, a well-known French sociologist E. Durkheim asserted that the individual being a social creature is a product of the public influencing, so that all types of the social influencing of society on a person are «fully psychical, they consist, exceptionally, of ideas and objectivated senses» [65, 17].

On the other side, the role of public consciousness is seen in absolute terms in the process of the personality spiritual world formation. In particular, the latter is examined by a sociological theory as a kernel of a social valued-normative model. According to this theory, individual allegedly, in general, does not have contacts with an objective reality, public relations, co-operating only with the system of norms and values, — in other words, with an original «twin» of reality. Moreover, values and norms come forward in the single form — as options of a certain social group which fully subordinates an individual to its influence. According to this theory, the role of objective reality is not only underestimated; this theory ignores the fact that a basic part of moral presentations arises up and «is saved» at the microlevel of society and only «is being translated» from society to the individual by social groups.

Criticizing the different forms of overstated role of this or that source influencing a personality formation one must not choose the only thesis, as every source in its own way is important and meaningful. It is necessary not only to find out the concrete role of every factor (that has already been done by the author), but also consider them as those effecting the development of individual in close intercommunication, in a single way, synchronously. Violation of these terms can result in moral losses.

If one makes attempt to specify social genesis and essence of man, it becomes possible to select such forms of its manifestation as *individual, individuality, person, personality*. *Individual* is something 'middle' in a high-quality aspect being determination of a human family representative in general. A man is defined by the term *individuality* if he has some uniqueness both in biological and social aspects. [174]. This concept has the aesthetical connotation. Individuality can be both attractive and criminal, in other words, create evil or good.

In order to determinate a combination of certain man's social qualities a term *person* is used; it is a sign of the man's social role. These two determinations can accord in the same man or to be in a conflict. At work or at study a person is known for certain qualities, at home he might be quite different.

Personality is a unity of individual and social features. This concept is broader and deeper than concept of individuality. A presence of uniqueness is in everything, a deep feeling of time, harmony, firm position are crucial for a person but he does not put accent on these factors. Consequently, a man can be named *personality* in a case, when he or she comes forward as the subject of

his or her acts, when he or she realizes one's own acts and bears responsibility for them. Such man is the initiator of one's own life, develops and carries out vital strategy. These qualities are developed individually in each person to certain extent [174]. What helps a man to be the real personality?

The first factor is the ability to resist an environment [141, 97].

The second one is an awareness of the difference from environment, an effort not to be assimilated by it. As V. Francke puts it, «it is not a man to carry out the acts, but the acts carry out a man» [185, 73]. Therefore, for research of our theme we need clarity in the answers to the questions: what does personality moral development mean in general? What are the features and the criteria of personality formation, and teenager in particular?

It has been already defined that development of personality is an objective, an appropriate tendency in the sense of its temporal manifestation as the essence of the person's development.

Actually, moral essence of man is a system of concrete relations in which he or she is included as a subject that spiritually and practically creates and acquires them in the process of active existence. Hence, moral development of an individual is a difficult, multi-sided process of the personality's socialization and individualization. Everyone is not only the product of environment and the object of education; we are the subjects of practical activity, directed at active changing the circumstances and at self-perfection. The person develops both spontaneously and consciously, renews internal and external world. Hence, the person is a creator of him- or herself being his or her own product and a result at the same time [141, 97].

In favorable social environment a teenager carries out moral self-regulation not only as a situational self-change at the level of concrete acts, but also in the form of conscious process control of perspective self-development, systematic and spontaneous self-formation and self-transformation. In certain moments, human life in general (consequently, including a moral aspect) becomes the object of clever, free self-organization and self-construction of the person.

In that process, necessities and capabilities define, establish and perfect themselves. Multi-sided moral life of man depicts the essence of his social vital functions most deeply. The personality's lifestyle becomes moral indeed to the extent the moral values of the society come forward as essential characteristics originally imprinted in consciousness and self-consciousness of individual in the forms of duty, honor, dignity, conscience etc. [92, 104]

For a conscious choice and realization of the original program, plans and lifestyle of a teenager both social and individual pre-conditions are needed. Fundamental moral necessity to become a personality and to confirm oneself as a personality comes forward as an aspiration to be determined and becomes firmly established in the aspect of a free, original individuality, sanguineous member of society.

Moral self-definition means conscious orientation in the system of ethics values and in the choice of vital position taking into account the unity of both personal and public interests. As a result, stable moral definiteness of the way of thinking, the way of life reveals itself as a social reliability of personality, in an ability to be a master of his or her own life [92, 105].

Finally, a moral development comes forward as an immanent dialectical process of specific internal and external contradictions. These contradictions solving determines high-quality changes in moral consciousness and behavior. Thus, objective reasons (social micro- and macro-environment) determine the moral vital functions of individual. An individual moral development rests on the basis of awareness and decision of self-contradictions between individual's ethics knowledge and persuasions, moral (or amoral) motives, between an ideal and actual level of moral activity, aims, facilities and results of the last, between the new valued orientations and old habits, between moral necessities and capabilities [92, 106].

An individual can morally form and develop oneself in different ways: first, indirectly — through practical activity, directed at the social atmosphere improvement which eventually changes one's moral consciousness and behavior; second, directly — through a self-education aimed at the own «*I*» moral improvement in the system of mutual relations with other people. Both these aspects of vital functions come forward in a unity and interrelation.

Progressive part of scientists believes that self-education plays a leading role, because, in general, it is carried out as a purposeful, active development in accordance with the personal ideal. Self-education comes forward as an appropriate continuation, strengthening, deepening and completion of the social influence and education as initial pre-conditions. But it is not to be narrowed down to the social adaptation, conformism. Under certain conditions, especially in the situations of conflicts, self-education can weaken, neutralize, and pervert the positive or negative social influence. An active resistance to a baneful influence has as crucial value for the man's moral improvement as willingness to be instrumental in

positive influencing. This process takes place especially intensively and contradictorily in juvenile and early youth age. Teenager's moral ideal is quite often being formed in the process of long and heavy searches. It is being formed on the basis of such things as acquiring social conceptions of sense of life, firm position of a person, moral requirements and ideals of society, synthesis and generalization of moral qualities of authoritative teachers, historical heroes, artistic characters etc. At the same time, as a man is considered to be a higher creature, his veritable essence is unique, because everybody brings in the moral ideal something uniquely individual, which depicts his or her deep essence, vital necessities, interests, aims, plans, dreams [93, 103]. The moral ideal of a teenager gives a clue about his worldview, the vital calling and main task. The moral ideal of teenager as an element of his worldview becomes a property of his consciousness and self-consciousness, criterion and purpose of self-perfection to the extent his consciousness perceives his own *I*. As far as pedagogical standard remains at the level of superpersonal, abstract, without personification in the concrete model of necessary, emotionally attractive, intimate *I*, that can not be a higher criterion, internal stimulus and effective means of moral improvement. Only in the case teenager compares himself to his ideal as freely chosen standard of moral perfection, he is able to estimate and control correctly his own acts and the way of life. Giving the answer of different modality to the topical vital questions *what I must, can and want to become*, an ideal serves as a cognitive, normative, motivational, imperative, programming function in the moral improvement of a teenager's personality [94, 106].

Ideal of teenager *I* is not to be narrowed down to Freud's *I* or to an idealized *I*. Progress in the teenager's moral development includes changes in his moral ideal structure aimed at enriching and rapprochement with the ideal of the most progressive social forces. To the extent the ideals of society and teenager's personality coincide, moral development becomes uniquely directed and interrelated; consequently, its efficiency is growing.

The more correctly and completely teenager realizes disparity between ideal and real *I*, the sharper he or she experiences one's own need in moral perfection. To the extent of achieving new successes on this way the distance between the potential and real levels of his moral development gets shorter remaining the same while requirements to himself begin to grow [94, 107]. Obviously, moral perfection being a final perfection, a high degree of development, a top of unattainable hopes and dreams, public and personal moral ideals is always relative, historically limited, and dynamic.

It is clear, that in the juvenile period of personality development all these processes run across far more difficult often being spontaneous and unpredictable. They seldom have purposeful, systematic character. All these things are connected, above all, with those physiological metamorphoses which take place at this time in an organism: intensive hormonal development, nervous system formation, character formation etc. Besides, a teenager wants already to be not simply independent, but also being adult in the others' view. He wants to confirm himself in his environment, for him now authority of his comrade being very important, considerably higher, than parents' or teachers' authority [36, 31].

The manifestations of amorosness, sexual appetite are natural during this period as well. Teenager's character is weak, impulsive, lacking self-control. The ordinary signs of boys' behavior are the vicious forms of self-confirming such as fighting, smoking, and rudeness.

The similar things are widespread among girls; we mean excessive attention to the appearance (hair-do, clothes). In a moral aspect one may observe crucial problems. The process of socialization and individualization in this period is getting complicated. Abstract mind level is still low. Limited knowledge also greatly influences teenager's behavior. Therefore, although teenager acknowledges moral norms, he is not always capable to realize them [36, 32].

During this period, feelings of conscience, duty, honor begin forming, while the noticeable desire appears to gain self-education, self-realization. Teenagers start making notes, in which they estimate their actions, acts, intentions, ideas, feelings from the moral point of view. In many of them extreme dissatisfaction by themselves is observed, which sometimes causes an inferiority complex, limits personality development. In this period, an appropriate thing is the teenager's care about his own authority, in other words, about an origin of honor in such forms as a feeling of majesty, mistrust, skepticism, and negativism. For many teenagers the concepts of moral have a wrong meaning: courage is reduced to bravado, principle — to obstinacy, a requirement to the others reveals itself in a categorical form. A characteristic sign is lack of ability to forgive, that leads to breaking off the relations. Maximalism is rather widespread among teenagers, although in relation to oneself the teenager's demand is often minimal. Lack of self-criticism is a common phenomenon in this period. If the teenager turns a deaf ear to morality, fights, dishonesty, callousness, thefts, lying become widespread phenomena.

One thing to be mentioned here are spiritual contradictions, as all, that is taking place around a teenager, deeply flusters him, becomes the personal interest. A teenager rapidly reacts on surrounding contradictions such as: life is different from what authoritative mentors say it should be. The reason for such attitude lays in a juvenile maximalism, aspiration to find out the truth, irreconcilability to the evil, injustice — from the one side; from the other — in lack of ability to understand difficult vital situations, low capacity for abstract thinking [39, 101].

For this reason a juvenile period requires from teachers and parents to be careful, serious, and flexible in strategy of relationships with this age category. In addition, in this period there are intensive metamorphoses in teenager's character formation; that is why the teacher and parents must do their best in order to direct the vector of this process in necessary direction. Taking into account the rules listed above will help to do it on the scientific basis.

ОСОБЛИВОСТІ ОНТОГЕНЕЗУ МОРАЛЬНОСТІ ІНДИВІДА

3

Якщо зробити висновок, що вирішальними факторами в біологічній еволюції організмів виступають спадковість, мінливість, природній відбір, а генетичний зв'язок людини з тваринним світом є неподільний, то тут чималий інтерес викликає те, що в межах біологічної еволюції з'являється нова форма відображення, завдяки якій через трудові, суспільні відносини наші предки перетворились в сучасних людей. Як же виникає при цьому здатність до цілеспрямованих дій, без яких моральний розвиток людини уявити неможливо? В чому полягає сутність процесів еволюції, завдяки яким наші предки перетворились на «людину розумну»? Якщо пошуки відповіді на перше запитання тривають, то запитання про сутність становлення виду «людина розумна» одержало різні підходи в багатьох концепціях еволюції. Зокрема, за концепцією гармонізуючої еволюції головним фактором біологічного розвитку предків людини був вплив соціальних факторів. А єдність біологічного й соціального стала проявом тривалого процесу гармонізуючої еволюції тваринних предків людини, що мали лишень біологічну сутність. «Стрибок» цей, як вважається, відбувався протягом мільйонів років.

В останні ж десятиліття помітно пошавились спроби розглянути в рамках природо-наукового дослідження рядом вчених тлумачення й сфери моральності, включаючи вищі прояви людського духу як частини біології людини, що підпорядковано законам еволюції. І спроби ці виходять далеко за рамки вивчення біологічних основ моральності (галузі маловивченої й надзвичайно важливої) і проникають в дуже актуальну сферу для сучасної людини й людства визначення «стратегії гуманності».

Безумовно біологічне в людині має величезне значення для його становлення, для життєдіяльності взагалі, воно виступає в якості необхідності передумови розвитку надбіологічних властивостей. Адже «людина розумна» ніби відтворює в своєму онтогенезі, тобто процесі індивідуального розвитку, загальні риси свого походження. Вона протягом часу, що триває в утробі матері, хоча

й перебуває під впливом соціалізованої генетичної програми, та, являючись істотою біологічною, підпорядкована лише законам біології. Після народження її на основі біологічних передумов відбувається складний процес формування свідомості, мислення, мови. Проходять складні перетворення біологічної сутності в суспільну, при цьому зовнішнє у вигляді соціальної програми поступово стає внутрішнім, переломлюючись через інтелект та емоційно-почуттєву сферу. Відбувається становлення особистості. Хоча й в цей час генетична програма свого значення не втрачає, змінюється всього-на-всього її роль: в процесі еволюції ця програма набрала властивостей, які й сприяють готовності новонародженого до розвитку в адекватних соціальних умовах.

Для кожного даного покоління діє об'єктивно обумовлена соціальна програма, нерідко складена стихійно. В ній знаходять своє відображення стан матеріальної й духовної культури, тип суспільних відносин, рівень розвитку виробничих сил, а також ті конкретні матеріальні та ідеальні взаємовідносини, за допомогою яких формується покоління.

Соціальна сутність людини розвивалась в кожному поколінні, ніби заново, після того, як дитина вступала у спілкування з іншими людьми. Ця особливість суперечить генетичній спеціалізації, котра могла б обмежувати можливості наступних поколінь, формувати соціальну сутність людей.

Врахування впливу вроджених особливостей індивіда має велике значення при аналізі індивідуалізованого взаємовпливу біологічного і соціального. Що ж складає ці особливості?

Загальновизнано, що, насамперед, неабияке значення має темперамент, який і є в своїй основі вродженою рисою людини й характеризує динамічні особливості психічної діяльності індивіда. Відомо, зокрема, що за І.П.Павловим темперамент детермінується дією трьох основних властивостей центральної нервової системи: силою, врівноваженістю, рухомістю процесів збудження та гальмування. Комбінація останніх приводить до появи чотирьох типів темпераменту: сангвінік — сильний, врівноважений; флегматик — інертний; холерик — сильний, неуврівноважений; меланхолік — слабкий, неуврівноважений [138, 143].

Та, сам по собі, темперамент не дає можливості судити про змістовну сторону особистості й не характеризує її можливостей, а відображає лише динамічну сторону людських вчинків. Разом з тим, остаточне формування значною мірою залежить від морально-вольових якостей характеру, пов'язаних вже із змістовною стороною діяльності людини.

Характер — то більш складна система в людській психіці, для його формування провідним слугує вплив умов життя й діяльності людини. При включенні в характер властивостей темпераменту, останні природно зазнають змін. Отже, ніякий темперамент не слугує перепоною для розвитку особистості, для формування її як позитивних ціннісних властивостей, так і негативних.

Властивості темпераменту — то лише передумови для виховання, навчання, формування характеру, розвитку розумових й фізичних властивостей.

Навіть формально динамічна сторона психічних процесів — при очевидній фенотипічній обумовленості її елементів в умовах нормального генотипу — не є жорстким генетично детермінованим «каркасом» розвитку особистості. Реалізація цих процесів більш залежить від умов розвитку, котрі несуть в собі і компоненту прижиттєвого досвіду. Щоправда вивчення людини на стику біологічних і соціальних наук триває й досі і є чи не однією з важливих проблем сучасної науки взагалі.

Якщо ж спробувати дещо конкретизувати генезис та сутність людини, то тут не можна не звернути уваги на те, що життя індивіда то — єдність різних його соціальних сторін, кожна з яких робить відносно самостійний вплив на формування індивідуальної свідомості, в тому числі і її моральних компонентів. Впливи ці відбуваються для індивіда на рівнях макро- і мікросередовища. З одного боку — це вплив, безпосередньо оточуючої індивіда дійсності у вигляді відносин, умов праці, побуту і т. п. З другого — різноманітні феномени духовної культури суспільства і уявлення, ціннісні орієнтації, норми, втілені в масовій свідомості тощо.

Формування особистості, її, власне, моральної сторони підпорядковане, як загальним закономірностям розвитку духовного світу в цілому, так і специфічним. Насамперед, в моральному розвитку відіграє важливу роль засвоєння індивідом моральних цінностей і норм. Це засвоєння багато в чому залежить від того, як представлені ці цінності й норми в свідомості і поведінці, безпосередньо оточуючих індивіда, людей.

Наявність декількох соціальних джерел впливу на формування особистості в цілому, її моральної сторони зокрема, їх взаємодія дає підстави для того, що деякі вчені абсолютизують роль одних факторів, недооцінюють значення інших. Так, в деяких концепціях стверджується, що на індивідуальну свідомість впливають лишень конкретні умови життя: вид професійної діяльності, міжособистісні відносини, рівень вжитку тощо. Багатьма ігнорується

значення більш широких суспільних відносин для формування особистості, змішуються різні аспекти впливу на індивіда повсякденної дійсності, котра може виступати, як фактор:

1. Що створює ситуативні мотиви поведінки, насамперед, безпосередні матеріальні інтереси і потреби особистості;

2. Що породжує деякі елементи моральної свідомості чи, необхідні для моральної поведінки, психологічні властивості;

3. Що полегшує або, навпаки, ускладнює формування основних структур моральної свідомості: моральних переконань й потреб, які б визначали можливості впливу на індивіда суспільної моралі.

В інших же концепціях не розглядається активна роль суспільної свідомості, особливо ідеології й культури в соціалізації особистості. В них суспільна свідомість, насамперед, мораль виступає простою сумою індивідуальних свідомостей, що формуються стихійно, під впливом одних лише безпосередніх умов життя.

А в результаті цього деформується складна діалектика суспільної й індивідуальної свідомостей.

Та й суспільна мораль, як система моральних цінностей, норм поведінки і як специфічне явище буденної свідомості (елементарні правила буття, прості норми моралі) найбільш послідовно кристалізується й зберігається в культурі. Бо культура, в тому числі її моральний елемент, створюється багатьма поколіннями людей. І процес цей, в результаті якого народжуються моральні уявлення як явища культури дуже складний. А здійснюватись лише на основі власного досвіду окремого індивіда чи навіть покоління людей він не може. Отже, суспільна мораль і як частина культури, і як явище масової свідомості для індивіда виступає об'єктом засвоєння й розвитку. З допомогою опредмечених в культурі й представлених у масовій свідомості моральних цінностей, а також інших феноменів суспільної свідомості індивід усвідомлює глибинні грані суспільних відносин, тенденції їх розвитку, суспільні потреби, формується як моральна істота.

Поруч з перебільшенням значення впливу на індивіда його безпосереднього оточення ряд вчених ігнорує роль матеріальних умов життя, предметної діяльності людини в її становленні як особистості.

Так, відомий французький соціолог Е. Дюркгейм стверджував, що індивід як соціальна істота — продукт суспільного впливу, що всі види соціальних впливів суспільства на людину — «цілком психічні, вони складаються, виключно, із уявлень і об'єктивізованих почуттів» [65, 17].

З іншого боку, абсолютизується роль суспільної свідомості в процесі формування духовного світу особистості. Зокрема соціологічною теорією остання розглядається як серцевина ціннісно-нормативної моделі суспільства. Згідно з цією теорією індивід нібито, взагалі, не має зіткнення з об'єктивною дійсністю, суспільними відносинами, взаємодіючи лише із системою норм і цінностей, — своєрідним «двійником» реальності. При чому, цінності й норми виступають в одній лише формі — як установки соціальних груп, що повністю підпорядковують своєму впливові індивіда. Цією теорією не тільки недооцінюється роль об'єктивної дійсності, але й не розглядається й те, що основна частина моральних уявлень виникає й «зберігається» на макрорівні соціуму і лиш «транслюється» від суспільства до індивіда групами.

Критика різних форм перебільшення ролі того чи іншого впливу джерела на формування особистості не повинна обмежуватись висуненням однієї лише тези, що кожне джерело по-своєму важливе й значуще. При цьому необхідно не лише з'ясувати конкретну роль кожного фактора (що вже, в основному, зроблено автором), але й розглянути їх як такі, що діють на розвиток індивіда не залежно одне від одного, а в тісному взаємозв'язку, односпрямовано, синхронно. Порушення цих умов може обернутися моральними втратами.

Якщо ж спробувати дещо конкретизувати соціальний генезис та сутність людини, то можна виокремити такі форми її прояву, як індивід, індивідуальність, особа, особистість. Індивід є чимось суто середнім в якісному плані, то означення представника людського роду взагалі. Коли ж людину характеризує якась неповторність як в біологічному аспекті, так і в соціальному прояві вживається термін індивідуальність [174]. Поняття це, як бачимо, має естетичне забарвлення. Індивідуальність може бути як привабливою, так й злочинною, тобто творити зло чи сприяти ствердженню добра.

Для означення поєднання певних соціальних якостей людини вживається поняття особа, така собі ознака соціальної ролі людини. Ці два означення в одній і тій же людині можуть узгоджуватись, дистанціювати, навіть перебувати в конфлікті. На роботі чи в учбовому колективі когось знають з одними якостями, вдома — він зовсім інший.

Особистість же — то єдність індивідуальних і соціальних рис людини. І поняття це більш ширше й глибше ніж поняття індивідуальності. То наявність неповторності в усьому, глибокого відчуття такту, гармонії, чіткої позиції в людини, але вона на цьому

не наголошує. Отже, особистістю людина є в тому випадку, коли вона виступає суб'єктом своїх вчинків, коли вона усвідомлює власні вчинки, дії й бере на себе за них відповідальність. Така людина є ініціатором свого життя, виробляє й здійснює життєву стратегію. В кожній людині ці якості розвинуті по-своєму — у більшій чи меншій мірі [174]. Що ж робить людину справжньою особистістю?

По-перше, — здатність протистояти середовищу [141, 97].

Другим фактором є усвідомлення своєї відмінності із середовищем, зусилля не злиття із ним. Пам'ятаємо у В. Франкла: «Не стільки людина здійснює вчинки, оскільки вчинки здійснюють людину» [185, 73]. Тож для дослідження обраної теми нам необхідна ясність у відповіді на запитання: що ж являє собою моральний розвиток особистості взагалі, в чому особливості, критерії, закономірності морального становлення особистості підлітка зокрема?

Встановлено, що розвиток особистості — то об'єктивна, закономірна тенденція в смислі тимчасового її прояву як розвитку самої сутності людини.

Моральна сутність людини в своїй дійсності то — ансамбль конкретних відносин, в які вона включена в якості суб'єкта, що духовно й практично засвоює їх й творить в процесі діяльного існування. А отже, моральний розвиток індивіда — то складний, багатогранний процес соціалізації його та індивідуалізації. Кожна людина — не просто продукт середовища й об'єкт виховання, вона — суб'єкт практичної діяльності, спрямованої на активну зміну обставин та на самовдосконалення; не лише стихійно, а й свідомо розвивається, оновлює внутрішній та оточуючий світ, а отже, є творцем самої себе, як свій власний продукт і результат [141, 97].

Саме при сприянні соціального оточення особистість підлітка здійснює моральну саморегуляцію не лише як ситуативну самозміну на рівні конкретних вчинків, але й у формі свідомого управління процесом перспективного саморозвитку, планомірного й стихійного самоформування й самоперетворення в масштабі всієї життєдіяльності. В певні моменти людське життя в цілому (а отже, включаючи моральний аспект) стає об'єктом розумної вільної самоорганізації й самоконструювання зі сторони суб'єкта.

Потреби й здібності при цьому морально самовизначаються, самоутверджуються й самовдосконалюються. Багатогранне моральне життя людини найбільш глибоко виражає саму сутність її соціальної життєдіяльності. Устрій, стиль життя особистості стає

справді моральним в тій мірі, в якій моральні цінності суспільства виступають як сутнісні характеристики, своєрідно відображені в свідомості та самосвідомості індивіда через мотиви обов'язку, честі, гідності, совісті тощо [92, 104].

Для свідомого вибору й реалізації самобутньої програми, планів і лінії життя особистості підлітка необхідні як соціальні, так і індивідуальні передумови. Фундаментальна моральна потреба стати особистістю і ствердити себе як особистість виступає в якості прагнення визначитись й утвердитись в плані вільної самобутньої індивідуальності, повнокровного члена суспільства.

Морально самовизначитись означає свідомо зорієнтуватись в системі етичних цінностей, у виборі життєвої позиції, виходячи із єдності як особистих, так і суспільних інтересів. У результаті виникає стійка моральна визначеність способу мислення, способу життя, що виражає соціально надійність особистості, її здатність бути господарем своєї долі, власного щастя [92, 105].

Зрештою, моральний розвиток виступає як імманентний діалектичний процес зародження, визрівання і розв'язання специфічних внутрішніх і зовнішніх протиріч, що детермінують якісні зміни в моральній свідомості та поведінці. При цьому об'єктивні причини (соціальне макро- і мікросередовище) визначають моральну життєдіяльність індивідів, переломлюючись через суб'єктивні детермінанти й умови їх перебігу. Моральний розвиток індивіда проходить на основі усвідомлення й розв'язання внутрішніх суперечностей між його етичними знаннями й переконаннями, моральними (чи аморальними) спонуками, між ідеалом й наявним рівнем моральної діяльності, цілями, засобами й результатами останньої, між новими ціннісними орієнтаціями й застарілими звичками, між моральними потребами й здібностями [92, 106].

Індивід може морально формувати й розвивати себе подвійно: по-перше, опосередковано — через практичну діяльність, спрямовану на удосконалення соціального середовища, котре в кінцевому результаті змінює й його самого моральну свідомість та поведінку; по-друге, безпосередньо — шляхом самовиховання, найближчою ціллю якого стає моральне удосконалення власного «Я» в системі взаємовідносин з іншими людьми. Обидва ці аспекти життєдіяльності виступають в єдності і взаємозумовленості.

Прогресивна частина вчених вважає, що головну роль відіграє самовиховання, бо воно в цілому здійснюється як цілеспрямований, діяльний розвиток відповідно до особистого ідеалу, виступаючи закономірним продовженням, посиленням, поглибленням й завершенням формуючого впливу середовища й виховання як

вихідних передумов. Але його не слід зводити до соціальної адаптації, конформізму, пристосуванства. За певних умов, особливо в конфліктних ситуаціях, самовиховання може послаблювати, нейтралізувати, перекручувати позитивний чи негативний вплив оточуючих. Активний спротив пагубному впливові середовища й виховання має ніскільки не менше значення для морального удосконалення людини, ніж готовність повною мірою сприяти позитивному впливові. Особливо інтенсивно та суперечливо цей процес перебігає у підлітковому й ранньому юнацькому віці. У тривалих й важких пошуках підлітка нерідко відбувається формування його морального ідеалу, здійснюється воно на основі засвоєння соціальних концепцій сенсу життя і призначення людини, моральних вимог і ідеалів суспільства, синтезу й узагальнення моральних якостей авторитетних педагогів, сучасників взагалі, історичних героїв, художніх персонажів. Разом з тим, оскільки людина вважається вищою істотою, то те, що складає її істинну сутність не може не позначитись на тому, що кожен від себе приносить в свій моральний ідеал (щось неповторно індивідуальне), що виражає його глибинну сутність, життєві потреби, запити, інтереси, цілі, плани, мрії [93, 103]. Залежно від морального ідеалу підлітка можна судити про те, яким він в даний момент є, в чому бачить своє життєве покликання й головне завдання. Моральний ідеал підлітка як елемент його світогляду стає надбанням його свідомості та самосвідомості, критерієм й ціллю самовдосконалення в тій мірі, в якій сприймається свідомістю в якості піднесеного образу власного Я. Доки педагогічний зразок залишається на рівні надособистісного і ззовні нав'язуваного, абстрактного, повинного, не персоніфікуючись в конкретній моделі потрібного, емоційно притягального, інтимного Я, він не може бути вищим орієнтиром, внутрішнім стимулом і ефективним засобом морального удосконалення. Лише тоді, коли підліток співставляє себе зі своїм ідеалом як вільно вибраним еталоном моральної досконалості, він здатний правильно оцінювати й корегувати власні вчинки й спосіб життя. Даючи відповідь різній модальності на актуальні сенсожиттєві питання, (яким я повинен, можу й хочу стати?) ідеал виконує пізнавальну, світоглядну, нормативну, ціленаполягаючу, мотиваційну, імперативну, програмуючу функції в моральному удосконаленні особистості підлітка [94, 106].

Ідеал підлітка Я не зводиться ні до фрейдівського «над — Я», ні до ідеалізованого «Я» — уявлення особистості про свої кращі (реальні чи уявні) якості в даний час, а виступає як проекція себе

в порівняно віддалене, добре й прекрасне, бажане уявне майбутнє. Прогрес в моральному розвитку підлітка не може не включати змін в змісті й структурі його морального ідеалу в сторону збагачення й зближення з ідеалом найбільш прогресивних сил соціуму. В міру того, як ідеали суспільства й особистості підлітка співпадають, моральний розвиток стає єдино спрямованим і взаємообумовленим, а отже, зростає його ефективність.

Чим правильніше й повніше пізнає підліток невідповідність між ідеальним й реальним Я, тим гостріше він переживає потребу в моральному вдосконаленні: все глибше входячи в образ «кращого Я», подумки ідентифікуючи себе з ним й практично переносячи в нездійснене теперішнє уявні риси своєї майбутньої досконалості, неухильно наближаючись до заповітної моральної мети. В міру досягнення нових успіхів на цьому шляху дистанція між потенційним й реальним рівнями його морального розвитку скорочується, та все ж зберігається, доки вимоги до себе починають зростати [94, 107]. Вочевидь, абсолютна, моральна досконалість як остаточна довершеність, вищий ступінь розвитку, вершина надій і мрій недосяжні, оскільки суспільний й особистий моральний ідеали завжди відносні, історично обмежені, динамічні.

Зрозуміло, що в підлітковому періоді розвитку особистості всі ці процеси перебігають набагато складніше, часто для них характерна стихійність, незпрогнозованість. Вони рідше носять цілеспрямований, планомірний характер. І пов'язано це все, насамперед, із тими фізіологічними метаморфозами, які відбуваються в цей час в організмі: інтенсивний гормональний розвиток, становлення нервово-психічної системи, а отже, й характеру тощо. А поруч з цим підліток хоче вже бути не просто самостійним, а й дорослим в очах однолітків, інших оточуючих. Прагне ствердити себе в колективі, для нього зараз є дуже високим авторитет товариша, в переважній більшості випадків значно вищим від авторитету батьків чи педагогів [36, 31].

Мають місце прояви закоханості, статевий потяг. В характері — слабка воля, нестриманість, невитриманість, імпульсивність. В середовищі хлопців — не рідкістю стають хибні форми утвердження себе засобами бійки, паління, грубості.

Подібне поширене й серед дівчат, і при цьому надмірна увага до своєї зовнішності (зачіски, одягу). А в моральному плані маємо неабиякі проблеми. Процес соціалізації та індивідуалізації в цей період ускладнюється. А рівень абстрактного розуму — ще низький. Дає про себе знати й обмеженість знань. Тож, хоча під-

літок й визнає моральні норми, не завжди здатний їх реалізувати [36, 32].

В цей період починають формуватись почуття совісті, обов'язку, честі, з'являється яскраво виражене прагнення до самовиховання, самореалізації. Підлітки заводять щоденники, де оцінюють свої дії, вчинки, наміри, думки, почуття з моральної точки зору. В багатьох із них спостерігається надмірне невдоволення собою, яке інколи лягає в основу комплексу неповноцінності, заважає розвитку особистості. Закономірним в цей період є піклування підлітка про власний авторитет — зародження честі у вигляді гіперболізованих почуттів величності, недовіри, скепсису, негативізму. В багатьох підлітків поняття моралі мають неправильний характер: сміливість зводиться до хвацькості, принциповість — до впертості, вимогливість до інших проявляється в категоричній формі. Характерною ознакою вважається невміння прощати, що веде до розриву стосунків. Досить поширеним серед підлітків є максималізм, хоча щодо себе — вимогливості часто мінімум. Закономірним, нерідким явищем в цей період є дефіцит самокритичності. За умов моральної глухоти поширені, навіть, бійки, нечесність, черствість, брехня, крадіжки тощо.

Не менш яскравим штрихом є й духовні суперечності, адже все, що здійснюється навколо підлітка, глибоко його хвилює, стає особистим інтересом. Підліток при цьому бурхливо реагує на навколишні протиріччя типу: в житті — одне, на словах — інше. Спричиняє подібну реакцію підлітковий максималізм, прагнення докопатись до істини, непримиренність до зла, кривди — з одного боку, з іншого ж — невміння розібратися в складних життєвих ситуаціях, низька здатність до абстрактного мислення [39, 101].

Саме тому підлітковий період вимагає від педагога та батьків неабиякої уважності, серйозності, гнучкості в стратегії відносин з цією віковою категорією. Крім того, в цей період відбуваються інтенсивні метаморфози в становленні характеру підлітка, а тому педагогові, разом з батьками, дуже важливо докласти максимум зусиль та вміння, аби спрямувати вектор руху цього процесу в потрібному напрямку. Врахування перерахованих вище закономірностей допоможе зробити це на науковій основі.

INDIVIDUAL MORAL SELF-ESTIMATION: FORMS, COMPONENTS, ESSENCE

4

Activity of moral consciousness reveals itself both in intellectual-and-epistemological sphere and emotional-and-axiological form. Thus, Hegel's «absolute knowledge» is the unique method of consciousness existence, namely consciousness is examined as a unique method of human existence...; idealists in general «know only man's attitude toward himself, so that real relations become ideas for them, while in reality an ideal self-relation of man is a reflection of his real practical mutual relations with other members of society» [3].

One of basic functions of moral consciousness is an evaluation-emotional attitude of a person toward oneself as the special form of moral relations, a person being a subject and an object of these relations.

Like the consciousness in general is not only a reflection but also one's attitude toward my environment, self-consciousness is not a passive self-concentration, but a person's active attitude toward his or her own *I*, as objective and subjective realities. «Attitude of «*I*» toward the other «*I*» is the value relation, act of the valued self-regulation» which «includes pre-preparation and sanctioning of our will and a next estimation of this will, eventually, estimation of estimation» [7, 119].

In ethics, moral relations are examined, at first, as a system of direct and mediated relations, which appear between people in the process of moral activity during a mutual «exchange by acts», secondly, as transformation of this interdependency in personality's moral consciousness, as his or her internal position in relation to society, group, individuals and him or herself. The subjective relations of people in the form of moral ideas and senses cause practical human relations. At the same time, the spiritual-and-practical moral relations of personality in society form and change his or her moral importance which, in its turn, determines a subjective relation of the others to themselves.

In that process, the value reveals itself or changes in an individual moral estimation, but is not its direct result.

Vice versa, this estimation (and self-estimation) turns up as a result of determination of a certain moral factor, generally accepted value of the latter acquiring a subjective value for the personality. At the same time, the essence of moral estimation and self-estimation depends on the individual-and-psychological features of estimating subject, his or her values orientations, depth and exactness of his or her knowledge about the estimated object. Moreover, the objective social value and effectiveness find out and preserve moral values so far as they are accepted and used by the members of society in the form of personally meaningful options of their consciousness and behavior.

Morally mature man estimates the others and himself orientating on the criteria of the good and the evil, consciously produced by him through selective mastering and use of certain social values. He correlates the real (or planned) behavior with the values of groups and people, their actual (or expected) estimations of acts. Among various moral ideals, principles, norms which function in this society, one critically takes away and creatively masters those, which are close to his or her mind, concordant with his or her worldview, appear to be sincere and fair, and to meet vital interests of both society and individual. On the contrary, «getting used to do everything without reasoning, without being sure in the truth, and only by order, a man becomes indifferent to good and evil and without remorse does acts opposite to moral sense, proving to be correct as it is «ordered» him or her to do so [11, 99].

An individual chooses those moral values and estimations he identifies himself with, perceiving and experiencing social interests and purposes as personally important. «What a man except to be his own moral values determines to a great extent his essence» [150, 36, 81]. The larger and more progressive social groups the person identifies him- or herself with are, the more considerable and larger scales of mastered moral values, the higher person's moral potential turns out to be.

Such factors influence the self-choice of personal moral orientation as following: social status of personality in a certain macro- and microenvironment, his or her actual and imaginary position in the system of moral relations, vital experience and roles in the process of moral activity, his or her spiritual culture, including self-education.

Individual moral orientations system comes forward as a hierarchy of fixed (more or less realized) general value options in relation to the degree of correlation of personal and other people's acts with social ethics principles having become his or her normative criterion. A formally realized superindividual value of a moral norm remains for

the personality to be mental knowledge till a person gains deeply intimate sense as a standard and a motive of moral activity growing into an «internal ethics instance».

The gap between ethics knowledge and their emotionally-personal estimation generates a «substantial barrier» on the way of moral value formation. On the contrary, maturity of persuasions as a subjective foundation of moral position is characterized by a degree to which it is realized by the active motive of the certain acts and their self-estimation.

Moral persuasions as components of consciousness are nothing else but deeply realized, emotionally-endured, approved by vital experience moral values, which personality is firmly sure in, and that is why follows them as imperative motives in his or her acts, estimations and self-estimations, according to social necessities and interests. Formed on the higher level of consciousness, persuasion can then «go down» into the area of faith without doubting in its rightness which transforms moral values into something sacred. Personality variously realizes one's own moral persuasions depending on the level of their maturity and topicality in this or that situation.

Thus, the degree of its sovereignty can vary from copying someone else's estimations to the fully independent self-appraisal regardless ideas of the others or even despite them. Deeply decent people, according to N. Chernyshevskiy, «think about themselves all that is possible to say in order to condemn them».

As a rule, daily positive acts, common for other people and the person, do not predetermine the argued self-estimation. One realizes such necessity more frequently in the situation of a responsible moral choice, while the substantial change of his status is taking place in mutual relations with others, while requirements to person are increasing, public estimations and personal ideal with a former idea about himself are coming into disagreements. Conflicts between good and evil, moral ideal and reality, due and substantial, spiritual and practical in moral activity of personality become the reasons for overestimation of values and their criteria of self-consciousness.

Self-estimation is one of the basic forms of individual moral consciousness manifestation. In an orientation toward *I* being a subject of moral activity some «egoism» unlike the «altruism» reveals itself in the estimation of the others. «People's actions in the process of self-estimation are important only in direct connection with its subject, as the latter realizes and experiences their attitude toward oneself, considering this index to be the «most essential criterion» [188, 175].

Although in this case one of subjective criteria of behavior is seen in absolute terms, without any doubt self-estimation is the fundamental structure functional component of moral consciousness indeed.

Keeping relative independence, self-estimation comes forward in close connection with self-knowledge of moral activity. In order to appreciate one's own true value, one needs to have reliable and complete information about oneself. At the same time, self-estimation is not just a fixed result of moral self-knowledge, but also a necessary condition and an adequate form of its manifestation. One can not fully understand moral specificity of one's own character and activity. While «free self-examination» can be purely topical, establishing, a moral self-estimation becomes meaningful as the valued knowledge about itself. The essence of moral self-estimation is determined, on the one side, by an object which it is directed at; on the other side — by the value criteria which are followed by a subject while determinating one's moral meaningfulness.

It is important for the personality to estimate reasons and consequences of the moral activity, to define their real value, comparing to the other people's acts and using general moral criteria, proved to be true by a social practice. V.Tugarynov was right to notice, that «self-estimation means self-knowledge... of the whole process of moral choice from among the subjective impulses aimed at the objective results». Indeed, I can estimate the concrete acts and their components (reasons, aims, decisions, actions, their consequences), as well as general moral activity (general orientation of consciousness and line of behavior, way of thinking and lifestyle, moral qualities, moral attitude) [175].

Under certain conditions, person's life and health, labor and lifestyle, education and leisure, internal emotions and external manners become the object of personality's moral self-relation — all, that is topical for the person and the others from the point of the good, duty, and dignity.

Being differentiated according to the level of generalization, depth, stability, amoral self-estimation is narrow and wide, proportional and integral, situational and steady, coming forward both as an intuitional determination of value of one's act and logical argumentation of behavior line. Whatever form is chosen, moral self-estimation rests on the person's beliefs, depicting interests of different social groups and determining the certain person's character. «That is why a scientific worldview is especially important in a self-estimation. The scientific worldview allows finding true value of human act determination».

[188, 155]. Thus, universal, abstract requirements of society to the person's behavior turn into the subjective criteria of self-estimation, while become individual-concrete requirements to oneself as well as to the others.

A moral self-estimation can rest on more or less adequate or inadequate moral value of personality's acts and qualities which are predefined by various social, epistemological and psychological reasons. Reality in its social — historical aspect is being determined by the accordance of the valued criteria the subject follows, by native interests of the most progressive class which coincides with the necessities of humanity development. Degree of adequacy in self-estimation depends upon actual position of the personality in the society, on concrete mutual relations with other people, on their estimation of his or her moral dignity. Dynamism, contradiction of moral self-estimation, difficulties, and sometimes impossibility of integral single-meaning self-characteristics determine the unevenness of personality moral and mental development, many-sided nature of his or her moral principles, complication of his or her social vital functions,.

In epistemological aspect, moral self-estimation is correct depicting exactly enough, deeply and fully an active moral nature of the individual. Thus, subjectively-personal (aims and reasons) and objectively-social (external conditions and consequences) components of one's moral activity should be examined in the system of understanding. Self-criticism is a feature of the most progressive contemporary class representatives, persuaded in the rightness of their moral ideals and aims, certain of the potential possibilities, so that they are capable openly and bravely to acknowledge their own errors and drawbacks for the sake of moral purity in the process of fight for the improvement of the world. The moral self-estimation of personality can come forward as a process of self-characteristics unfolded in time, and as its eventual result — moral, integral *I* in the mirror of consciousness. Conception of *I* is the most complicated integral creation of consciousness that combined the predictable and value components. Western «humanism psychology» (D. Wile, L. Colberg, A. Kombs, S. Cupersmith, E. Erikson and others) interprets *I*-conception» rather openly, including the unity of all individual's ideas about oneself nowadays, in the past, and future, connected with self-estimation, emotions, persuasions, behavior options. Unlike socio-psychologists (T. Adorno, J. Mid, K. Handti, T. Shibutani etc.), some authors narrow down the *I*-conception only to the product of individuals' interaction» — to the «certain way of

behavior, and consider it to be an appropriate result of the forming influence of social macro- and micro-system, education, personality's self-development and self-education. In our view, moral conception of *I* includes psychological units in the context of all vital functions. It is a wrong idea to limit the moral self-estimation, essence of acts by internal motives without taking into account external real results. As Hegel put it, «It is important to think about the consequences of one's act, because due to it one does not stop on a certain point of view, but rises above it» [48, 34]. While estimating the act it is usually easier to define the moral value of his reason, then objective consequences, as it is more difficult to estimate internal motives and it is simpler to see the results. Following correct moral criteria, it is possible to make a mistake, while ignoring or exaggerating certain moments of the moral life. Aiming at taking into account all the aspects and options, we will not be able to avoid errors in a self-appraisal, if we base on erroneous moral positions.

Psychological difficulties of achieving a sincere moral self-estimation are hidden in different (not always actually realized) options, stereotypes, expectations, prejudices which distort ideas of personality about him- or herself. «A person creates an idea about one's own *I* with passion; he makes up a tendentious psychological self-portrait» [184, 165]. An inadequate moral self-estimation can be overstated or understated in various ways. Protective options aimed at human dignity protection, support of high level of the authority, good reputation prevail in certain social groups. Tendency to self-idealization leads to the situation in which «we are embarrassed to imagine things as they are indeed... Everybody sometimes tries to add the tint of heroism, magnanimity to the simplest act often done by chance.» [184, 78]. Under certain conditions, similar tendencies take different forms such as overvalue of merits and underestimation of defects — from superfluous haughtiness at insufficient self-criticism to the hypertrophied haughtiness, megalomania...

In other people the inadequacy of moral self-appraisal reveals itself in diminishing or ignoring the achievements, dignities and in obvious overstatement of one's own failures, in a surplus dramatization of errors, guilts, that appear as ineradicable defects. Such self-underestimation sometimes degenerates in sickly self-abasement and self-disparaging, creating a firm inferiority complex.

An erroneous moral self-estimation is connected both with the inadequate estimation of personality by the others and with seeing in absolute terms or ignoring public opinion by personality. Such self-estimation becomes a consequence of a falsified attitude toward the

others. «Everybody measures the others by oneself. Man trusts and understands what he has already known, what is equal to his intellectual level; visa versa, one does not trust and understand that is higher than his development.» A man tends to over-estimate himself while taking on trust consoling opinion about himself or protecting himself from negative estimations, having considered them to be unfair. Moreover, a person can judge about the others according to overstated criteria, while about himself — on the basis of understated criteria. At the same time, a person usually underestimates himself, if other people give him a low appraisal.

In a case a person overestimates oneself egocentrism predetermines authoritarian attitude toward the others (as leniency, neglect, contempt which humiliates an intercession). If an individual underestimates oneself (an obvious disagreement between a positive self-estimation and public opinion) egocentrism generates the different forms of psychological self-defense, hostility to the others (reasonableness, vulnerability, envy, jealousy; secrecy, slyness; ambitions, vindictiveness, malevolence).

Some people consider their own ideas about the others' perception of them to be more important, than what the others think about them indeed. These people more frequent than others judge by themselves, projecting their failures on the basis of these ideas.

The most rationalized and at the same time sharp form of moral self-estimation is self-criticism. Attitude toward criticism and capacity for a self-criticism are the major indexes of personality's moral and intellectual maturity level. As Belinskiy wrote, the more an individual is stronger spiritually, the easier he or she takes his weak points and failures. The atmosphere of mutual alienation, amorality and slyness in the modern bourgeois society prevents healthy self-criticism among his members from dissemination. In some people it reveals itself in the forms of indifference or cynical-apologetic attitude toward their and somebody else's defects; in the others — in a panic fear of self-accusation and loss of prestige in public opinion, in an aspiration for an ostensible decency. In the meanwhile, in some people a self-criticism remains unprincipled, passive or obtains a destructive character, degenerating in the religious — fanatic self-disparaging. Avoiding spiritual discomfort, a person quite often prefers a sweet lie to bitter truth about oneself, hiding or justifying before himself and the others his own defects. Hegel named «probabilism» such a lie resting on the «good» explanation for the rehabilitation of man's bad intentions and acts. The term «probabilism» means a refined slyness while «doing any bad act the person tries to transform the act into

something that it is possible to treat as a good act for the sake of one's own conscience» [48, 39].

Critical moral self-estimation, ability to realize it regardless all consoling self-justifications are the necessary conditions of real moral resonance with other people, moral essence of the life, represented in many-sided nature of personality's social activity. In such interpretation, *I*-conception is not an aggregate of fragmentary *I* images and its separate aspects estimations, but an integral system of ideas about oneself being a subject of moral vital functions.

A public opinion influences substantially the formation of individual moral self-estimation. At the same time the excessive sensitiveness of personality to other people's opinion results in conformism and loss of moral autonomy. But while skeptically perceiving or ignoring opinion of other people about himself, he risks losing the criteria of moral self-estimation and losing one's orientation about the social value of *I*.

The situations of evaluations repeatedly generated by a public opinion stimulate in a personality's tendency to the self-estimation. Formation of individual criteria and reasons, skills and habits of moral self-estimation is taking shape in communication with the help of people's mutual estimations on the basis of the mastered code of ethics in a certain society. Psychologists ascertained that a person often unconsciously reproduces the group estimation of his or her behavior, provokes an estimation of the others about oneself and vice versa: he or she quite often judges about the others by analogy with oneself.

A genetic and functional moral self-estimation is mediated by an estimation of us by the others, by our attitude toward them and only at the level of world-perception becomes the autonomous act of self-confession and self-relation. Maturely estimating his or her own acts personality periodically *self-estranges* taking a detached view of oneself—by view of authoritative persons or referential groups.

ІНДИВІДУАЛЬНА МОРАЛЬНА САМООЦІНКА: ЗМІСТ, ФОРМИ, КОМПОНЕНТИ

4

Активність моральної самосвідомості не вичерпується інтелектуально-гносеологічною сферою, а проявляється в емоційно-аксіологічній формі. У Гегеля «абсолютне знання» є єдиним способом існування самосвідомості, а саме — свідомість розглядається як єдиний спосіб існування людини...; ідеалісти взагалі «знають лише ставлення «людини» до самої себе, і через те всі реальні відносини стають для них ідеями, тоді як у дійсності ідеальне самоставлення людини є породженням і відображенням її реальних практичних взаємин з іншими членами суспільства [3].

Одна із основних функцій моральної самосвідомості є оціночно-емоційне ставлення людини до себе, як особлива форма моральних відносин, суб'єктом і об'єктом яких виступає вона сама.

Подібно тому як свідомість у цілому є не тільки відбиттям, але і моїм ставленням до мого середовища, самосвідомість — не пасивне самоспоглядання, а моє активне ставлення до власного Я, як об'єктивної і суб'єктивної реальності. «Ставлення «Я» до свого іншого «Я» є ціннісне ставлення, акт ціннісної саморегуляції», що «включає передпідготовку і санкціонування нашого волевиявлення і потім наступної оцінки цього волевиявлення, тобто в остаточному підсумку оцінку оцінки» [7, 119].

У етиці моральні відносини розглядаються, по-перше, як система прямих та непрямих зв'язків, які утворюються між людьми у процесі моральної діяльності при взаємному «обміні вчинками», по-друге, як трансформацію цих взаємозалежностей у моральній свідомості особистості у вигляді її внутрішньої позиції щодо суспільства, групи, окремих осіб і самої себе. Практичні відносини, об'єктовані у вчинках та моралі, безпосередньо народжуються суб'єктивними відносинами людей у формі моральних поглядів й почуттів. Разом з тим ансамбль духовно-практичних моральних відносин особистості у суспільстві формує та змінює її моральну суттєвість, яка визначає суб'єктивне ставлення інших до себе.

При цьому цінність проявляється, або змінюється в індивідуальній моральній оцінці, але не є її безпосереднім результатом.

Навпаки ця оцінка (і самооцінка) з'являється у результаті визначення соціальної цінності даного морального фактора, загальноприйняте значення котрого для особистості набуває суб'єктивного значення. Водночас зміст моральної оцінки і самооцінки залежить від індивідуально-психологічних особливостей оцінюючого суб'єкта, його ціннісних орієнтацій, від повноти, глибини і точності його знань про оцінюваний об'єкт. Більше того, моральні цінності знаходять і зберігають своє об'єктивне соціальне значення і дієвість постільки, поскільки приймаються і застосовуються членами суспільства як особисто значущі установки їхньої свідомості і поведінки.

Морально зріла людина оцінює інших і себе, виходячи з критеріїв добра і зла, свідомо вироблених нею шляхом селективного засвоєння та використання визначених соціальних цінностей. Вона співвідносить свою реальну, (або заплановану) поведінку з цінностями референтних груп і осіб, їх фактичними, (або очікуваними) оцінками вчинків. Серед різноманітних моральних ідеалів, принципів, норм, які функціонують у даному суспільстві, вона критично відбирає і творчо освоює ті, які ближче до її розуму і серця, співзвучні світоглядові, уявляються їй щирими і справедливими, які найбільше за все відповідають життєвим інтересам усіх і кожного, у тому числі-власним. Навпаки, «звикаючи робити все без міркування, без переконання в істині, а лише за наказом, людина стає байдужою до добра і зла і без зазріння совісті робить вчинки протилежні моральним почуттям, виправдуючись тим, що «так наказано» [11, 99].

Дорожче всього індивідові стають моральні цінності й оцінки тієї спільноти, з якою він себе ідентифікує, сприймаючи і переживаючи її інтереси і мету, як особисто важливу. «Те, що людина називає своїм, значною мірою визначає і те, чим вона сама є» [150, 36, 81]. Чим ширше і прогресивніше соціальні спільноти, з якими вона пов'язує свою долю, тим значніше і крупніше масштаби освоєних нею моральних цінностей, тим вище її моральний потенціал.

На самовибір моральної орієнтації впливають соціальний статус особистості у визначеному макро і мікросередовищі, її реальне і уявне положення у системі моральних відносин, життєвий досвід і ролі, які виконуються у процесі моральної діяльності, її духовна культура, уся сукупність виховних впливів, включаючи і самовиховання.

Система диспозиційних моральних орієнтацій особистості виступає як ієрархія фіксованих (більш-менш усвідомлених) загальних ціннісних установок щодо ступеня співвідношення своїх і чужих вчинків з етичними принципами суспільства (класу) ставши її нормативними переконаннями. Формально усвідомлене надіндивідуальне значення моральної норми залишається для особистості розумовим знанням, доки не придбає глибоко інтимного змісту в якості еталона і мотиву моральної діяльності, перетворившись у «внутрішню етичну інстанцію».

Розрив між етичними знаннями і їх емоційно-особистісною оцінкою породжує «суттєвий бар'єр» на шляху формування моральних переконань. Навпаки, зрілість переконань як суб'єктивної підстави моральної позиції характеризується тим, наскільки воно є усвідомленим активним спонукуванням до визначених вчинків та їх самооцінки.

Моральні переконання як компоненти самосвідомості не що інше, як глибоко осмислені, емоційно-вистраждані, апробовані життєвим досвідом моральні цінності, в істинності та загальзначущості, в яких особистість твердо впевнена, а тому керується ними як імперативними спонуками у вчинках, оцінках і самооцінках, виходячи із соціальних потреб і інтересів. Сформувавшись на вищому ярусі свідомості, переконання може потім «опускатися» в область віри, не допускаючи сумнівів його правильності, що перетворює моральні цінності в щось святе. Особистість порізному усвідомлює свої моральні переконання в залежності від рівня їхньої зрілості і актуальності у даній ситуації.

При цьому ступінь її суверенності може коливатися від копіювання чужих оцінок до цілком самостійної самооцінки незалежно від думки інших або навіть усупереч їй. Глибоко порядні люди, за словами Н. Г. Чернишевського, «самі думають про себе все те, що можна сказати на їх осуд».

Щоденні позитивні вчинки, звичні для оточуючих і самого суб'єкта, як правило, не зумовлюють аргументованої самооцінки. Така необхідність найчастіше усвідомлюється в умовах відповідального морального вибору, при істотній зміні його статусу, домагань, характеру взаємин з іншими, при підвищенні вимог до нього і власних претензій до себе, розбіжності суспільних оцінок і особистого ідеалу з колишньою думкою про себе. Конфлікти між добром і злом, моральним ідеалом і реальністю, належним та суттєвим, духовним і практичним у моральній діяльності особистості стають джерелами переоцінки цінностей і їхніх критеріїв самосвідомості.

Самооцінка — одна з основних форм прояву індивідуальної моральної самосвідомості. У орієнтації на Я як суб'єкта моральної активності проявляється деякий «егоїзм» на відміну від «альтруїстичної» установки щодо оцінки інших. «Висловлювання і дії оточуючих при самооцінці важливі не самі собою, а лише у безпосередньому зв'язку з її суб'єктом, оскільки останній усвідомлює і переживає їх ставлення до себе, вважаючи цей показник «найбільш важливим виміром» [188, 175].

І хоча у даному випадку абсолютизується один із суб'єктивних критеріїв поведінки, поза сумнівом, що самооцінка дійсно є фундаментальним структурно-функціональним компонентом моральної самосвідомості.

Зберігаючи відносну самостійність, самооцінка виступає у тісній єдності із самопізнанням моральної діяльності. Щоб оцінити себе по достоїнству, треба мати про себе достовірну і досить повну інформацію. Водночас самооцінка — не тільки фіксований підсумок морального самопізнання але і неодмінна умова, і адекватна форма його перебігу. Без самооцінки збагнення моральної специфіки своїх характеру і діяльності неможливо. Якщо «вільний самоаналіз» може бути чисто актуальним, що констатує, то моральне самопізнання неминуче стає оцінюючим, а моральна самооцінка має значення як ціннісне знання про себе. Зміст моральної самооцінки визначається, з одного боку, об'єктом, на який вона спрямована, а з іншого — ціннісними критеріями, якими керується суб'єкт при визначенні своєї моральної значущості.

Важливо, щоб особистість оцінювала мотиви і наслідки моральної діяльності не суцього суб'єктивно і довільно, а проявляла їхню реальну цінність, зіставляючи з вчинками інших осіб, виходячи із загальних моральних критеріїв, вивірених соціальною практикою. В. П. Тугаринов вірно підмітив, що «самооцінка означає самопізнання...усього процесу морального вибору із суб'єктивних пробуджень до об'єктивних результатів». Дійсно, я можу в етичному плані оцінювати свої конкретні вчинки та їх складові елементи (мотиви, цілі, засоби, рішення, дії, їх наслідки), як і всю моральну діяльність (загальну спрямованість свідомості і лінії поведінки, спосіб мислення і спосіб життя, моральні якості, моральний погляд в цілому) [175].

Предметом морального самоствлення особистості за певних умов стають її життя і здоров'я, праця і побут, навчання і дозвілля, внутрішні переживання і зовнішні манери — все, що актуальне для неї й інших з точки зору добра, обов'язку, гідності.

Розрізняючись за рівнем узагальнення, повноти, глибини, стабільності, моральна самооцінка буває вузькою і широкою, порційною і цілісною, ситуаційною і стійкою, виступаючи і як інтуїтивне визначення цінності вчинку, і як логічне обґрунтування лінії поведінки. Але у будь-якій формі вона виходить з переконань людини, відбиваючи інтереси різних соціальних груп і визначаючи її характер. «Ось чому у самооцінці особливо важлива опора на науковий світогляд, який дозволяє знаходити правильні крапки відліку у визначенні моральної значущості заподіяних вчинків» [188, 155]. При цьому універсальні, абстрактні вимоги суспільства до поведінки кожного перетворюються у суб'єктивні критерії самооцінки, коли стають індивідуально-конкретними вимогами до себе не меншою мірою, ніж до інших.

Моральна самооцінка може бути у різному ступені адекватної або неадекватно моральної цінності вчинків і якостей особистості, що зумовлені рядом соціальних, гносеологічних і психологічних причин. Дійсність її у соціально — історичному плані визначається відповідністю ціннісних критеріїв, якими керується суб'єкт, корінними інтересами найбільш прогресивного класу, що збігається з потребами розвитку людства. Міра адекватності в оцінці самої себе залежить і від того, яке дійсне положення даної особистості у суспільстві, як склались її конкретні взаємовідносини з оточуючими і наскільки правильно вони оцінюють її моральну гідність. Нерівномірність морального і розумового розвитку особистості, багатогранність її моральних поглядів, складність її соціальної життєдіяльності визначають динамізм, різноплановість і суперечливість моральних самооцінок, труднощі, а часом і неможливість однозначної цілісної автохарактеристики.

У гносеологічному аспекті моральна самооцінка правильна, оскільки досить точно, глибоко і повно відбиває діяльну моральну природу суб'єкта. При цьому суб'єктивно-особистісні (цілі і мотиви) і об'єктивно-соціальні (зовнішні умови і наслідки) компонента його моральної діяльності повинні розглядатися в системі розуміння. Діюча самокритичність властива передовим представникам найбільш прогресивного класу сучасності, переконанням у правоті своїх моральних ідеалів і цілей, впевнених у своїх потенційних можливостях, а тому здатним відкрито і мужньо визнавати власні помилки і недостатки заради морального самоочищення у процесі боротьби за оновлення світу. Моральна самооцінка особистості може виступати як процес розгорнутої у часі і за змістом автохарактеристики, і як її кінцевий результат —

цілісний автопортретові моральний вигляд Я у дзеркалі свідомості. Найбільш складним інтегральним утворенням самосвідомості, що поєднали у собі прогностні і ціннісні компоненти, є концепція Я. Західна «гуманістична психологія» (Д. Вайл, Л. Кольберг, А. Комбс, С. Куперсмит, Е. Еріксон та ін.) трактує Я-концепції» досить розкрито, включаючи у себе сукупність всіх уявлень індивіда про себе у сьогоденні, минулому і майбутньому, сполучених із самооцінками і пов'язаними з ними переживаннями, переконаннями, поведінковими установками. На відміну від соціопсихологів (Т. Адорно, Дж. Мід, К. Хантди, Т. Шибутані ін.), ряд авторів — зводить концепцію Я лише до продукту інтеракції індивідів» — «визначеному способі поведіння, а бачить у ній закономірний підсумок формуючого впливу соціальної макро- і мікро-системи, виховання, саморозвитку і самовиховання особистості. На наш погляд, моральна концепція «Я» включає і психологічні єдності й у контексті всієї життєдіяльності. Неправомірно обмежувати зміст моральної самооцінки вчинків одними внутрішніми спонуками, відволікаючи їх від зовнішньо-предметних реальних результатів. Так ще Гегель писав: «Думати про наслідки вчинку важливо тому, що завдяки цьому не зупиняються на безпосередній точці зору, а піднімаються над нею»[48, 34]. При оцінці свого вчинку звичайно легше визначити моральну цінність його мотиву значно складніше — об'єктивні наслідки, тоді як зі сторони складніше оцінити внутрішні спонуки і простіше бачити результати. Керуючись правильними моральними критеріями, можна впасти в оману, якщо ігнорувати або перебільшувати ті або інші моменти свого морального життя. Але і прагнучи врахувати всі його сторони й умови, ми не зможемо уникнути помилок у самооцінці, якщо будемо виходити з помилкових моральних позицій.

Психологічні ж труднощі досягнення щирої моральної самооцінки ховаються у різних (не завжди актуально усвідомлених) установках, стереотипах, чеканнях, упередженнях, що спотворюють уяви особистості про саму себе. «Думку про своє «Я» людина створює з пристрастю, вона складає собою тенденційний психологічний автопортрет» [184, 165]. Неадекватна моральна самооцінка може бути різною мірою завищеною або заниженою. У одних людей переважають захисні установки на утвердження власної гідності, підтримки високого рівня свого авторитету, доброї репутації. Схильність до самоідеалізації приводить до того, що «нам совісно уявляти собі речі такими, які вони є...Хто з нас не намагався іноді додати відтінок героїзму,

великодушності або тонкого розуміння найпростішому своєму вчинкові, зробленому іноді зовсім випадково?» [184, 78]. У визначених умовах подібні тенденції приймають різні форми переоцінки своїх чеснот і недооціни своїх вад — від зайвої зарозумілості при недостатній самокритичності до гіпертрофованої зарозумілості, «манії величності»...

В інших неадекватність моральної самооцінки проявляється в зменшенні або ігноруванні своїх досягнень, достоїнств і явному перебільшенні власних недоліків, у надмірній драматизації слабкостей, помилок, провин, що уявляються як невикорінні вади, недоліки. Такого роду недооцінка себе часом вироджується в хворобливе самоприниження і самошельмування, створюючи стійкий комплекс неповноцінності.

Помилкова моральна самооцінка пов'язана як з неадекватною оцінкою особистості навколишніми, так і з абсолютизацією або ігноруванням нею суспільної думки. Така самооцінка стає наслідком, фальсифікованого ставлення відношення до інших. «Кожна людина вимірює інших собою. Що нижче її або дорівнює їй, та вона розуміє, по-можливості тому вона вірить; що вище її здібностей або розвитку, того вона не розуміє, тому й не вірить.» Людина схильна переоцінювати себе, коли приймає на віру занадто втішну думку про себе або захищається від негативних оцінок, вважаючи їх несправедливими, коли судить про інших за завищеними критеріями, а про себе — за заниженими. Водночас з тим суб'єкт звичайно недооцінює себе, якщо навколишні оцінюють його низько.

Людина схильна переоцінювати себе, коли приймає на віру занадто втішну думку про себе або захищається від негативних оцінок, вважаючи їх несправедливими, коли судить про інших за завищеними критеріями, а про себе — за заниженими.

Суб'єкт звичайно недооцінює себе, якщо навколишні оцінюють його низько(чи він сам так вважає), а сам до себе він виставляє більш високі вимоги, ніж інші. Егоцентризм при завищеній самооцінці зумовлює авторитарне ставлення до інших (у вигляді поблажливості, зневаги, презирства, що принижує заступництво), а при заниженій (явна розбіжність позитивної самооцінки з громадською думкою) породжує різні форми психологічного самозахисту, недоброзичливості до оточуючих (в одних випадках — помисливість, уразливість, заздрощі, ревності, в інших — скритність, лукавство, хитрість, у третіх — амбіції, мстивість, зловтіху).

Для деяких важливо не стільки те, що думають про них інші, скільки власні уяви про те, як ставляться до них з боку. Ці люди

частіше за інших судять по собі, проєктуючи на цих уявах свої недоліки («міряють на власний аршин»).

Найбільш раціоналізованою і водночас гострою формою моральної самооцінки є самокритика. Ставлення до критики і здатність до самокритики — найважливіші показники рівня моральної та інтелектуальної зрілості особистості. Чим сильніша людина духовно, писав — Белінський, тим сміливіше він дивиться на свої слабкі сторони і недоліки. Атмосфера взаємного відчуження, аморалізму і лукавства у сучасному буржуазному суспільстві перешкоджає широкому поширенню здорової самокритики серед його членів. В одних, це проявляється в байдужості або цинічно-апологетичному ставленні до своїх і чужих вад; в інших — у панічному страхові самовикриття і втрати престижу перед недоброзичливою громадською думкою, у прагненні до показної благопристойності; у третіх самокритика залишається безпринципною, пасивною або здобуває деструктивний характер, вироджуючись у релігійно — фанатичне самозельмування. Уникаючи душевного дискомфорту, людина нерідко віддає перевагу гіркій правді про себе над солодкою брехнею, ховаючи або виправдуючи перед собою й іншими власні вади. Подібного роду брехню собі шляхом вишукування «гарних» основ для реабілітації поганих намірів і діянь Гегель називав «пробабілізмом» — витонченим лукавством, при якому «зробивши будь-який поганий вчинок, намагаються перетворити його для власної совісті у щось таке, що можна уявити собі і добрим вчинком» [48, 39].

Критична моральна самооцінка, уміння втілити її, незважаючи на усі втішні самовиправдання, що підказує людині самолюбність, — неодмінна умова справжнього морального резонансу з іншими людьми, а значить і взаємо — і світоглядну позицію стосовно до себе, і морального змісту свого життя, відображаючись у всій багатогранності соціальної активності особистості. У такому трактуванні Я-концепція — не сукупність фрагментарних образів Я і оцінок його окремих сторін, а — цілісна система поглядів на себе, як суб'єкта моральної життєдіяльності.

На формування індивідуальної моральної самооцінки суттєво впливає громадська думка. Водночас надмірна чутливість особистості до думки інших осіб призводить до конформізму, й втрати моральної автономії. Але й постійно скептично сприймаючи, або ігноруючи думку навколишніх про себе, вона ризикує втратити критерії моральної самооцінки і дезорієнтуватися щодо соціальної цінності свого Я.

Багаторазово породжувані громадською думкою оціночні ситуації, у які потрапляє особистість, стимулюють в ній схильність до самооцінки. Становлення індивідуальних критеріїв і мотивів, навичок і звичок моральної самооцінки відбуваються у спілкуванні за допомогою взаємооцінок людей на основі засвоєного морального кодексу даного суспільства. Психологи встановили, що людина часто неусвідомлено відтворює групову оцінку її поводження, провокує оцінку інших щодо себе і навпаки: про навколишніх нерідко судить за аналогією з собою.

Генетична та функціональна моральна самооцінка опосередкована оцінкою нас іншими, нашими оціночними ставленнями до них і лише на рівні світосприйняття стає автономним актом самовизнання і самоставлення. Але і зріло оцінюючи свої вчинки, особистість періодично «самовідчужується», дивиться на себе очима авторитетних осіб і референтних груп.

MORAL SELF-COGNITION OF PERSONALITY, ITS CONDITIONS AND WAYS OF REALIZATION

5

The correlation between self-awareness and self-cognition in philosophical literature is interpreted differently: some authors consider self-awareness just as the condition of self-cognition, some as only its result; other don't mention the ability of self-cognition at all in connection with the process of self-awareness.

In «Ethics Dictionary» self-cognition is considered neither in a separate article nor in the context of moral self-awareness, self-appraisal, self-control and self-training analysis. Meanwhile some philosophers, ethics researchers, psychologists (R. Azimova, A. Spirkin, I. Chesnokova and others) characterize self-cognition as one of the leading functions of self-awareness of personality. Actually, any knowledge is the ideal form of world-perception existence, as «something appears for consciousness because this «something» is known. Knowledge is its only objective relation» [21, 14]. So the individual's knowledge of his or her own social status, inner potencies and external actions are the most important way of functioning his or her self-awareness. Self-awareness isn't identical neither to self-cognition (as was Cartesius's opinion) nor to pre-condition (as Kant considered it to be). Self-awareness as the individual's knowledge about oneself is stipulated by mental activity directed at oneself and it acts as cognitive self-awareness. On the other hand, self-cognition presupposes the definite level of self-awareness in which personality distinguishes oneself as a subject of cognition.

Moral self-cognition was considered by Plato, Socrates, Montaigne, Lock, Kant and Hegel as the most important obligation and entirely adequate task for each personality. Its specifics isn't shown in psychological mechanisms, common for all types of self-cognition as much as in the content which represents the status of individual in the system of moral relations, character of its moral activity, moral qualities, deeds, their reasons in normatively valuative perspective. Self-cognition is one of the main forms of expression and a way of enrichment and development of self-awareness. The necessity of it is

stipulated by social need in optimal regulation of moral activity by every person on the basis of full and right information not only about environment (its moral orders, expectations, sanctions) but also about oneself (one's own moral obligations and rights, incentives and actions, moral content).

Perceiving our moral existence through the prism of socially proper things, we reach successful moral self-orientation, adequate self-revealing and self-determination in the society. Naturally, our moral abilities are fully realized only in good. But Socrates, Plato, Montaigne, Spinoza, Locke, Rousseau confirmed that cognizing ourselves, we become more and more virtuous. Moral self-cognition is not only necessary, but entirely possible as its subject — moral «I» becomes objective and subjective reality for a self-conscious person. At the same time, this process is quite complicated and contradictory. Irice Merdock, in the spirit of neopositivism, ascertained « everlasting contradiction between cognizing oneself which we are given in objective self-observations and feeling of our own «I», which is found subjectively; contradiction, through which understanding the truth may not be possible at all. Self-cognition is too abstract; self-awareness is too personal, vague. Perhaps, a balanced idea, a certain genius of moral could clarify it as a function of higher and more general awareness...» [123, 128].

Actually, self-cognition differs with certain combination of objective and subjective, concrete and abstract, isolated and general, emotional and logically rational. The most difficult is to cognize oneself, as warned Phales. Bacon made it more exact: « In any case it's necessary to do not less but even more to get the detailed and correct ideas about ourselves as well as about others» [20, 476]. This difficulty obviously proves that the subject of cognition is the object for itself and this is a source of danger of subjectivity in researching and explaining one's own thoughts, feelings, deeds and qualities. Moral self-cognition cannot be impartially objective as one's own personality has special interest for a subject, especially if it is considered its moral value. At the same time it has to be unbiased and directed at achieving the objective truth. «To comprehend your emotions objectively you need to register not only the things given directly in the vision of consciousness, but to look with wide open eyes at your real life position which causes these emotions and realize oneself in this position. It is often the question of not only the intellectual but also the moral honesty and moral courage» [150, 40].

Cognitive interest to one's own personality is caused by people's need in self-orientation and self-realization, self-assertion and self-

improvement in the process of common activity and communication with others. Under certain conditions moral self-cognition becomes a relatively independent process, which requires the absolute concentration of attention and the tension of mind, will, feelings. But, to understand oneself, it is not necessary to keep distant from people, because those who need it always and anywhere may be alone in their own souls, as Mark Aurelius noticed fairly [1, 220]. Transfer from «the fuss of the world» into the constant unhealthy self-analysis has helped nobody to comprehend one's moral essence. But sometimes there appears the necessity to sort out one's own contradictory feelings and incentives, to analyze critically the mistakes, to summarize everything you have done and you have had, to make plans for future. As Chernishevsky wrote, a person doesn't only have the right to be alone, but needs it to occasionally concentrate on one's own inner life [185, 230]. Auto-communication is an ability to discuss with oneself one's own past and perspectives, to analyze hidden thoughts and feelings. It's necessary to differ loneliness as a form of social estrangement from the necessity to be alone, needed by any adult person for normal reflection, self-appraisal and self-improvement [185, 151]. In spite of the completely intimate character, dialogical communication of an individual with oneself during the process of self-cognition remains social as to its origin, methods of functioning; in a specific way it reproduces in its general features the content and structure of other's people cognition in the process of moral communication with them.

The contradictions of moral cognition, unresolved within the passive self-analysis and reflection of a reserved person, become completely overcome in the process of practical interaction with the other members of the society. As hardly anybody cognates oneself adequately in the moral aspects because of the discrepancy between the actions and self-imaginings «in general, hardly anybody is able to represent oneself correctly» [155, 114]. The principle limitation of the person's cognitive abilities in reference to oneself causes the abasement and distortion of vital functions of self-awareness, which means denying the possibility to become aware of one's thoughts, feelings, actions and self-creating according to the laws of the good.

Hypertrophied self-cognition, distanced from surrounding people, certainly paralyzes the person's moral activity, turning into fruitless self-analysis. And the more the person concentrates on oneself, the less important object he or she becomes for oneself and the others.

Most scientists think that empirical and theoretical self-understanding of a person doesn't precede his or her or her practical self-realization neither historically nor ontogenically, but is included

into it, proved, and caused by it. «Only fulfilling one's own moral obligations, a personality gets free of the subjective power of reflection of obligatory and allowed», as Hegel remarked [48, 40]. The moral nature of a person is shown for oneself and the people around as well as it is realized in communication with others, objectivizing in deeds. At the same time self-cognition is impossible without confessions, self-description and auto-characteristics.

The formation of necessity in moral self-cognition is determined by the measure of awareness of social necessity in moral self-regulation and self-improvement as for the demands of the society to the person's behavior. Beginning with the estrangement, this or her necessity differs in young and adult ages and is endured the more stronger, the more clearer a person understands the contradiction between one's own endeavours and the people's attitude to it, the more doubts he has in his or her moral rightness, the more unsatisfied he or she is by one's own decisions and deeds. Such a «cognitive discord» becomes an important stimulus of over-thinking and critical self-revaluation [39, 266]. In connection with it, a principle of I.S.Kohn has to be clarified: «The more active is informational exchange between an individual and the environment, the less reasons has the person to think about oneself, to make oneself the object of research; the auto-communication is slightly expressed in this or her case» [98, 77]. Certainly, while communicating with others, a person absorbed with work doesn't usually start an extensive dialogue with oneself, but begins thinking about one's own deeds when he or she is alone. But later such deep self-analysis is caused by the conflicts appearing in the process of informational interaction with the surrounding people, when their thoughts differ from the person's self-evaluation. Moreover, the more intensive is the exchange of true information about others, the more serious reasons each person can have to think about oneself.

While the direct criterion of moral knowledge of a person becomes one's own behavioral practice, the indirect indicator of true self-awareness can be repeated coincidence of auto-characteristics with real evaluation on the part of the society. «Anybody who wants to know what he is worth of, can find it out only from people and, so, has to be judged by them» [49, 232]. Collating with the thoughts of others about me, I get certain of my own right or wrong opinion about myself. Actually, my real moral value is defined by the society not only according to the subjective incentives, but also according to the objective consequences of my actions, sticking to the interests of other people directly or not. Hidden thoughts and feelings of real individuals can be judged only from the socially important actions, reasons,

aims and results, which hardly ever coincide as for their moral content. The characteristics of an individual can not be entirely based on his or her own notions about oneself, because, first, hardly anyone is able to make a correct opinion about oneself because of different objective and subjective reasons, and, second, it's difficult to dare to admit this opinion in public especially if it can characterize a person negatively. While a person analyses and evaluates one's own convictions and actions «he or she easily gets involuntary misunderstanding with oneself, he or she has the most chances to be mistaken as for oneself in spite of his or her virtue» [41, 174].

At the same time a person comprehends the moral essence of one's own deeds not only from «outside» analyzing their real consequences, but also from «inside» consideration of his or her reasons and aims, which can be found out by other people through his or her words and actions. And the person's advantage in this case is that only he or she knows real thoughts, intimate feelings, unfulfilled intentions which he or she hides from the others deliberately or unintentionally. In a way every person knows oneself better than others, which make shallow conclusions about him considering his or her manners and actions but not his or her real intentions, — as Montaign noticed [128, 348]. Just because in the process of self-cognition the subject and the object are undividedly connected, the individual knows the actions he does without any witnesses as well. He or she is able to catch the slightest movements of his or her soul, fixing his or her attention on the subjective states which can't be approached from outside. Only if we watch ourselves constantly we comprehend the secret laws of our psychical life «the play of which is open for us only in our own self-awareness» [41, 202]. And it is very important in defining the degree of morality of one's own behavior, which is impossible without considering the whole system of actions, their aim and motivation.

The complexity of moral self-cognition of an individual lies in the fact that its object is dynamical and qualitatively inexhaustible, because his or her moral activity and relations are endlessly changeable, different as for their content and the forms of display. The epistemological image of «I» in the moral self-awareness of a subject at the certain moment selectively reflects only some fragments of his or her various moral life, being in the constant development, as he or she is directed at the future and creates oneself. An individual as a potential and actual object of moral self-cognition as for its content is much richer than its subjective image.

Under certain conditions some moments of moral activity do not serve as the subject of self-cognition because they don't present any

special interest for a person at the certain moment being out of his or her attention or forgotten by him or her, too difficult for understanding or too clear, arising unconsciously or subconsciously as something usual, unpleasant or unacceptable. A person hardly ever understands the meaning and the dynamic of his or her inner and external moral actions, the subjective habits and objective consequences, though «any unconscious content may become the property of the consciousness» [41, 403]. But even that component of the moral activity, which is the direct subject of self-cognition, is not always cognized by a person fully, immediately and adequately. In moral self-cognition the inevitable subjectivity and the limitation of knowledge about oneself are being overcome gradually on the basis of the moral practice in the process of movement from lack of knowledge, mistakes or relatively correct ideas about one's own moral face to much fuller and deeper objective real knowledge; from emotionally-concrete, situational self-perception to logically-abstract, generalized notion about the moral «I» [41, 404].

«Moral activity as the system of actions being performed in the form of communication, the idea that self-cognition through activity has not the same ways, devices and levels as through communication» [175, 178]. In fact, moral self-cognition is possible only through the communication in the process of moral activity, through self-watching, intuition, at the intellectual level.

An important method of moral self-cognition is the aimed active self-watching, which helps the subject to sort out, gather, fix and describe the certain facts of his or her life activity. Here moral self-perception depends on the perception of the world by the personality and makes the reverse subjective influence on him. «There is no witness as truthful as a person speaking about oneself, but at the same time as the most tendentious witness. It is shown during sorting out and interpretation of the important information about our inner states and their outer reflections, received through introspection» [39, 143].

In the process of self-cognition the elementary feeling of direct association of the person with oneself in one's self-experience through the identification of oneself with the others rises to the self-identification in the generalized thought about oneself as about «I». «The personality becomes the same thing for oneself as he or she is inside oneself through the ideas he means for the others» [39, 144]. Comparing systematically the results of other people's watching with results of self-watching in the context of self-communication, an individual looks for similarity and difference between oneself and them, likens to oneself and transfers onto oneself their typical features, and on the contrary. In his or her self-awareness there appear the ideas and

notions about oneself as about a person of certain sex, age, marital, social, ethnic and professional status. In the content of the complete image of «I», which is formed, the general, special and individual features unite closer and closer.

The more completely a representative of a certain epoch, country, social community expresses one's typical features in his or her moral activity, and the deeper he or she comprehends them by the method of self-analysis, the higher scientific-cognitive value his or her or her self-portrait has, and the more trustfully the moral self-awareness of the society is embodied in it. So, in Mark Aurelius and Seneca's thoughts, in Abelard and Petrarka's autobiographies, in Russo and Montaigne's confessions, in Tolstoy's diaries, in Chekhov, Shevchenko, Franko's letters not only the unique spiritual world of each of them was reflected, but also the macroworld of moral searches of mankind. The absolutization of concretely isolated notions while ignoring socially common things in the object of self-awareness causes the danger of self-isolation of the subject, deprives him (her) of his or her moral importance. Because self-cognition «has the less value, the less it deals with the cognition of generalized human intellectual and moral nature, the more it, averting people's obligations, which are the real content of their wills, degenerates into self-satisfaction of an individual with special features important only for him or her» [145, 7].

At the same time we find one-sided the statement as if self-awareness corresponds to «the most static forms of awareness because the most substantial, functioning features are realized in more or less long term of social relations of an individual» [37, 101]. Self-realization also supposes the reflection of non-substantial, accidental, short-term connections of a subject with his or her or her surrounding on different levels of his or her development, showing the unity of the process of formation and the fixed result. Without any doubts, the higher the self-awareness maturity level, the deeper the latter characteristics in a person is reflected in one's self-awareness.

Directly in sensual introspection the moral quality of consciousness and behavior phenomena of a person cannot be defined without the sufficient social experience and the level of intellectual development. But self-perception is not as «passive» and «neutral» as it may seem: in its selective direction at certain facts of the subject's life the world outlook tendentiousness appears as well, often as a subconscious order. At the same time, through the prism of the subjective self-feeling, an individual often perceives the world one-sidedly, illusorily.

To enter the moral essence and specificity of «I» the moral reflection is needed which is more complicated, logical form of self-

cognition of the social component in the individual. If a person considers oneself as a social being, the reflection can not be unfamiliar for him, as Belinsky noticed. Only the insignificant, exclusively practical, spiritually apathetical people can be an exception. Only those who understand their feelings, intentions and actions are able to feel and behave sensibly, in a human way. But, if such a person constantly reflects about oneself, he bifurcates, doesn't live fully; his or her feelings are becoming vague, thoughts are becoming less important, intentions cannot be realized [17, 109]. The traditional understanding of reflection, introduced by Cartesius, Lock, Hegel, Leibniz, is reduced to the self-reflection of the mental word of the subject in his or her mind. In this meaning self-awareness is a pure reflection of «I», as it serves as an object for a person [47, 123]. Hegel also considers reflection in wider aspect than appealing of a subject to oneself in his or her objective generalization and to the world in its subjectively mediated singularity.

In scientific literature sometimes the expanded explanation of moral reflection is given as the ability of a subject to prove rationally the social and one's own moral ideals, principles and norms, to explain and evaluate his or her actions. In this explanation the reflection is shown as an important feature of morality, an indication of the process of moral consciousness expressed in ability to the rationalized motivation, self-orientation, independent choice, autonomous self-control. It is expedient to distinguish the notion of moral reflection in more narrow meaning as a person's thoughts over one's own moral activity, its premises and results; ability to understand his or her own intentions, motives, actions. The special feature of such self-reflection can be seen in the analysis of the person's consciousness and behavior which leads to generalization of one's own moral positions, decisions and gives the feeling of inner freedom. «Ethical reflection becomes here the way of inner self-formation of a person in the collision with the circumstances» [17, 127]. With the help of reflection a person can get above oneself, breakings the bounds of the sensual involvement into the duration of life. In contrast to the reflective thoughts about other people or a mental dialogue with them, self-reflection is a self-analysis in a form of a dialogue of a person with oneself, especially in connection with critical situations, in which the subject has to make a radical moral choice.

In the process of moral self-cognition one has to use the same logical operations as in other forms of evaluative cognition, with the correction for the specificity of an object and the character of the research. The display of the moral aspect of a person assumes his or her ability to abstract temporarily from the other characteristics, insignificant for him or her in a certain case. Proceeding from one's own

moral settings, a subject in the whole amount of information about oneself selects, analyses, compares, differentiates and evaluates different actions and their components, which he or she later integrates and generalized into the complete image of «I». In the result, the concrete situational displays of moral activity in the self-awareness of a reflecting person are synthesized and generalized in a form of substantial moral qualities, making the systematic knowledge about his or her moral face which is a stable as well as dynamical «I — conception» assembling in the process of study and generalization based on the social confirmation and self-confirmation.

The level of self-understanding is characterized by the adequateness and the depth of a subject's entering in his or her or her socially moral essence, complexity and fullness of embracing of his or her numerous displays, stability and regularity of knowledge about his or her own «I», ability to use it effectively in the self-regulation, predicting and improvement of one's own moral activity correspondingly to the demand of a certain society or class. If the generic essence of a person is distorted by his or her single-measured existence and is shown in the illusory form in public thought, the disappointed self-awareness is not able to comprehend neither the moral importance of significant actions nor the sense of life in general. Having refused to try to understand oneself and other people, a lot of people limit themselves to thoughtless watching their own and others' emotions and passions or are completely involved into the fuss of life expectations.

Different levels of rational self-cognition to a certain extent are caused by the interaction of common sense and intellect. According to Kant, the morally practical intellect is imputed the certain order of obligation, from which then common sense makes the notion of the proper and correlates it with the concrete aim. As for Hegel, the intellect is the unity of awareness and self-awareness based on overcoming the opposition of the proper and the essential; it becomes practically intellectual «only when it requests the good to exist in the world, to own the outside objectivity...» [47, 16]. Based on the given explanation of self-awareness as the highest level of the intellectual awareness, R. Azimova limited the functions of common sense to the formal accepting of moral values, and the intellect to the transformation of outside proper into inside essential for a personality [3, 40].

But the social and one's own moral experience can be realized differently and used practically by a person with the help of perception of the world on the level of common sense as well as intellect in their interaction. Within the reflection of a common sense, an individual is limited by understanding the complex of his or her actions, moral qualities, so-

cial roles reflected by other people and referent groups (as routine knowledge about his or her own moral status). A person with a common sense is able to get quite true knowledge about oneself and use it properly in his or her behavior. But, based on everyday life experience, one certainly tends to explain his or her actions in simple stereotype situations as the coincidence of the outer circumstances and inner incentives, specificity of his or her character, temper etc. in such thoughts the casual connections are seen only on the surface of moral events, sometimes considered as occasional. A sensible person sometimes cognizes one's own moral nature not fully, fragmentally, smoothing the contradictions and absolutizing the differences; that is why in non-standard, complicated, conflict situations he or she becomes helpless.

The metaphysical limitation of purely sensible self-orientation is getting worse his or herotically because of the certain way of life and the system of up-bringing. Depending on different social conditions the sensibility can be the life prudence, realistic point of view concerning oneself and others, sober carefulness and moderation as well as in the form of the distorted sensibility, philistine superstitions, selfish sensibility, vulgar practicality and cunning conformism.

Intellect in epistemology is considered as more complicated and complete form of logical thinking which overcomes the limitations of the common sense. In ethics moral intellect is defined as «a developed ability of a social person to think over the social reality and oneself in the moral characteristics», as «the critically thinking consciousness» is based on overcoming of «the dualism between the scientifically cognitive abilities of a person and his or her spiritually moral development, understanding of the truth, which includes solving the ethical problems» [17, 91]. Such kind of ethical knowledge is not only a product of the intellect, but also a premise of further moral searching, the result of which depends as well on the methodological, world outlook (including morally ethical) positions of a subject.

Moral self-cognition becomes intellectual to such an extent in which it enters deeper and deeper the essence of not only individual actions and qualities of a person, but his or her whole moral activity and moral face in their systematic unity and contradictory development, cognizing general in individual, necessary in occasional, proper in essential. Moral penetration of the intellect is not displayed so much in the ability to feel the slightest nuances in the motives and actions as in the explanation of the whole behavior by the complicated complex of the social and psychological, objective and subjective, essential and non-essential reasons in the context of various social relations. Actually, the intellectual attitude of a person to oneself, differently from sensibility as a

morally pragmatic quality mainly directed at the provision of his or her own happiness and benefit, causes first of all the care about happiness and benefits of people. Only a person who has cognized the deep interaction between the social and personal things is able to become completely free and take the responsibility for his or her own thoughts and deeds, way of life, fortune. «Intellect is given to a person to live sensibly, but not to see that he lives insensibly» [9]. He understands his or her advantages and disadvantages taking measures for developing the first ones and eradicating the second ones. Thinking about the past and the present critically, a person wants to analyze correctly and improve creatively his or her moral activity.

Moral self-cognition is in the dialectical unity of the reflective and non-reflective, direct and indirect, rational and emotional, discursive and intuitional aspects. Sometimes in ethics some moments of self-cognition are often absolutized and mystified due to the distortion and humiliation of the role of the others. Basing on different positions, the representatives of the ethical intuitivism (G. Moor, O. Johnson, G. Richard, U. Ross) and emotivism (A. Iyer, B. Russell, R. Curnap) made a conclusion that a person judges about his or her own moral qualities only taking into consideration his or her feelings and «self-evident» notions of good and obligation [134, 97]. Existentialists (M. Heidegger, K. Jaspers, G.P. Sartre) thought that only with the help of intuition in critical, emergency situations we are able to understand irrationally our own moral essence independently on the social and personal practical experience and theoretical knowledge.

On the other side, some ethics researchers exaggerating the role of reflectively realized form of a person's self-orientation undervalue the importance of subconsciously intuitive way of «accelerated, direct orientation in the world of the social values» [9, 79]. Meanwhile, cognitively evaluative attitude of a person to oneself is displayed not only in the discursively logical, reflective form of the argumentative self-analysis, (when it is necessary to prove our thought for ourselves and others), but also as non-reflective, intuitional, direct thinking, definition of the moral value of our actions (especially when the circumstances don't need or don't allow the detailed proving). Similar as the inner speaking of a subject reflects only in a shorten form his or her outer speaking and his or her expanded thought aloud shortens while in passing over to reflection «about oneself» accumulating the forms of enthymemes and sorites until turning into the limitedly short conclusion without understanding the references and intermediate verbal results.

Moral intuition is displayed on different levels of self-cognition in the immediate cognition by a person of his or her subjective positions having lived in the past (sensual intuition); in the instinctive self-evaluation of a stereotype action which can not be motivated, because it happens in an elementary situation, (sensible intuition); in unproved (but often very correct) of the essence of his or her moral position, behavior strategy in the complicated conflict situation accompanied by a time and information shortage (intellectual intuition). The heuristic role of kind of intuition is especially important at the critical moments of a person's life when his or her fate is defined and appears the urgent necessity of optimal self-determination based on «the express-analysis». Functionally such kind of intuition is an indivisible, emotionally rational act of a sudden realization

(«insight»), the direct understanding of the ethical value of an individual's actions, way of life, moral face without the understanding of the inner logic of this process. Absence of moral feelings causes the moral blindness and deafness, a special kind of moral «daltonism» — disability to differ good and evil in a person oneself and other people. At the same time, genetically moral intuition in any form and on different levels is a product and a component of searching intellectual activity mediated by available moral experience, ethical knowledge. In the end, the truthfulness of the intuitive (as well as discursive) conclusion of a person about oneself is confirmed or refuted by all the social practice of a person.

But the specific difficulties of self-cognition can not give reasons to conclude that it «is always on the level of practical knowledge, and is not able to reach the level of a science» [39, 117]. First, the empirical knowledge of a person about oneself included in a form of self-awareness into the sociological, psychological, ethical research becomes a necessary condition of the scientific authenticity of his or her research. Second, the higher the theoretical level of our knowledge about human nature, the more truthful is the fact that aimed self-investigation allows to everybody to reach the objectively true knowledge about themselves. K. Ushinsky correctly noticed that a sensibly thinking person concerning oneself necessary acts as a historian, philosopher, psychologist, as «everyone watches his or her own development, his or her own mental processes; everyone makes research in his or her mental sphere and cognizes the results of it» [176, 98]. We don't only find ourselves in different situations, but also choose and create the situations, making decisions and acting, «testing ourselves for strength», checking our own moral reliability, «making experiments on ourselves», and due to the above-mentioned things we better

cognize our moral potential. Support on the moral practice and knowledge the basic points of modern sociology, ethics, and psychology will promote the more correct and scientifically grounded understanding by a person the moral essence of his or her own behavior and character. As moral self-cognition «is performed, as well as any other cognition, within the relative, not absolute verities» [6, 66]. But in any morally ethical knowledge of a person about oneself there are some grains of the absolute verity. That is why, a person in his or her personal and his or her historical development is able to get closer to fuller and deeper knowledge about oneself through many other relative verities.

The highest level of the sensible attitude of a person to the world and oneself is wisdom. The true practical wisdom, in contrast to slyness, admits the care about dignity and the honest way of life, skilful using the knowledge and experience while choosing the actions, as F. Beckon thought [20, 546]. But according to Hegel's idea, the life wisdom is displayed on the level of morality as «the wise knowledge of the things which are in the person and fair and sensible for oneself» [45, 375].

In modern ethics the moral wisdom is considered as a complicated complex quality of a person's consciousness and behavior, which characterizes the highest level of his or her moral culture and is displayed in his or her ability and aspiration for use effectively his or her ethical knowledge and life experience to take the optimal decisions in his or her moral activity. Wisdom is the highest display of spirituality, the mixture of intellect, experience and moral feeling. Based on the scientific thesis on the self-cognition as «the first condition of wisdom» it is necessary to say that its specificity is in the highest and the most correct penetration into the essence of a person's existence, his or her vocation in the his or her historically defined époque, in clear understanding the content and aim of his or her own life, ways of reaching the common benefits and his or her own happiness, in the self-definition of the progressive moral position which is freely realized in the worthy way of life. «Life wisdom is knowledge about one's own meaning and ways of its realizations» [1]. In all times a real wise man has not been an impartial reasoner or a lonely righteous person, but a living personality fighting actively with his or her own and other's imperfection for good and fairness. Wisdom is displayed in ability of a person to project his or her life, to predict adequately his or her own behavior and its consequences in different circumstances choosing the most correct and sensible variants for the realization his or her own socially moral meaning and vocation and so getting happiness.

МОРАЛЬНЕ САМОПІЗНАННЯ ОСОБИСТОСТІ, ЙОГО УМОВИ ТА СПОСОБИ ЗДІЙСНЕННЯ

5

Співвідношення між самосвідомістю та самопізнанням у філософській літературі трактується по різному: одні автори у самопізнанні бачать лише умову самосвідомості, інші — лише його результат, а треті зовсім не згадують здібність самопізнання у зв'язку з діяльністю самосвідомості.

У «Словнику з етики» самопізнання не розглядається ні в окремій статті, ні в контексті аналізу моральної самосвідомості, самооцінки, самоконтролю, самовиховання. Між тим, ряд філософів, етиків, психологів (Р. Д. Азімова, А. Г. Спіркін, І. І. Чеснокова та ін.) характеризують самопізнання як одну з провідних функцій самосвідомості особистості. Дійсно, усяке знання є ідеальна форма існування світосприйняття, адже «щось виникає для свідомості остільки, оскільки воно знає це щось. Знання є його єдине предметне відношення» [21, 14]. Отже, і знання суб'єкта про його власний соціальний статус, внутрішні потенції та зовнішні акції є найважливіший спосіб функціонування його самосвідомості. Самосвідомість не тотожна самопізнанню, як вважав Декарт, та не є її передумовою, як стверджував Кант. Самосвідомість у вигляді знання суб'єкта про себе безпосередньо зумовлена розумовою діяльністю, спрямованою на нього самого, виступаючи як пізнавальна самосвідомість. З іншого боку, самопізнання передбачає певний рівень самосвідомості, в якій особистість виділяє себе в якості предмета пізнання.

Моральне самопізнання Сократ, Платон, Монтень, Локк, Кант, Гегель розглядали як найважливіший обов'язок та цілком здійсненне завдання кожної особистості. Його специфіка виявляється не стільки в психологічних механізмах, загальних для всіх видів самопізнання, оскільки в змісті, що відображає в нормативно-ціннісному ракурсі положення особи в системі моральних відносин, характер її моральної діяльності, моральні якості, вчинки, їх мотиви та ін. Самопізнання — одна з основних форм виявлення та засіб збагачення, розвитку моральної самосвідомості. Необ-

хідність в ньому зумовлена суспільною необхідністю в оптимальній регуляції кожною людиною своєї моральної діяльності на основі достатньо повної та вірної інформації не лише про навколишнє середовище (його моральних наказів, очікувань, санкцій), але і про себе самого(свої моральні обов'язки та права, спонуки та дії, моральний склад).

Осягаючи своє моральне буття (сутність) через призму соціально належного, ми досягаємо успішної моральної самоорієнтації, адекватного саморозкриття та самовизначення у суспільстві. Зрозуміло, що наші моральні можливості повністю реалізуються лише у добро. Але і, пізнаючи себе, ми стаємо все більше добродішними, стверджували Сократ, Платон, Монтень, Спіноза, Локк, Руссо. Моральне самопізнання не лише необхідне, але і цілком можливе, оскільки його предмет — моральне Я — стає об'єктивною та суб'єктивною реальністю для самосвідомої особистості. Разом з тим цей процес досить складний та суперечливий. Айріс Мердок у душі неопозитивізму констатувала «одвічну суперечність між пізнанням самого себе, яке нам дається в об'єктивних самостереженнях, та відчуттях власного «Я», що здобувається суб'єктивно; суперечність, через яку, мабуть, збагнення істини, взагалі, неможливе. Самопізнання надміру абстрактне, самовідчуття надміру особисте, запаморочливе. Можливо, якась цільна уява, своєрідний геній моралі змогли б прояснити його як функцію вищої та загальнішої свідомості...» [123, 128].

Дійсно, самопізнання відрізняється своєрідним сполученням об'єктивного та суб'єктивного, конкретного та абстрактного, одиничного та загального, чуттєво-емоціонального та логічно-раціонального. Найважче — пізнати самого себе, попереджував Фалес, а Бекон уточнював: «У всякому разі необхідно докласти не менше, а то й швидше і більше для того, щоб отримати про самих себе, а не лише про інших, детальні та правильні уяви» [20, 476]. Важкість ця, очевидно, в тому, що суб'єкт пізнання одночасно є об'єктом для себе, а це неминуче породжує небезпеку суб'єктивізму в дослідженні та поясненні своїх помислів, переживань, вчинків та якостей. Моральне самопізнання не може бути безпристрасно-об'єктивістським, так як власна особистість представляє особливу зацікавленість для суб'єкта, тим більше, коли питання постає щодо її моральної цінності. Водночас воно повинно бути неупередженим та спрямоване на досягнення об'єктивної істини. «Щоб об'єктивно осягнути свої переживання, необхідно не реєструвати лише те, що безпосередньо дане у видіннях свідомості, а відкритими очима поглянути на свою реаль-

ну життєву позицію, якою зумовлені ці переживання, та усвідомлювати себе в ній. Це часто питання не лише інтелектуальної, але й моральної чесності та моральної мужності» [150, 40].

Пізнавальний інтерес до власної особи зумовлений необхідністю людини в самоорієнтації та самореалізації, самоствердженні та самовдосконаленні у процесі спільної діяльності та взаємного спілкування з іншими. У певних умовах моральне самопізнання стає відносно самостійним процесом, що вимагає від суб'єкта повної концентрації уваги та напруження розуму, відчуттів, волі. Але для того, щоб зрозуміти себе, зовсім не обов'язково віддалятися від людей, тому що бажаючи цього завжди й будь-де зможе усамітнитися у власній душі, — справедливо зауважив Марк Аврелій [1, 220]. Відхід від «світської суєти» в постійно хворобливе самокопання нікому ще не допоміг досягнути свою моральну сутність. Водночас час від часу виникає необхідність наодинці з собою розібратися у своїх суперечливих спонуках та вчинках, критично проаналізувати допущені помилки, підвести ризику під зробленим та пережитим, намітити плани на майбутнє. Людина не лише має право на усамітнення, писав Н.Г.Чернишевський, але і потребує його, щоб періодично зосередитися на своєму внутрішньому житті [185, 230]. Аутокомунікація — здібність обговорювати з самим собою пройдений шлях та перспективи, аналізувати потаємні думки та відчуття. Необхідно відрізнити самотність як форму соціального відчуження особистості, що переживається як стан відчуженості, від необхідності в усамітненні, необхідному дорослій людині для нормальної рефлексії, самооцінки, самовдосконалення [185, 151]. Не дивлячись на суцільно інтимний характер, діалогічне спілкування індивіда з собою у процесі морального самопізнання залишається соціальним за своїм походженням та методами функціонування, специфічним чином відтворювати у загальних рисах зміст та структуру пізнання інших людей у процесі морального спілкування з ними.

Суперечності морального самопізнання, не вирішувані в межах пасивного самоаналізу та рефлексії, замкнутого в собі індивіда, стають цілком переборювані у процесі практичної взаємодії з іншими членами суспільства. З того, що далеко не кожний адекватно пізнає себе у моральному аспекті по мірі невідповідності між вчинками та уявами про себе, «взагалі, навряд чи хто, взагалі, спроможний відобразити себе вірно» [155, 114]. Принципове обмеження пізнавальних можливостей людини стосовно до самої себе веде до приниження та викривлення життєвих функцій самосвідомості, означаючи заперечення її можливості усвідомлю-

вати те, що вона думає, відчуває, робить та свідомо творить себе за законами добра.

Гіпертрофоване самопізнання відірвано від спілкування з оточуючими неминуче паралізує моральну активність особистості, вироджуючись в безплідне самокопання. І чим більше остання зосереджується на самій собі, тим вона більше духовно бідніє, тим менш важливим об'єктом пізнання стає для себе та для інших.

Більшість вчених вважають, що емпіричне та теоретичне самоосягнення людини ні історично, ні онтогенично не передує його практичній самореалізації, а включене в неї, оправдане, зумовлене та опосередковане нею. «Лише виконуючи свої моральні зобов'язання, особистість остаточно звільняється від суб'єктивного свавілля рефлексії про належне та дозволене», — зазначав Гегель [48, 40]. Моральна сутність людини проясняється для неї та оточуючих тією мірою, якою вона реалізується нею в спілкуванні з іншими, об'єктивуєчись у вчинках. Водночас самопізнання неможливе без зізнань, тобто без словесного висловлення про себе, самоопису, автохарактеристики.

Формування необхідності у моральному самопізнанні визначається мірою усвідомлення соціальної необхідності у моральній саморегуляції та самовдосконаленні щодо вимог суспільства до її поведінки. Зароджуючись у відчуженні ця необхідність досягає різної необхідності в юності та зрілому віці, при чому переживається тим сильніше, чим ясніше індивід розуміє протиріччя між власними домаганнями та відношенням до нього оточуючих, чим більше він сам зазнає сумнівів у своїй моральній правоті, відчуває незадоволення своїми рішеннями та вчинками. Подібного роду «когнітивний дисонанс» стає важливим стимулом переосмислення та критичної переоцінки самого себе [39, 266]. У цьому зв'язку потребує уточнення положення І. С. Кона: «Чим активніший інформаційний обмін між індивідом та середовищем, тим менше у суб'єкта підстав замислюватися про самого себе, робити себе об'єктом дослідження, слабо вираженою у цьому випадку є і аутокомунікація» [98, 77]. Звісно, в момент спілкування з іншими поглинута працею особистість, як правило, не використовує розгорнутий діалог з собою, а починає роздумувати про свої вчинки, лише залишаючись наодинці. Але у подальшому спонукачем до поглибленого самоаналізу слугують конфлікти, що виникають саме у процесі інформаційної взаємодії з оточуючими, коли виявляється неспівпадання самооцінок з їх думкою. Більше того, чим інтенсивні-

ший обмін достовірною інформацією про інших, тим серйознішими можуть бути приводи у кожного для того, щоб задуматися про себе.

Якщо безпосереднім критерієм істинності морального знання людини стає власна поведінкова практика, то непрямим показником достовірності самопізнання може бути багатократне співпадання автохарактеристики зі справедливою суспільною думкою. «Хто хоче точно знати, чого він вартий, може дізнатися про це лише від народу і, відповідно, повинен віддати себе на його суд» [49, 232]. Звіряючись з думкою інших про мене, я впевнююсь у власній правоті чи неправоті. Суспільство ж, дійсно, визначає мою реальну моральну цінність не лише за суб'єктивними спонуканнями, а й за об'єктивними наслідками моїх вчинків, прямо чи опосередковано зачіпаючи інтереси інших осіб. Про приховані помисли та відчуття реальних індивідів можна достовірно судити лише за соціально важливими діями, мотивами, цілями та результатами, які далеко не завжди співпадають за моральним змістом. В характеристиці індивіда не можна також беззаперечно виходити з його уявлень про себе самого, тому що, по-перше, по мірі різних об'єктивних та суб'єктивних причин далеко не кожен спроможний скласти про себе правильну думку, а по-друге, не завжди він зважиться привселюдно визнати те, що думає про себе, особливо, якщо це може характеризувати його негативно. При аналізі й оцінці власних переконань та вчинків «дуже легкі мимовільні непорозуміння з самим собою; тут відкрите, при всій добропорядності людини, найбільш широке поле помилок перед самим собою» [41, 174].

Разом з тим суб'єкт осягає моральну сутність власних вчинків не лише «іззовні» при оцінці їх явних наслідків, але і безпосередньо «зсередини», враховуючи свої мотиви та мету, про які інші можуть дізнатися лише опосередковано через його слова та вчинки. У даному випадку перевага самопізнаючої особи перед оточуючими полягає у тому, що їй одній відомі істинні думки, інтимні відчуття, нездійсненні наміри, які вона навмисно або без наміру приховує від них. У певному значенні кожен знає себе краще, ніж інші, які роблять висновки про нього поверхнево, лише за манерами та вчинками, а не за дійсними намірами, — зазначав ще Монтень [128, 348]. Саме тому, що у процесі самопізнання суб'єкт та об'єкт постійно виступають у нероздільному поєднанні, індивід знає і ті свої вчинки, які робить без свідків. Він ладен вловлювати в собі найменші порухи душі, фіксуючи увагу на суб'єктивних станах, що недоступні для посторонніх

спостережень. Лише невтомно спостерігаючи за собою, ми досягаємо потаємні закони психічного життя, «гра яких відкрита перед нами лише у нашій (власній) самосвідомості» [41, 202]. А це дуже важливо при визначенні ступеня моральності своєї поведінки, що неможливо без урахування всієї системи вчинків, їх мотивації та мети.

Складність морального самопізнання індивіда полягає у тому, що об'єкт його динамічний та якісно невичерпний, бо його моральна діяльність та відносини нескінченного мінливі, різнорідні за змістом та формами прояву. Гносеологічний образ «Я» у моральній самосвідомості суб'єкта в даний момент вибірково відображає лише деякі фрагменти його багатомірного морального життя, знаходячись у безперервному розвитку, оскільки сам він спрямований у майбутнє, творить себе. Особистість як потенційний та актуальний об'єкт морального самопізнання за своїм змістом значно багатша, ніж її суб'єктивний образ.

За певних умов ще не стають або не є предметом самопізнання окремі моменти моральної діяльності, що не складають особливого інтересу для самого суб'єкта у даний момент, випавши з його уваги або забуті ним, надміру важкі для розуміння чи самоочевидні, що виникли несвідомо або витіснені у сферу підсвідомого як звичні, неприємні, неприйнятні для нього. Людина далеко не завжди визнає значення та динаміку своїх внутрішніх й зовнішніх моральних дій, їх суб'єктивні звички та об'єктивні наслідки, хоча в принципі «будь-який несвідомий зміст може стати надбанням свідомості» [41, 403]. Але навіть те у складі моральної діяльності, що безпосередньо є предметом пізнання, не досягається людиною одразу, цілком та адекватно. У моральному самопізнанні неминучі суб'єктивності та обмеженість знань про себе долається поступово на основі моральної практики у процесі руху від незнання, помилок, або відносно істинного про власне моральне обличчя до все більш повного та глибокого об'єктивно істинного знання; від чуттєво-конкретного, ситуативного самосприйняття до логічно-абстрактного, узагальненого поняття про моральне «Я» [41, 404].

«Оскільки моральна діяльність як система вчинків виступає у формі спілкування, не можна повністю погодитися із припущенням, ніби пізнання самого себе через діяльність має інші способи, засоби та рівні, ніж через спілкування» [175, 178]. Адже моральне самопізнання можливе лише через спілкування в процесі моральної діяльності, через самоспостереження, рефлексію, інтуїцію, на рівні розуму.

Важливим методом морального самопізнання слугує цілеспрямоване активне самоспостереження за допомогою якого суб'єкт виділяє, збирає, фіксує, описує конкретні факти власної життєдіяльності. При цьому моральне самосприйняття залежить від світосприйняття особистості та чинить зворотню суб'єктивну дію на нього. «Немає свідка більш вірного, ніж кожен стосовно до самого себе, але немає і більш тенденційного. Це проявляється вже у відборі й інтерпретації тієї цінної інформації про наші внутрішні стани та їх зовнішні прояви, яка отримана шляхом інтроспекції» [39, 143].

У процесі самопізнання елементарне відчуття безпосередньої тотожності людини із собою у самопереживанні через ідентифікацію себе з іншими підіймається до самоідентифікації в узагальненій думці про себе як «Я». «Особистість стає для себе тим, чим вона є в собі, через те, що вона становить для інших» [39, 144]. Систематично співставляючи результати спостереження інших осіб з даними самоспостереження у контексті самоспілкування, індивід шукає схожість та різницю між собою й ними, уподібнює та переносить на себе характерні їм риси, а свої — на них. У його самосвідомості виникають уявлення та поняття про себе як людину певної статі, віку, соціальної, етнічної, професійної належності, сімейного положення. У складі цільного образу «Я», що формується все тісніше переплітаються загальні, особливі та неповторно індивідуальні риси.

Чим повніше у моральній діяльності виражені типічні риси представника певної епохи, країни, соціальної спільноти і, чим глибше він методом самоаналізу осягає їх у собі, тим вища науково-пізнавальна цінність його автопортрету і, тим достовірніше втілена у ньому моральна самосвідомість суспільства. Так, у роздумах Марка Аврелія та Сенеки, у автобіографіях Абельяра та Петрарки, у сповідях Руссо та Монтеня, в щоденниках Толстого, у листах Чехова, Шевченка, Франка відобразився не лише унікальний душевний світ кожного з них, але і макросвіт моральних пошуків людства. Абсолютизація конкретно-одиничного при ігноруванні соціально-родового в об'єкті самопізнання породжує небезпеку самоізоляції суб'єкта, позбавляє його моральної значущості. Адже самопізнання «має тим меншу цінність, чим менш вдається до пізнання всезагальної інтелектуальної та моральної природи людини і, чим більше воно, відвертаючи свою увагу від обов'язків людини, тобто істинного змісту її волі, вироджується у самозадоволення індивідуума із своїми, йому одному дорогими особливостями» [145, 7].

Водночас, є дещо однобоким твердження, ніби самосвідомість відноситься «до найбільш статичних форм свідомості, адже у ній усвідомлюються найбільш суттєві, функціонуючі якості вбільш або менш тривалий термін соціальних відносин індивіда» [37, 101]. Усвідомлення себе припускає відображення і несуттєвих, випадкових, короткочасних зв'язків суб'єкта із середовищем на різних ступенях його розвитку, виступаючи в єдності процесу становлення і його фіксованого результату. Безумовно, чим вищий рівень зрілості самосвідомості, тим глибше остання відображає найбільш загальне та стійке, суттєве в людини.

Безпосередньо у чуттєвому самоспогляданні без достатнього соціального досвіду та рівня розвитку інтелекту неможливо визначити моральну якість феноменів свідомості й поведінки особистості. Але і самосприйняття не таке ж «пасивне» та «нейтральне», як це може здатися: у його вибірковій спрямованості на певні факти життя суб'єкта проявляється і світоглядна тенденційність, — нерідко у вигляді підсвідомого наказу. Водночас крізь призму суб'єктивного самопочуття індивід часто сприймає світ однобоко, ілюзорно.

Для проникнення у моральну сутність та специфіку «Я» необхідна моральна рефлексія — більш складна, логічна форма самопізнання соціального в індивідуальному. Якщо людина визнає себе істотою суспільною, їй не може бути чужою рефлексія, — відзначав В. Г. Белінський. Винятки складають, виключно, практичні, дрібні натури, що перебувають у духовній апатії. Лише той, хто розуміє свої почуття, наміри та вчинки, відчуває та діє свідомо, по-людськи. Водночас постійно рефлектуючи над собою, він «роздвоюється», живе неповно: почуття його тьмяніють, думки дрібніють, наміри не здійснюються [17, 109]. Традиційне розуміння рефлексії, що йде від Декарта, Локка, Лейбніца, Гегеля, зводиться до самовідображення у розумі суб'єкта його духовного світу. У цьому розумінні самосвідомість є чистою рефлексією «Я» усвідомлення самого себе, оскільки воно слугує об'єктом для самого себе» [47, 123]. Гегель розглядає рефлексію і у більш широкому аспекті, ніж звернення суб'єкта до себе у своїй об'єктивній всезагальності та до світу у його суб'єктивно опосередкованій одиничності.

У науковій літературі часом дається розширене пояснення моральної рефлексії як здатності суб'єкта до раціонального обґрунтування суспільних та власних моральних ідеалів, принципів й норм, до пояснення та оцінки своїх вчинків. У такому поясненні рефлексія виступає як важлива ознака моральності, показник

прогресу моральної свідомості, вираженого у здатності до раціоналізованої мотивації, самоорієнтації, самостійного вибору, автономного самоконтролю. Доцільно виділити поняття моральної рефлексії у більш вузькому значенні як роздуму людини над власною моральною діяльністю, її передумовами та результатами; здатності усвідомлювати свої вчинки, наміри, мотиви. Особливість подібної саморефлексії проглядається у такому аналізі своєї свідомості та поведінки, який приводить до узагальнення власних моральних позицій, рішень та дає відчуття внутрішньої свободи. «Етичне рефлектування стає при цьому способом внутрішнього самостановлення людини у зіткненні з обставинами» [17, 127]. За допомогою рефлексії людина піднімається над собою, вириваючись за межі чуттєвої поглинутості безпосереднім потоком життя. На відміну від рефлексивного роздуму про іншу особу або розумового діалогу з нею саморефлексія є самоаналіз у формі діалогу із самим собою, особливо з приводу критичних ситуацій, у яких суб'єкту доводиться здійснювати радикальний моральний вибір.

У процесі морального самопізнання використовуються ті ж логічні операції, що і в інших формах ціннісного пізнання, з поправкою на специфіку предмета та характер дослідження. Прояв морального аспекту своєї життєдіяльності припускає здатність людини тимчасово абстрагуватися від інших її характеристик, у даному випадку неістотних для неї. Виходячи із власних моральних установок, суб'єкт у суцільному потоці інформації про самого себе виділяє, аналізує, співставляє, диференціює та оцінює окремі вчинки і їх компоненти, які потім інтегрує й узагальнює у цілісний образ «Я». У результаті конкретні ситуативні прояви моральної діяльності в самосвідомості рефлектуючої особи синтезуються та генералізуються у вигляді суттєвих моральних якостей, створюючи системне знання про її моральне обличчя — відносно стійку і у той же час динамічну «Я — концепцію», яка складається у двоєдиному процесі вивчення та узагальнення на основі соціального утвердження та самоствердження.

Ступінь саморозуміння характеризується адекватністю та глибиною проникнення суб'єкта у свою соціально-моральну сутність, цілісністю й повнотою охоплення її багатьох проявів, стабільністю та упорядкованістю знань про власне «Я», здібністю ефективно використовувати їх у саморегуляції, прогнозуванні та вдосконаленні своєї моральної діяльності відповідно до вимог даного суспільства, класу. Там, де родова сутність людини викривлена її одномірним існуванням та в ілюзійному вигляді відо-

бражається громадською думкою, розчарована самосвідомість не в змозі осягнути ні моральної значущості окремих вчинків, ні суті життя взагалі. Відмовившись від намагань зрозуміти себе та оточуючих, багато людей обмежуються бездумним спогляданням гри своїх та чужих пристрастей або цілком поглинуті метушною життєвих розрахунків.

Різні рівні раціонального самопізнання певною мірою зумовлені взаємодією здорового глузду та розуму. Згідно з Кантом, морально практичному розуму приписується безумовний закон обов'язку, з якого здоровий глузд виводить поняття належного та співвідносить його з конкретною метою. У Гегеля розум виступає у єдності свідомості та самосвідомості на основі подолання протилежності належного та істотного; він стає практично розумовим, «лише тоді, коли висуває вимоги, щоб добро здійснювалось у світі, володіло зовнішньою об'єктивністю...» [47, 16]. Виходячи з подібного пояснення самосвідомості як вищого ступеня розумної свідомості, Р. Д. Азімова обмежила функції здорового глузду формальним засвоєнням моральних цінностей, а розуму — перетворенням зовнішньо належного у внутрішньо необхідне для особистості [3, 40].

Однак суспільний та власний моральний досвід може по-різному усвідомлюватися й практично використовуватися людиною за допомогою світосприйняття на рівні як здорового глузду, так і розуму у їх взаємодії. У межах рефлексії здорового глузду індивід обмежується усвідомленням сукупності своїх окремих вчинків, моральних якостей, соціальних ролей у дзеркалі думок різних осіб та референтних груп (у вигляді буденних знань про власний моральний статус). Людина із здоровим глуздом здатна досягати відносно істинного знання про себе та доцільно керуватися ним у своїй поведінці. Але, виходячи з повсякденного життєвого досвіду, вона, звичайно, схильна пояснювати свої вчинки у простих стереотипних ситуаціях збігом зовнішніх обставин та внутрішніх спонук, особливостями характеру, темпераменту та ін. При таких роздумах каузальні зв'язки виявляються лише на поверхні моральних явищ, нерідко приймаючи вигляд випадкових. Розважлива людина іноді пізнає свою моральну діяльність односторонньо та фрагментарно, згладжуючи протиріччя та абсолютизуючи відмінності, а тому у нестандартних, складних, конфліктних ситуаціях стає безпомічною. Метафізична обмеженість чисто розважливої самоорієнтації погіршується історично певним способом життя та системою виховання. За різних соціальних умов розважливість може виступати як життєвою розсуд-

лівістю, реалістичним поглядом на себе та оточуючих, тверезою обачливістю й помірністю, або у вигляді викривленої розважливості, міщанського забобону, егоїстичної розважливості, вульгарного практицизму та хитромудрого конформізму.

Розум у гносеології розглядається як більш складна та довершена форма логічного мислення, що діалектично долає обмеженість здорового глузду. В етиці моральний розум визначається як «розвинена здатність суспільної людини обмірковувати соціальну дійсність та самого себе у моральних характеристиках», як «критично мисляча совість», заснована на подоланні «дуалізму між науково-пізнавальними можливостями людини та її духовно-моральним розвитком, на осягненні істини, що включає у себе рішення етичних проблем [17, 91]. Таке етичне знання — не лише продукт розуму, але й передумова подальших моральних пошуків, результат яких залежить і від методологічних, світоглядних (у тому числі морально-етичних) позицій суб'єкта.

Моральне самопізнання стає розумним в тій мірі, в якій все глибше проникає у сутність не лише окремих вчинків й якостей особи, але й всієї її моральної діяльності та морального обличчя в їх системній єдності та суперечливому розвитку, досягаючи загальне в одиничному, необхідне у випадковому, належне в сущому. Моральна проникливість розуму проявляється не стільки у здатності відчувати найтонші нюанси у мотивах та вчинках, оскільки у поясненні всієї поведінки складним комплексом соціальних та психологічних, об'єктивних та суб'єктивних, суттєвих та несуттєвих причин у контексті різнорідних суспільних відносин. Дійсно, розумне ставлення до себе, на відміну від розважливості як морально-прагматичної якості, спрямованої в основному на забезпечення власного блага та щастя, зумовлює насамперед піклування про блага та щастя інших людей. Лише людина, адекватно пізнавши глибокий взаємозв'язок соціального та особистого, здатна повною мірою стати морально вільною та нести відповідальність за власні помисли й діяння, спосіб життя, долю. «Розум даний людині для того, щоб вона розумно жила, а не для того, щоб вона бачила, що вона нерозумно живе» [9]. Вона розуміє свої достоїнства та вади, вживаючи заходи для утвердження перших та викорінення других. Самокритично обдумуючи своє минуле та теперішнє, вона прагне правильно прогнозувати та творчо вдосконалювати моральну діяльність.

Моральне самопізнання виступає у діалектичній єдності рефлексивного та арефлексивного, опосередкованого та безпосереднього, раціонального та емоціонального, дискурсивного та інтуї-

тивного аспектів. Часом в етиці одні моменти самопізнання нерідко абсолютизуються та містифікуються за рахунок викривлення та приниження ролі інших. Виходячи з різних позицій, представники етичного інтуїтивізму (Дж. Мур, О. Джонсон, Г. Річард, У. Росс) та емотивізму (Е. Айер, Б. Рассел, Р. Карнап) дійшли висновку, що про власні моральні якості людина судить, лише керуючись почуттями або «самоочевидними» поняттями добра та обов'язку [134, 97]. Екзистенціалісти (М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж. П. Сартр) вважають, що лише за допомогою інтуїції у критичних «граничних» ситуаціях ми здатні ірраціонально осягати свою унікальну моральну сутність незалежно від соціального та індивідуального практичного досвіду й теоретичних знань.

З іншого боку, частина етиків, перебільшуючи роль усвідомлено-рефлексивної форми самоорієнтації особи, явко недооцінює значення підсвідомо-інтуїтивного способу «прискороної, безпосередньої орієнтації у світі соціальних цінностей» [9, 79]. Між тим, пізнавально-оціночне ставлення особистості до себе проявляється не лише в дискурсивно-логічній, рефлексивній формі аргументованого самоаналізу, (коли виникає необхідність обґрунтувати свою думку перед собою та іншими), але і у вигляді арефлексивного, інтуїтивного «прямого» розсуду визначення моральної цінності своїх вчинків (особливо, коли обставини не допускають, або не вимагають розгорнутого доказу). Подібно до того, як внутрішня мова суб'єкта лише у скороченому вигляді відтворює його зовнішню мову, розгорнутий роздум вголос при переході до рефлексії «про себе» все більше згортається, набираючи форми ентимем та соритів, поки не перетвориться у гранично стислий інтуїтивний висновок без усвідомлених посилань та проміжкових вербальних підсумків.

Моральна інтуїція проявляється на різних рівнях самопізнання у миттєвому пізнанні особою своїх суб'єктивних станів, пережитих у минулому (чуттєва інтуїція); у беззвітній самооцінці стереотипного вчинку, що не мотивується, здійснюється в елементарній ситуації (розважлива інтуїція); у бездоказовому (та нерідко дуже правильному) визначенні сутності своєї моральної позиції, лінії поведінки у складній конфліктній ситуації при гострому дефіциті часу та інформації (інтуїція розуму). Евристична роль інтуїції такого роду особливо велика у критичні моменти життя людини, коли вирішується її доля та виникає термінова необхідність оптимального самовизначення на основі «експрес-аналізу». Функціонально така інтуїція виступає як неподільний, емоціонально-раціональний акт раптового осяяння («інсайту»), безпосере-

днього осягнення етичної цінності вчинків, способу життя, морального обличчя особистості без усвідомлення внутрішньої логіки цього процесу. Відсутність морального відчуття породжує моральну сліпоту та глухоту, своєрідний «дальтонізм» — неможливість розрізняти добро й зло у собі та інших. Водночас, генетично моральна інтуїція у будь-якій формі і на різних рівнях є продуктом та компонентом пошукової розумової діяльності, опосередкована набутим моральним досвідом, етичними знаннями. У кінцевому рахунку істинність інтуїтивного (як і дискурсивного) висновку про себе підтверджується або спростовується всією практикою соціального спілкування людини.

Специфічні труднощі самопізнання ще не дають основ для висновку про те, що воно завжди «залишається на рівні практичного знання, — не в силі піднятися на рівень науки» [39, 117]. По-перше, емпіричні знання особистості про себе, включені у вигляді самоусвідомлення у соціологічні, психологічні, етичні дослідження, стають необхідною умовою наукової вірогідності останніх. По-друге, чим вищий теоретичний рівень наших знань про людську природу, тим більша вірогідність того, що цілеспрямоване самодослідження дозволить кожному досягати об'єктивно-істинного знання про себе. К. Д. Ушинський справедливо відмічав, що розумно мисляча людина стосовно до себе неодмінно виступає як історик, філософ і психолог, адже «кожен робить спостереження над власним розвитком, над своїми психічними процесами; кожен робить досліди у психічній сфері та осмислює результати з цих дослідів» [176, 98]. Ми не лише попадаємо у різні ситуації, але і самі обираємо та створюємо їх, приймаючи рішення й здійснюючи вчинки, піддаючи себе «випробуванню на міцність», перевіряючи власну моральну надійність, «експериментуючи» над собою, завдяки чому ще краще пізнаємо свої моральні потенції. Опора на моральну практику та знання основ сучасної соціології, етики, психології буде сприяти все більш правильному та науково обґрунтованому розумінню особою моральної сутності своєї поведінки й характеру. Адже, моральне самопізнання «здійснюється, як і всяке пізнання у рамках відносних, а не абсолютних істин» [6, 66]. Але й у всякому морально-етичному знанні людини про себе є зерна абсолютної істини, через що у своєму індивідуальному та історичному розвитку вона здатна наблизитися до все більш повного та глибокого знання про себе через багато відносних істин.

Вищим ступенем розумного ставлення до світу та себе є мудрість. Істинна практична мудрість, на протигагу хитромудрості,

припускає піклування про власну гідність та доброчесний спосіб життя, уміле використання своїх знань і досвіду при виборі вчинків, — вважав Ф. Бекон [20, 546]. На думку ж Гегеля, життєва мудрість проявляється на ступені моральності як «мудре знання того, що насправді є в собі і для себе справедливим та розумним» [45, 375].

У сучасній етиці моральна мудрість розглядається як складна комплексна якість свідомості та поведінки особистості, що характеризує вищий ступінь її моральної культури, проявляється у здатності та прагненні ефективно використовувати етичні знання й життєвий досвід для прийняття оптимальних рішень у своїй моральній діяльності. Мудрість — вищий прояв духовності, сплав інтелекту, досвіду та морального почуття. Виходячи з наукової тези про самопізнання як «першу умову мудрості», необхідно відзначити, що специфіка її — у найбільш глибокому та правильному проникненні у сутність буття людини, у її соціально-покликання в історично визначену епоху у ясному розумінні змісту та мети власного життя, шляхів досягнення загального блага та власного щастя у самовизначенні прогресивної моральної позиції, що вільно реалізується у гідний спосіб життя. «Мудрість життя у тому, щоб знати своє призначення та засоби виконати його» [1]. У всі часи істинний мудрець — це не безпристрасний резонер або праведний самітник, а жива особистість, що веде активну боротьбу з чужою та власною недосконалістю заради добра й справедливості. Мудрість проявляється у здатності проектувати свій життєвий шлях, адекватно прогнозувати власну поведінку та її наслідки за різних обставин, обираючи найбільш правильні, розумні їх варіанти заради реалізації свого соціально-морального призначення та покликання, а отже й досягнення щастя.

EMOTIONALLY MORAL ATTITUDE OF A PERSON TO ONESELF

6

The moral attitude of a subject to oneself and others cannot be only sensible, impartial, as a person strengthens oneself in a material world not only with his or her mind, but also with his or her feelings including spiritual ones [188, 134]. As, in general, the search of verity is impossible without emotions, the whole act of moral self-cognition and self-evaluation is united with self-experience.

Out of the emotional self-attitude the system of moral orientations a person can not exist. Moral principles and norms of the society become a person's convictions only when they turn into his or her moral needs, satisfactions (or non-satisfactions) causing positive or negative emotions. Appearance of moral feeling is the evidence of that the objectively valuable has become the subjectively important for a person and turned into the deserts of self-awareness. In their turn, the moral convictions and needs are the indicators of a fact that the social criteria are agreed, and a person still has his or her «I». The notions of obligation, responsibility, kindness, fairness become the personal criteria of evaluation and self-evaluation only turned into the corresponding feelings. «A really moral person is one who cares to unite the demands of obligations with the needs of inner existence» [188, 137].

Defining the moral feeling as an ability of will to obey consciously the moral law, which is the motive of actions, the feeling of obligation, Kant, at the same time, absolutized its subjectivity opposing it to the objective knowledge and consciousness. Hegel was closer to the truth, as he considered feeling as a form of the direct isolation of a subject which any objective content can be inserted in. If the elementary emotions of pleasant and unpleasant reveal the superficial, occasional attitude, an individual's needs to his or her existence, shame, regret and other feelings are based on the moral content in which the available is confronted with the obligatory [45, 315]. Emotivists and existentialists sort the moral the moral content out of the moral feelings and reduce them to the intuitive subjective evaluations. In this

case the moral feeling really loses its real importance in the life of a person and a society.

In modern philosophy and psychology human emotions in their wide meaning are considered as ideal reflections of a subject's attitude to the surrounding world and oneself in the form of specific feelings through the prism of his or her different needs, interests, aims (F. Vasyliuk, V. Vilunas, V. Dodonov, P. Yakubson and others). As only in the ideal conditions the person's social needs are born and satisfied, he or she is an actively impartial creature and at the same time can suffer and have needs. His or her attitude to the material world and to oneself is «human activity and human suffering, as human suffering is needed by a person due to his or her human essence» [153, 135].

Moral feeling is a complex form of the emotional experience which shows the evaluative attitude of a subject to his or her own and other people's activity and encourages to the certain actions. The functional notion of moral feelings lies in the fact that they regulate the relationships between people based on the understanding by everybody of his or her responsibility before the society and his or her personal moral value. As well as a person demands the verbal approval of his or her actions, he needs positive emotional reactions and shows them to a large extent changing this esteem. Demand for the emotional contact also means «the self-condition of a person expressed in feelings, expressing the system of valuable coordinates» a person's interaction in the society [145, 171]. Different emotions of a person, including those directed at oneself — epistemological (surprise, rightness, doubt), practical (confidence and shyness, calmness and anxiety, joy and grief), es-
thetical (irony and disgust) being included in moral activity becomes moral feelings.

The division of moral feelings into social and personal, useful and harmful is rather conditional.

Personal feelings displayed in a person's attitude to oneself (conscientiousness, pride, shame, modesty etc) are also social. Experiencing moral value of his or her own and other people's actions, a person is aware of or intuitively compares oneself with the others or the others with oneself based on the certain social settings. He is ashamed not only in front of others because of oneself, but also in front of oneself because of others, as he identifies oneself with others. Modesty as a feeling in which critical self-esteem is displayed shows the respect to the people around. Envy and jealousy characterize the emotional attitude of a person not only to others, but to oneself as well, as here

his or her own self-respect is depressed. It is also impossible to agree with the fact that modesty and pride are connected with honest and envy and jealous with negative emotional state. Obviously, each feeling depending on a form of display in the certain situation can get altruistic or egoistic morality, being useful or useless for a personality and society.

Everything evaluated by a person as good and evil touches his or her moral convictions, ideals, needs, experiences in the form of positive and negative feelings, especially if the subject is evaluating one's own behavior.

Until the need of a person is not fulfilled, he is unsatisfied by his or her needs and consequently by oneself. The clearer is the discrepancy with evaluative information about the moral activity and moral setting is realized, which is a person's need, the sharper and deeper is felt his or her dissatisfaction by oneself through the different levels of feeling. On the contrary, the higher the level of coincidence of proper and real, desired and reached in actions, the more possible the satisfaction of a person by oneself in the form of feeling rightness, fulfilled duty, innocence, self-respect, pride, joy. The intensity of these feelings is displayed as much as the positive effect of moral activity exaggerates the expected effect. And, as the personal moral experience is indicated by the success as well as by the failures, a subject's thought about oneself becomes contradictory, easily reflected on the influence of ambivalent feelings. «That is why it is not surprising that a person, speaking or thinking about oneself is so influenced by his or her mood and affects» [145, 179]. At last, usual actions in the same circumstances corresponding to the elementary norms and rules of social life as usual are not accompanied by any significant emotions. On the other hand, if it is not caused by a personal conviction and not connected with pleasure, moral needs «it is absolutely unnecessary for me to evaluate my action from the point of view of duty, to feel strong excitement and warring; on the contrary, my impressions I can feel in the imaginary reality, and so consider the event in complete peace» [47, 318]. Such kind of a gap between the self-esteem and feeling can cause indifferent expectation, evaluative self-excuse without moral actions. The point is, certainly not only in the need, but in the circumstances which favor or hamper its satisfaction, provoking or lulling, strengthening or weakening the moral feeling in a person. So «self-dissatisfaction is either self-dissatisfaction within the certain situation, which stipulates a personality, or it is moral dissatisfaction. In the first case, it may simultaneously and mainly be dissatisfaction with the existed rela-

tions, in the second case it is the ideological expression of these relations within them» [184, 135].

The unity of moral feeling and self-esteem admits their diversity as a form and content of the evaluating attitude of a person to oneself. Positively or negatively, evaluating his or her actions and moral qualities a person experiences an emotional state of different modality, complication, intensity, depth of the consciousness. The moral feeling as for «I» doesn't appear out of and independently on the inner esteems and self-esteem (reflexive and intuitive). On the level of mature attitude of a person to oneself the elementary and synthetically emotionally evaluative reaction changes into more complicated and differentiating one, where moral feelings are formed and displayed on the basis of realized self-esteem while getting the certain direction because of these self-esteem and giving them the specific tonality.

Moral feeling itself doesn't evaluate, but expresses the esteem (and self-esteem). Experience, where the moral attitude of a subject to oneself is displayed, are born on the basis of other people's evaluations, and only as a consequence becomes the direct reactions to the self-esteem of his or her own intentions, actions, features of character. Under the multifaceted output of the original evaluative situations again there awakes, self-strengthens, and generalizes more stable, more emotional self-attitude in the form of an actual moral feeling. So, in some cases, the moral feeling of a person to oneself is stimulated due to the realized self-esteem, in other cases, on the contrary, it stimulates and strengthens the self-esteem basing on the spontaneous evaluating his or her «I» by a person in a certain situation.

Understanding evaluative self-relations we also reach the quality of feelings caused by them: the understood knowledge becomes an experienced feeling. In their turn, the person's feelings and attitudes toward oneself and others are often displayed as the symptoms of hidden moral position. «In our thoughts we can deceive ourselves, but our feelings tell us who we are: not who we want to be, but who we are really»[176, 118]. At the same time, the influence of emotional states on the self-esteem can also be completely negative, distorting its moral content. For example, feeling hostility toward a person we often repel his or her correct criticizing towards us, evaluate superficially our actions toward him or her. Too low or too high self-respect prevents the adequate awareness of self-esteem and other people's esteems.

The verbalized self-esteem and its inner emotional display can differ from feelings which show unconscious evaluative self-attitude of a

person. It is true that «emotional and cognitive components of «I» always co-exist, but each of them has its own special logic of development; they are correlated.»[98, 68]. Each person in different situations has different proportion of rational and emotional points aimed at «I». Moral feelings appear and go on directly, but it doesn't mean that they are not controlled by self-esteem, self-analysis, self-regulation [175, 98]. Emotional attitude of a person to oneself is usually formed spontaneously and is less controlled by self-awareness than attitude towards others. But we also aware of our moral self-attitude. The clearer and the better we understand the necessity of critical re-evaluation of «I», wishing to reveal the moral essence of feelings according to their unity, sincerity of activity. « Turning our feelings into the subject of contemplation and thoughts, we experience them deeper and command them more freely [45, 273].

Moral feelings wherein the intuitively evaluative attitude of a subject to oneself is shown are not always correct, as A. Sheftsberry, F. Hutcheson, K. Jaspers and others thought. They can be adequate or non-adequate to different degrees as for rational self-evaluation of actions. Feeling subconsciously something negative in his or her actions or plans, an individual often tries consciously to justify them or, on the contrary, evaluating his or her actions critically a person tries to soften his or her fault in his or her soul. In any case, a subject has moral satisfaction because of his or her action if his or her rational self-esteem coincides with the emotional attitude to his or her behavior.

So, in the process of emotionally moral attitude of a person to oneself the main role is played by the evaluative-cognitive component of self-consciousness. Differently from the conscious self-esteem mediated by evaluations of other people, emotional feeling is given directly, although its real moral essence is opened with the help of reflection. The initial moral self-attitude of a person which causes emotional attitude of significant figures and groups by evoking as a consequence becomes spontaneous. On the other hand, ability to empathize develops on the base of an individual's realizing of emotional experience, which, in its turn, is enriched and realized deeper by reaching the complicated world of other people's moral feelings. With this mutual understanding and compassion each person becomes «alter ego» of other person, otherwise understanding his or her own «I» and other people's «I» is impossible. It is not the necessary psychological condition of humanism. Genetically, the earliest form of emotional self-attitude of a person is his or her feeling of love toward oneself based on the needs of self-protection and self-expression.

In pre-marxist ethics the notions: «love of a person to oneself», «self-respect», «egoism» were considered differently. Plato, Augustine-Aurelius, Thoma Akvinsky, Kant considered self-esteem as egoism and opposed it to the sense of duty and love to others. Democritus, Epicureus, Spinoza, Feuerbach and Chernyshevsky as well as English and French mathematicians justified a person's love to oneself as an important motive of a person's behavior and a necessary condition of his or her sovereignty, happiness, human attitude to others.

In the capitalist society there is antagonism between the interests which is the basis of the contrast: altruism — egoism. A person's love toward oneself is displayed as self-respect — an egoistic feeling where a personal benefit is often absolutized and opposed to the interests of others, the society's benefit. Complicating a person, property often generates egoism in him. Another form of complication is disgust, hostility, fear and hatred of a person towards oneself as a consequence of disappointment and failure to realize his or her possibilities, actions; betrayal of personal ideals, convictions.

A person's love toward oneself can completely dissolve in self-denial of society's benefit. Here the moral love of a person toward oneself is impossible without the human attitude to a person as the highest value. In its turn, love to other people can not be without demand and respect to oneself as a valuable member of society. It is proved by psychologists' research who came to conclusion: those who don't consider they are worth of love and respect in the end become misanthropes and are not able to love others.

Most ethical theories in any case consider egoism as a false moral quality which is displayed in intentions to reach personal mercenary aims at a loss to other individuals, society and incompatible with humanism. And egocentrism in scientific psychology is considered as a temporary psychological state and more stable age and individual feature of a person mostly aimed at personal «I» that perceives the world through his or her own feelings and desires. Children until the certain age are rather egocentric, but hardly each of them becomes an egoist. Because of difficult circumstances egocentrism can become psychological premise of the development of egoism. An egoistic person may not be an egocentric, if he or she understands the interests of others but ignores them consciously. In this case «I» becomes for a person an object of exceptional attention and care, stable dominant which defines all his or her thoughts and actions.

Another form of egoism — a person's disgust and hatred to oneself as a constant self-attitude can obviously exist only as a pathology.

Usually such feelings are displayed as temporary situational feelings caused by a conflict between the ideal and real «I». Finally, a person sometimes shows passive, carelessly thoughtless or irresponsibly cynical attitude to the values of his or her own life which gain or lose for him personal essence. Such indifference of a person to oneself has nothing in common with ascetic self-limitation, self-sacrifice in the name of high aim and is often compared with the heartless attitude to others. Abuse of his or her mental and physical health, neglecting inner and outer culture and healthy way of life and thoughts necessary turns into the loss of personal dignity and understanding the sense of life to a person.

On the mature level of spiritually moral development of a person emotionally evaluative attitude to oneself is often the complicated synthesis of moral and esthetical feelings. Emphasizing the increasingly non-mercenary character of self-respect and conscience, Kant considered them as « esthetical states of the soul» [79, 130]. Really, if an elementary feeling is in the captivity of the deep practical need and has only the limited essence, the more complicated morally esthetical feeling of freedom differently from the egoistic plans becomes a way of the wide social self-assertion of a person. For example, pride is excused differently from primitive self-satisfaction or self-respect and is the sign of moral respect to the clear honor and dignity, including the morally esthetical satisfaction. On the contrary, the feeling of shame is connected with fear in front of others and disgust to the insignificance of motives and ideas which are opposed to the ideals of good and beauty in people. Feeling of pride often goes out of limits of personal merits, including the achievements of wide socially ethnical groups which we think we are related to.

Among the «reflexive» moral feelings and qualities doubtlessly significant in people's self-awareness is the esthetical value of modesty. But here it is not meant the shown shyness, which is really the disguised arrogance, but moderation in general, voluntary limitation of a person's self-respect. The degree of modesty is defined by the boundary between the obedience and impudence, self-abasement and dissoluteness. Modesty is shown in the person's respect toward others and demands to oneself, disgust to flattery and the feeling of dignity, self-criticism and self-limitation [6, 130].

The feeling of the comical (humor, irony, sarcasm) allows a person from the position of moral unsurpassing to ridicule and repel not only others' but as well his or her own weaknesses, demerits, mistakes and defects as occasional unusual for his or her nature. Aristotle characterized irony as certain convictions of a person in his or her merits and

contradictions. Hegel noticed that «it is completely impossible to impose mockery upon those who don't have mockery upon themselves, irony on themselves» [48, 71]. Usually, self-irony is peculiar to a person who is mentally stable, morally strong and confident in his or her ability to cope with moral defects, rise above oneself. Laughing at the silliness of others we feel removal from them and at the same time consider us to be higher than them, because «the comical wakes up the dignity in us» [186, 293]. Sometimes we laugh at ourselves with the aim of self-protection of possible mockery of other people, trying to compensate the lack of development of certain qualities. A person's laugh at oneself can be inappropriate, sad, sarcastic, and impudently cynical. But only an immoral individual can turn irony into «derisive boasting about his or her failures», as Chernyshevsky wrote [185, 230]. Meanwhile, our failures are often not at all comical, but ridiculous and tragic. That is why the most natural reaction to them is shame and sadness, anger and disgust. Some people so much suffer because of the demerits in them and others that, «in anything comical, ridicules, trifling sees only the gloomy, difficult side of contradictions between the moral and dignity. In such people, non-satisfaction with themselves and others overcomes everything joyful in humor» [186, 293].

Moral personality from the position of optimism is able to evaluate critically, experience and cope with the personal demerits without losing the feeling of dignity and affirming the progressive moral attitude. Because of self-irony we break up with our negative past more joyfully and resolutely, withdrawing the old out of us. In this sense a person's irony upon oneself is a special form of self-criticism. A person's sense of humor as for oneself which is able rise over personal demerits is a sign of high culture of self-awareness and a person's spiritual strength.

The most general emotionally evaluative attitude of a person to oneself and surrounding world is the feeling of happiness which synthesizes other positive emotions. Reaching happiness has always been and is still one of the main needs and aims of a person's life.

Happiness, as relatively stable inner satisfaction of a person with all his or her life activity or its certain moments is stipulated by the totality of outer circumstances of social micro- and macro-environment. An individual content of happiness is defined by the number of needs and abilities, wishes and intentions, interests and aims, principles, ideals and expectations of a person, the things he or she thinks are main in his or her private life, his or her purpose and vocation. Dependently on the people and things the most valuable for

a person, the latter can find his or her happiness in work and knowledge, friendship and love, family and children, health and wealth, success and respect etc. Emotional forms of happiness, its strength, deepness, length depend on the degree of realization of the valuable orientations and their meanings for a person. Subjectively, happiness as an important emotional component of self-awareness characterizes the feeling of emotional rise of a person — being glad because of the existence. It can be either a temporary state or a long-term process, deep feeling. In it individually psychological, generally human, absolute and relative, static and dynamical moments are strangely intermingled.

An essential premise and an element of happiness is moral prosperity of a person. In the ethical plan, happiness is the integral certain attitude of a subject to his or her moral activity based on the clear understanding of the main sense of life, which is experienced as optimistic mood, cheerfulness, enjoyment the existence and social and private benefit, conviction and behavior, duty and inspiration. «Happiness is a person's consent with oneself» [48, 351]. But the complete happiness can not be reduced neither to inner and outer comfort nor to constant carelessness and quietness, as it is impossible without fight and suffer, victory and loss, love and hatred, self-limitation and self-determination in the name of the socially and personally significant high aim and values.

The maturity of moral self-cognition is an ability of a moral personality to understand what his or her real happiness is, properly evaluate it, save and not lose without doing harm to others.

Understanding the duty carried out, the justified moral satisfaction of a person with oneself, self-respect become the important subjective premises and components of happiness. A. Herzen thought that « a person can not have bliss within immorality: only due to morality and decency one can reach the highest bliss» [44, 495]. L.Tolstoy said: «Happiness is satisfaction without regret» [173, 574]. Happiness is reached by nobility of intentions and actions, clear honor and conscious in the process of active moral activity in the name of the good. Personal happiness can not be measured; it widens and enriches naturally merging with the destiny of Motherland, nation, class, party.

ЕМОЦІЙНО-МОРАЛЬНІСНЕ СТАВЛЕННЯ ЛЮДИНИ ДО СЕБЕ

6

Моральнісне ставлення суб'єкта до себе та інших неможливе лише як розсудливе, безпристрасне, тому що не лише в мисленні, але й всіма почуттями людина стверджує себе у предметному світі, в тому числі і духовними почуттями [188, 134]. І оскільки без емоцій, взагалі, неможливий пошук істини, оскільки цілісний акт морального самопізнання і самооцінки виступає в єдності з самопереживанням.

Поза емоційним самоствавленням до системи моральних орієнтацій особистості не існує. Моральні принципи і норми суспільства стають переконаннями останньої тоді, коли перетворюються у її духовні потреби, задоволення (чи незадоволення), якими викликає позитивні (чи негативні переживання), виникнення морального почуття свідчить про те, що об'єктивно цінне стало для людини суб'єктивно важливим і перетворилося у заслуги само-свідомості. У свою чергу, моральні переконання і потреби є показниками того, що соціальні критерії погоджено, з я, залишилися з ним. Поняття обов'язку, відповідальності, доброти, справедливості, стають особистими критеріями оцінки і самооцінки, лише перетворившись у відповідні почуття. «Насправді моральний той, хто піклується злити вимоги обов'язку з потребою внутрішнього існування» [188, 137].

Визначаючи моральне почуття, як здатність волі до свідомого підкорення моральному закону, який став мотивом вчинків — почуттям обов'язку, Кант водночас абсолютизував його суб'єктивність, протиставляючи об'єктивному знанню і свідомості. Ближче до істини Гегель, що розглядав почуття, як форму безпосередньої одиничності суб'єкта, в яку може бути вкладено різний об'єктивний зміст. Якщо елементарні емоції приємного і неприємного виражають поверхневе, випадкове ставлення, потреби індивіда до його буття, то сором, розкаяння та інші почуття у своїй основі мають моральнісний зміст, у якому наявне співставляється з належним [45, 315]. Емотивісти і екзистенціалісти вибирають з

моральних почуттів моральний зміст, зводять їх до інтуїтивних суб'єктивних оцінок. У цьому випадку моральне почуття посправжньому втрачає реальне значення у житті особи і суспільства.

У сучасній філософії і психології людські емоції у широкому значенні розглядаються, як ідеальний відбиток ставлення суб'єкта до оточуючого світу і самого себе у формі специфічних переживань крізь призму його різнорідних потреб, інтересів, мети (Ф. Є. Василюк, В. К. Вілюнас, В. І. Додонов, П. Н. Якубсон та ін.). Оскільки, лише в ідеалі народжуються і задовольняються соціальні потреби людини, остання є істотою активно пристрасною і, водночас такою, що страждає і відчуває потреби. Її ставлення до предметного світу і до себе — це «людська діяльність і людське страждання, тому що страждання у людській суті є самопотребою людини» [153, 135].

Моральне почуття — складна форма емоційного переживання, що виражає оціночне ставлення суб'єкта до своєї і чужої діяльності і спонукає до певних вчинків. Функціональне значення моральних почуттів полягає у тому, що вони регулюють відносини між людьми на основі усвідомлення кожним своєї відповідальності перед суспільством і особистою моральною цінністю. Подібно до того, як людина вимагає словесного одобрення власних вчинків, вона відчуває потребу у позитивних емоційних реакціях, і проявляє їх певною мірою, змінюючи цю оцінку. Потреба в емоційному контакті визначає «і моральне самопочуття особистості мовою почуттів, виражаючи систему цінних координат» взаємодії людини у суспільстві [145, 171]. Різні почуття, у тому числі спрямовані на себе — гностичні (здивування, правоти, сумніву), практичні (впевненості і соромливості, спокою і тривоги, радості і горя), естетичні (іронія й відраза), включаючись у моральну діяльність, набувають характеру моральних переживань.

Поділ моральних почуттів на суспільні і індивідуальні, корисні та шкідливі інколи досить умовний.

Особистісні почуття, що проявляються ставленням до себе (совість, гордість, сором, скромність та ін.), також є соціальними. Переживаючи моральну цінність своїх та чужих вчинків, людина усвідомлює або інтуїтивно співставляє себе з іншими та інших із собою, виходячи із певних соціальних установок. Їй буває соромно не лише за себе перед іншими, але й за інших перед собою, оскільки вона ідентифікує себе з іншими. Скромність, як почуття в якому проявляється критична самооцінка, і становить повагу до

оточуючих, а заздрість і ревності характеризують емоційне ставлення людини не лише до інших, але й до себе, оскільки при цьому пригнічується власне самолюбство. Не можна також погодитися з тими, що скромність і гордість безперечно відносять до чесної, а заздрість і ревності до негативних емоційних станів. Очевидно кожне з почуттів, залежно від форми прояву у конкретній ситуації може придбати альтруїстичну або егоїстичну моральність, проявляючись як корисне або шкідливе для суспільства та особистості.

Все, що оцінюється особистістю як добро або зло, зачіпає її моральні ідеали, переконання, інтереси, потреби, переживання у формі позитивних і негативних почуттів, особливо тоді, коли оцінці піддається особиста поведінка.

Поки потреба людини не задоволена, вона знаходиться у стані незадоволення своїми потребами, а отже і сама собою. Чим ясніше усвідомлена невідповідність між ціннісною інформацією про власну моральну діяльність і моральну установку, яка стала потребою особистості, тим гостріше і глибше відчувається її незадоволення собою через різні почуття. Навпаки, чим вищий ступінь співпадання належного і реального, бажаного і досягнутого у вчинках, тим більша очевидність відчуття задоволення собою у формі почуттів правоти, виконаного обов'язку, невинності, самоповаги, гордості, радості, інтенсивність яких проявляється тією мірою, в якій позитивний ефект моральної діяльності перевершує очікуваний. А оскільки особистий моральний досвід відзначається як успіхами, так і невдачами, то думка суб'єкта про себе стає суперечливою, легко відображуваною під впливом амбівалентних почуттів. «Не дивно тому, що, говорячи або думаючи про себе, людина настільки сильно перебуває у владі настрою та афектів» [145, 179]. Нарешті, звичні дії за однотипних умов що відповідають елементарним нормам і правилам суспільного життя, зазвичай не супроводжуються будь-якими помітними переживаннями.

З іншого боку, якщо це не впливає з особистого переконання і не пов'язано з задоволенням, моральними потребами, «взагалі абсолютно не необхідно, щоб, оцінюючи мій вчинок з погляду обов'язку, я відчував переживання і сильне хвилювання почуттів: навпаки, враження я можу справити також в уявній свідомості, і таким чином, розглядати справу у повному спокої» [47, 318]. Подібний розрив між самооцінкою і почуттям може спричинити байдужу розрахованість, оціночне самооправдання без моральних дій. Зрозуміло, тут справа не лише у потребі, але й в умовах,

які сприяють або перешкоджають її задоволенню, пробуджуючи чи присипляючи, посилюючи чи послаблюючи в людині моральне почуття. Тобто «незадоволення собою є або незадоволенням собою у рамках певного положення, яке зумовлює всю особистість, або воно є моральним невдоволенням. Мабуть, у першому випадку, це одночасно і головним чином — незадоволення існуючими відносинами; у другому — ідеологічне вираження самих цих відносин, аж ніяк, не виходячи з їх рамок, а навпаки цілком належачи до цих відносин» [184, 135].

Єдність морального самопочуття і самооцінки припускає їх різноманітність, як форми і змісту ціннісного ставлення людини до себе. Позитивно чи негативно, оцінюючи свої вчинки і моральні якості, людина переживає емоційний стан різної модальності, складності, інтенсивності, глибини свідомості. Моральне почуття на рахунок «Я» не виникає поза і незалежно від внутрішніх оцінок та самооцінок (рефлексивних та інтуїтивних). На рівні зрілого морального ставлення особистості до себе елементарно синтетично емоційно-оціночна реакція змінюється на більш складну і диференційовану, в якій моральні почуття формуються та проявляються на основі усвідомлених самооцінок, набуваючи під їх дією певного напрямку та надаючи їм специфічної тональності.

Моральне почуття саме по собі, не оцінює, а виражає оцінку (та самооцінку). Переживання, в яких виявляється моральне ставлення суб'єкта до себе, зароджуються на основі оцінок його з боку інших і лише як наслідок стає безпосередньою реакцією на самооцінку особистих поривів, вчинків, рис характеру. При багатогранному виході початкових оціночних ситуацій знову оживає, самопідкріплюється, генералізується все більш стійке, емоційне самоставлення у вигляді актуального морального переживання. Таким чином, у деяких випадках моральне почуття до себе збуджується внаслідок усвідомленої самооцінки, в інших — стимулює та зміцнює саме її, спираючись в свою чергу вже на спонтанну оцінку свого «Я» у конкретній ситуації.

Усвідомлюючи оціночні самовідносини, ми досягаємо і якості викликаних ними моральних почуттів: усвідомлене знання стає знаним переживанням. У свою чергу, почуття, відчуття стосовно себе та інших нерідко проявляються для нас симптомом прихованої моральної позиції. «У наших думках ми можемо себе обманювати, але відчуття наші скажуть нам, хто ми є: не те, чим би ми хотіли бути, але те, що ми таке насправді» [176, 118]. Водночас, вплив емоційних станів на самооцінку буває і суто негатив-

ним, перекручуючи її моральний зміст. Так, відчуваючи неприязнь до людини, ми нерідко відштовхуємо її справедливу критику в нашу адресу, зверхньо оцінюємо свої вчинки стосовно її. Занижена або завищена самоповага перешкоджає адекватному сприйняттю чужих оцінок і самооцінок.

Вербалізована самооцінка та її внутрішньоемоційний прояв може суттєво розходитись з глибинними переживаннями, які свідчать про неусвідомлене оціночне самоставлення людини. Вірно, що «емоційні та когнітивні компоненти «Я» завжди співіснують, але кожен з них має свою особисту логіку розвитку, вони взаємопов'язані» [98, 68]. У кожній особі у різних ситуаціях співвідношення раціональних та емоційних сторін в установці на «Я» може бути різноманітним. Моральні почуття виникають і перебігають безпосередньо, але це не означає, що вони не підвладні самооцінці, самоаналізу, саморегуляції [175, 98]. Емоційне ставлення до себе звичайно формується спонтанно та меншою мірою підкорене контролю самосвідомості, ніж почуття спрямовані на інших. Але і моральні самопочуття усвідомлюються нами. Чим ясніше тим краще ми розуміємо необхідність критичної переоцінки «Я», прагнучи виявити моральнісну сутність переживань, за мірою їх єдності, щирості діяльності. «Перетворюючи наші почуття на предмет споглядання і роздумів, ми глибше переживаємо їх і вільніше володіємо ними» [45, 273].

Моральні почуття, в яких проявляються інтуїтивно-оціночне ставлення суб'єкта до самого себе, далеко не завжди безпомилкові, — так вважали А. Шефстбері, Ф. Хатчесон, К. Ясперс та ін. Вони можуть бути різною мірою адекватними або неадекватними раціональній самооцінці вчинків. Так, підсвідомо відчуваючи негативне в своїй дії або задумі, індивід у цей час нерідко намагається свідомо виправдати їх або, навпаки, самокритично оцінюючи вчинок, глибини душі прагне пом'якшити власну провину. У будь-якому випадку вчинок несе суб'єкту глибоке моральне задоволення, коли його раціональна самооцінка співпадає з емоційним ставленням до власної поведінки.

Таким чином, у стані і перебудові емоційно-морального ставлення особи до себе провідну роль відіграє оціночно-когнітивний аспект самосвідомості. На відміну від свідомої самооцінки опосередкованої оцінками інших, емоційне переживання дане нам безпосередньо, хоча й істинна моральна сутність його і розкривається за допомогою рефлексії. Початкове моральнісне самопереживання особи, що виробляє емоційне ставлення до неї значущих постатей та груп шляхом навіювання, лише як наслідок стає спо-

нтанним. З іншого боку здатність до співпереживання розвивається на основі усвідомлення індивідом емоційного досвіду, який, в свою чергу, збагачується і глибше усвідомлюється шляхом досягнення складного світу моральних почуттів інших людей. При такому взаєморозумінні і взаємочувстві кожен стає «alter ego» іншого без чого неможливе усвідомлення свого і всіх інших Я. Це є обов'язковою психологічною умовою гуманізму. Генетично найбільш ранньою формою емоційного самоствавлення людини є звичайне почуття любові до себе, глибинну основу якого складають потреби самозбереження і самовираження.

У домарксистській етиці «любов до себе», «самолюбство», «егоїзм» трактувалися по різному. Платон, Августин-Аврелій, Фома Аквінський, Кант самолюбство зводили до егоїзму, протиставляючи йому почуття обов'язку, любові до ближнього. Демокрит, Епікур, Спіноза, англійські та французькі математики, Фейєрбах та Чернишевський виправдовували любов до себе як важливий мотив поведінки людини і необхідну умову її особистого суверенітету, щастя, гуманного ставлення до інших.

У капіталістичному суспільстві між інтересами виникає антагонізм, який складає основу протилежності альтруїзм — егоїзм. Любов до себе тут проявляється у самолюбстві — егоїстичному почутті, в якому особисте благо нерідко абсолютизується і протиставляється інтересам інших, благу суспільства. Ускладнюючи людину, приватна власність часто породжує в ній егоїзм. Друга форма самозатруднення — неприязнь, відроза, страх і ненависть людини стосовно до себе як наслідок розчарування і нездійснення своїх можливостей, нездійснених дій, зради особистих ідеалів, переконань.

Любов до самого себе може й цілком розчинитися у самозреченні суспільного блага. При цьому моральна любов до себе як особистості не можлива без гуманного ставлення до людини як до вищої цінності. У свою чергу діюча любов до конкретних осіб не може бути без вимог і поваги до себе як повноцінного члена суспільства. Це підтверджується дослідженнями психологів, які дійшли висновку: той, хто не вважає себе гідним любові і поваги врешті-решт стає мізантропом, не здатним любити інших.

Марксистська етика в будь-якому випадку оцінює егоїзм як хибну моральну якість, яка проявляється в життєвих установках на досягнення своїх корисних цілей на шкоду іншим індивідам, суспільству, і несумісну з гуманізмом. А егоцентризм у науковій психології розглядається як тимчасовий психічний стан і більш стійка вікова чи індивідуальна особливість людини, спрямовано

переважно на особисте «Я», що сприймає світ крізь свої почуття і бажання. Діти до певного віку по-своєму егоцентричні, але далеко не кожен з них стає егоїстом. За несприятливих обставин егоцентризм може стати психологічною передумовою розвитку егоїзму. Егоїстична людина може не бути егоцентриком, якщо добре розуміє інтереси інших, але свідомо нехтує ними. При цьому «Я» стає для особи об'єктом виняткової уваги і турботи, стійкою домінантою, що визначає усі її думки і дії.

Друга форма егоїзму — відраза і ненависть до себе як постійне самопочуття — можливо очевидне лише в патології. Звичайно, ж подібні настрої проявляються як ситуативні короткочасні почуття, викликані загостренням конфлікту між ідеальним і реальним «Я». Нарешті, людина, інколи проявляє пасивне, безпечно-легкодумне або безвідповідально-цинічне ставлення до цінностей власного життя, які набули чи втратили для неї особисту сутність. Подібна байдужість до себе не має нічого спільного з аскетичним самообмеженням, самопожертвуванням в ім'я високої мети і найчастіше співставляється з бездушним ставленням до інших. Зловживанням своїм духовним і фізичним здоров'ям, нехтування внутрішньою і зовнішньою культурою, здоровим способом думок і життя обов'язково повертається втратою особистого достоїнства і розуміння суті буття.

На зрілому рівні духовно-морального розвитку особи емоційно-оціночне ставлення до себе нерідко виступає як складний синтез моральних і естетичних почуттів. Підкреслюючи підвищено-некорисливий характер самоповаги і совісті, Кант відносив їх до «естетичних станів душі» [79, 130]. Дійсно, якщо елементарне почуття, перебуває у полоні глибокої практичної потреби, має лише обмежену сутність, то складніше морально-естетичне почуття свободи, відрізняючись від егоїстичного розрахунку, стає способом широкого соціального самоствердження людини. У цьому плані, наприклад, виправдана гордість на відміну від примітивного самозадоволення чи самолюбства є проявом моральної поваги до незаплямованої честі і людського достоїнства у собі, включаючи морально-естетичне задоволення. Навпаки, почуття сорому пов'язане із страхом перед іншими і відразою до нищості мотивів і мерзенності ідей, що протиставлені ідеалу добра і краси в людині. Стан почуття гордості нерідко виходить далеко за межі особистих заслуг, охоплюючи досягнення широких соціально-етнічних груп, до яких ми правомірно вважаємо себе причетними.

Серед «рефлексивних» моральних почуттів і якостей, безперечно, вагомою у народній самосвідомості залишається естетич-

на цінність скромності. При цьому мається на увазі непоказна соромливість, яка «насправді» не є лише замаскованою гординою», а «помірність», взагалі, добровільне обмеження самолюбства людини. Міра скромності визначається межею між покорою і нахабством, самоприниженням і розбещенням, аскетизмом і розбещеністю. Скромність вирізняється повагою особистістю інших і високою вимогливістю до себе, відразою до лестоців і почуттям власного достоїнства, самокритичності і самообмеженості [6, 130].

Почуття комічного (гумор, іронія, сарказм) дозволяє особистості з позиції моральної неперевершеності висміювати, відштовхувати не лише чужі, але і особисті слабкості, недоліки, помилки і вади як випадкові, несуттєві для її природи. Арістотель характеризував іронію як певні переконання в своїх достоїнствах і суперечностях. Гегель відзначав, що «взагалі неможливо нав'язати насмішку тому, хто не має у собі насмішки над самим собою, іронії над самим собою» [48, 71]. Зазвичай самоіронія властива людині душевно стійкій, морально сильній і впевненій у своїй здатності долати моральні дефекти, підніматись над собою. Сміючись над дурницями інших, ми відчуваємо, віддалення від них і в той же час здаємося собі вищими за них, бо «комічне пробуджує в нас почуття власної гідності» [186, 293]. Інколи ми насміхаємося над собою з метою самозахисту від можливих насмішок оточуючих, намагаючись компенсувати недостатній розвиток певних якостей. Сміх над собою буває і недоречним, гірким, саркастичним, безсоромно цинічним. Але лише у аморального індивіда іронія «може доходити до глузливого самобахвальства своїми невдачами», — писав Чернишевський [185, 230]. Між тим, наші невдачі часто зовсім не комічні, а безглузді і трагічні, тому стосовно них виправданішим стають сором і гіркота, гнів і відраза. Дехто на стільки глибоко страждає через недоліки в собі та інших, що «у всьому смішному, безглуздому, дріб'язковому бачить одну лише похмуру, важку сторону суперечностей моралі із вищою гідністю людини; невдоволення собою і світом бере в них перевагу над тим, що в гуморі може бути веселим» [186, 293].

Моральна особистість з позиції оптимізму здатна критично оцінювати, переживати і долати особисті недосконалості, не втрачаючи почуття власної гідності і стверджуючи прогресивне моральнісне ставлення. Безпосередньо завдяки самоіронії ми радісніше і рішучіше розлучаємося з негативним минулим, вилучаючи з себе застаріле. У цьому розумінні іронія над собою виступає як своєрідна форма самокритики. Почуття гумору стосовно себе, що здатне підніматись над особистими недоліка-

ми, — ознака високої культури самосвідомості і духовної сили людини.

Найбільш загальним емоційно-оціночним ставленням особи до себе самої і оточуючого її світу складає стан щастя, яке синтезує інші позитивні почуття. Досягнення щастя завжди було і залишається однією із фундаментальних потреб і мети життя людини.

Щастя як відносно стійке внутрішнє задоволення людини всією своєю життєдіяльністю або окремими її моментами зумовлене сукупністю зовнішніх обставин, соціальним макро- і мікросередовищем. Індивідуальний зміст щастя визначається багатством потреб і вмінь, бажань і прагнень, інтересів та цілей, принципів та ідеалів, уподобань та очікувань людини, тим, яку сутність вона вкладає в особисте життя, у чому вбачає своє покликання і призначення. Залежно від того, чим і ким люди найбільше дорожать, вони можуть знаходити своє щастя у праці і знаннях, у дружбі і коханні, сім'ї і дітях, здоров'ї і достатку, успіху, увазі і повазі і т. д. Емоційні форми переживань щастя, його сила, глибина, протяжність залежать від того, якою мірою реалізуються ці ціннісні орієнтації, наскільки вони значущі для особи. Суб'єктивно щастя як важливий емоційний компонент самосвідомості характеризує цілісне переживання духовного підйому особи — радість особистого буття. Водночас воно може бути короткочасним станом, довготривалим процесом, глибинним самопочуттям. у ньому дивно переплітається індивідуально-психологічне, загальнолюдське, абсолютне і відносне, статичні і динамічні моменти.

Суттєвою передумовою і складовим елементом щастя є моральне благополуччя людини. В етичному плані щастя виступає як інтегральне певне ставлення суб'єкта до своєї моральної діяльності на основі зрозумілого розуміння головного змісту свого життя, що переживається у вигляді оптимістичного настрою, життєрадісності, насолоди повнотою буття, гармонії суспільного і приватного блага, переконання і поведінки, обов'язку і захоплення тощо. «Щастям, взагалі, називається почуття згоди із собою» [48, 351]. Але повноцінне щастя не зводиться цілком ні до зовнішнього та внутрішнього комфорту, ні до постійної безтурботності і спокою, тому що неможливе без боротьби і страждань, перемоги і поразки, любові і ненависті, самообмеження і самовизнання в ім'я суспільно і особисто значущої вищої мети і цінностей.

Зрілість морального самознання полягає у тому, що моральна особистість здатна зрозуміти, у чому її істинне щастя, заслужено оцінити, зберегти і не згубити його, не приносячи шкоди іншим.

Усвідомлення виконаного обов'язку, виправдана моральна вдоволеність собою, самоповагою стає важливими суб'єктивними передумовами і компонентами щастя. А. І. Герцен стверджував, що «для людини не має блаженства у позаморальності: завдяки моральності і благочинності лише й досягає вона вищого блаженства» [44, 495], а Л. М. Толстой цю думку висловив так: «щастя — це задоволення без розкаяння» [173, 574]: Воно досягається благородством помислів і дій, незаплямованою честю, чистою совістю у процесі активної моральної діяльності в ім'я добра. Особисте щастя не вимірюване, воно розширюється і збагачується, органічно зливаючись з долею своєї Батьківщини, народу, класу, партії.

SELF-REGULATION OF MORAL ACTIVITY

7

Moral self-cognition, self-attitude are valuable not only separately, but in the context of a person's life activity as the most important factors of his or her moral self-regulation and self-improvement. Actually, moral self-awareness is the practically volitional, defining and directing moral activity of a person as his or her subjective regulator. It is neither an absolutely passive epiphenomenon, as neobehaviorists think, nor a completely spontaneous engine of behavior, as existentialists say. Self-awareness is caused from outside, relatively autonomic inner determinate of a person's moral activity. The effectiveness of social regulations of moral relations in the modern world is the more higher the more it is based on the self-regulation of each person's behavior.

The ensemble of social relations is the essence of a person and can not define the specificity of his or her active being. A human being is a self-directed creature. All of his or her features are aimed. For all people the general thing is the wish to realize themselves and let themselves to see them in the objectivity in the objective world. The need in self-objectivity and self-regulation is shown in different individuals dependently on concrete-historical features of their life and activity.

In sociology and psychology, in physiology and cybernetics there is an idea about a human being as an open and autonomic, self-aware and self-regulated microsystem as its main active component which is always in interaction with it.

Such an understanding of a human being excludes the absolutization by him or her the spiritual factor which always defines his or her activity indecently on the social environment, and the limitation of people's behavior by the complex of forced reactions to the outer stimulus. A person's regulation of oneself is the dialectical unity of aware and unaware where the priority is self-awareness. Within self-awareness are impossible neither self-control nor regulation of a person's own actions, although, the degree of self-control is different in different periods of personal and social life. The statement about will

preceding self-awareness, being only a condition and background for the display of self-awareness is false. The question itself is false, because will and self-awareness are interdependent appearing and developing as facets of a person's integral, conscious, free activity.

The original sources of moral activity are not founded a priori inside a person, but exist in the society, which forms in a person moral needs and abilities encouraging interaction in different ways with other individuals and groups within the defined system of norms and values. But a personality is not a passive object which is ruled from outside with the help of orders and sanctions, but a conscious subject who rules oneself on the basis of self-encouragement. His or her behavior is directly motivated by subjective reasons which get relatively independence according to the level of inner necessity.

Moral essence is not given to a personality from the beginning (neothomism, personalism) and is not a product of «real» existence, self-construction (existentialism), but is formed and displayed in the process of moral activity, is its deep basement, premise and result. Mystifying moral activity of a subject, some philosophers consider self-realization as the final aim which is desired by our «unique I» (F. Birdly, P. Tillich), the highest inborn ability and understood need in realization of «idealized I» (A. Maslow, G. Allport), a person's creation of his or her «existence» with the help of free choice (J.-P. Sartre, S. de Bovoire), self-actualization in «productive love» to close people (E. Fromm).

Moral self-realization of a personality, objectivation of his or her social essence in actions, in the whole way of life is limited by the social and personal abilities and needs. Not any activity of a person is his or her moral self-actualization, but only that in which he can freely define and affirm his or her moral needs and abilities, principles and ideals. So it has to be an active self-activity directed at the independent realization of socially and personally significant aims and tasks.

In moral activity there is the conscious self-presentation and self-opening of moral potentials of a personality, his or her inclinations and wishes, willingness and ability to do good voluntarily and unselfishly. A people's need «to show themselves, to know that something is done by them» [173, 192] is one of the fundamental needs.

Self-realization is tightly connected with self-presentation of a personality, but is not limited by it. Some authors point to the difference between two these notions (S. Berezin, E. Mayorova, N. Shatalova), other equate them (D. Antropova, N. Bereznoy, B. Kabrin, D. Kogan, V. Maltsev, V. Safin). Self-definition, self-expression, self-affirmation of a personality in the society are possible only through

«objectivation» by the society their social essence on the practice in communication. The objectively practical activity is the self-affirmation of a person as a conscious generic creature. A person affirms his or her moral value in the world and in his or her personal consciousness only by realizing his or her own «I» with the help of moral activity. If a subject's stimuli to moral realization are duty, consciousness, dignity, the direct motives of moral self-affirmation are honor, the wish to ensure and rise his or her positive moral status in the public mind, leave a good mark in the real life and in the memory of descendants. Being one of the forms and results of a person's realization of his or her moral potentials, self-affirmation can turn into self-aim. Like self-realization in general, it expresses the social essence of a person completely or partly, adequately or distortedly. In some concrete historical conditions a way of a person's display and affirmation of his or her essence is the creative work, social activity, common help, but in other conditions these are mercenary, unhealthy competitiveness, careerism, violence.

The moral development of a personality lies in unity and fight of self-affirmation and self-contradiction. Ideally and really affirming in ourselves the good outsets we preserve and affirm our moral»I» at the same time critically revising and rejecting the old point of views which are not accepted for us, giving up the bad habits, features of character. Interaction with other people is not «the absolute contradiction with our moral essence», as the existentialists think. «Only my real existence, completeness, ending are contradicted. My actions in some aspects contradict me, but in some change, find and realize me» [150, 344].

Self-contradiction as well as self-affirmation can have not only pro-social, but also anti-social direction. Distorted forms of affirmation as the cynically immoral behavior at the same time serve as repudiating of a personal «I» and the conscious refuse of a person from realizing his or her positive moral abilities, betraying his or her own conscious as the contradiction of social essence in oneself. The destruction of moral essence of a person can be because of social or psycho-physiological reasons which don't depend on will and consciousness and subjectively experienced as self-estrangement, depersonalization etc. Self-forgetting while forgetting of others loses its positive moral content and turns into the shown or aimless moral contradiction. The voluntary complete self-contradiction because of impossibility of productive self-realization, loss of sense of life is similar to spiritual collapse and sometimes a physical self-destruction of a person (syndrome). But in certain concrete historical conditions self-

sacrifice for the sake of other people, society is a necessary form of moral self-affirmation. Self-returning and self-forgetting, and in exceptional circumstances the heroic self-devotion in the name of the good deeply express the person's social essence. Completely devoting ourselves to the socially useful deals, caring about the happiness of close and distant people we forget about their gratitude, clear consciousness, high dignity, and, in this case, self-devoting becomes the self-enrichment of a personality. The important premise and necessary condition of moral self-realization of a person is his or her spiritually practical self-definition as a moral subject. It is a person's process of looking for and finding oneself, his or her position in the society. The result of self-definition of a personality is the quality definition of his or her intentions and actions, plans and behavior, moral strength and reliability.

Moral self-definition is special because the outer demands become the inner self-orders of a personality which still keep their autonomic self-esteem. Self-definition expresses the degree of a person's moral will and at the same time limits it by the social necessity, as here the general principles become the essence of personal self-awareness. Moral activity in general is the consciously regulated willing self-activity, the certain moments of which also can have subconscious, temporary character. In the mature form the aimed self-regulation is a person's control of self-behavior which is possible because of the moral freedom of an individual. Outer and inner determination of actions doesn't exclude but admits their strict self-esteem on the basis of intellect and consciousness of every person. Moral will is an ability of a subject to make decisions independently and act voluntary according to the adequate cognized moral necessity. In general, within the free choice, moral self-regulation is impossible, because a person has the complete responsibility for his or her actions only if he acts quite willingly [147, 109—113].

It is necessary to differ the social moral necessity, displayed in the form of interests of different societies and understood by them in the form of moral principles and norms, from the individual moral necessity, where the interests and needs of a personality are understood by a person as moral convictions and wishes which provide the self-regulation of behavior. The degree of the personal moral will depends on the coincidence of individual and social moral interests and the level of the reflection of this coincidence in a personality's consciousness.

The successful self-control admits the constant input of quite complete and true information about the conditions of process and char-

acter of our moral activity. The active search, selection, keeping, alternation and using of this information is made by moral consciousness directed at the social environment and a subject oneself. For free realization of moral demands «it is necessary for a person to see not only around oneself, but go down the depth of his or her own spirit, want to find oneself and consciously develop his or her subjective abilities» [147, 117—119].

The information received from outside allows to make the adequate model of the situation of choice, including the knowledge about the spiritual atmosphere in the society and morally psychological climate in a group, about the system of ethical values and moral practice of a community and its representatives, about the moral demands, wishes, expectations, evaluations and sanctions connected with our actions. The model of «I» made on the basis of the information received «from the inside» is not less important in moral self-regulation. As self-cognition in general is the first necessary condition of will, understanding his or her moral nature by a person is a considerable premise of his or her moral choice. Information about a person's own way of life and thoughts, evaluative convictions, behavior, demands and possibilities in the unity with outer information are given to processing by consciousness, on the basis of which programming, prediction and correcting of his or her moral behavior are made.

The program of our behavior is objectively given to us in the generalized form as the totality of moral demands and recommendations addressed equally to everybody. But, the social program turns into «algorithms» of moral activity only when it becomes a personal task, a code of demands, independently offered by each person to oneself on the basis of conscious «self-programming» [147, 118—119]. In such understanding of specifically moral way of task programming in each concrete case a person is a self-legislator of his or her behavior. It is important not only to obey voluntarily the moral encourages from the outside. «Resistance to any compulsion for immoral acts» is not less important» [147]. At the same time, for the reproductively normative activity it is not sufficient to have the high level of moral self-awareness. A personality becomes morally mature when considers oneself a self-aware subject of creative activity, obliged and able to create and develop new relations between people.

Social moral norms turn into the normative convictions of a personality if he understands them by his or her intellect and takes by his or her heart as necessary, fair, desired, having deep content. It is also necessary for a norm of conviction to become an acquirement of good will, encouragement, subjective principle of behavior, order of con-

sciousness, arranging which expresses desire and intention to behave properly.

«In general the moral duty in me as in a free subject is, at the same time, the right of will of my thoughts' directions» [47, 527]. And this is possible when the norm is not only acquired rationally and emotionally, but also practically in a form of need, ability, inclination, skills and habits, so, it has deeply entered the moral practice of a person. Only then moral self-awareness gets the inner imperative character, and, independently on the vector of our addressing to ourselves, the voice of consciousness will sound for us categorically, insistently as a moral will. In other case, a norm remains an inner abstract desire, sometimes misunderstood and stay far from us and we try to avoid fulfilling it reticently or demonstratively or indulge it formally, forcedly, satisfying surrounding people or being afraid of social sanctions. Social norms implicatively or explicatively are in a person's consciousness and in different ways influence his or her behavior, but they are not always present in the «phenomenal field» of self-awareness regulating his or her moral activity [31, 102, 120]. Inner personal self-order and social demand may not coincide as for moral content and forms of display. But, as a personality is faithful to his or her convictions, he or she can not fulfill his or her personal norms without the risk of disintegration of self-awareness.

Personal managing oneself as a moral subject means behaving according to convictions, personal principles of behavior, directing his or her moral activity at reaching the worthy aim using morally justified ways. Criteria of evaluation of this aim and ways are interpreted by an individual's moral norms, ideals of certain society. Providing the relatively orderliness and stability of moral relations, norms and rules, at the same time, give a person the defined freedom of moral creativity. Entering deeply the structure and content of self awareness, they create the system of coordinates, on the basis of which a subject orients independently in social reality and oneself, match his or her actions with common interests. Because the world never satisfies us morally, we in our activity want to change it according to understanding the good as the outer demand fixed in our consciousness. But, «good, benefit, good intentions remains the subjective property» until they are realized in actions.

So, moral activity is a change of social environment and a subject's self-change on the basis of practical solving the contradictions between the available and proper, real and ideal, according to the interests admitted in the community. In subjective plan these contradic-

tions are understood and allowed on the basis of moral choice made in the process of purposefulness and motivation.

A person's activity is not only single-minded, but also purposeful and is a process of realization of purposes. Hegel considered the aim as a natural desire of a subject of self-definition and self-determination, as a reason and power which encourages self-display [47, 125]. The aim is inside of each person, encouragement to self-realization... Ethics considers that, although, the aims of activity are not tied on a person from the outside as completely distant, they are not peculiar to him or her immanently as absolutely independent on the world. Purposefulness as a specific function of a consciousness is a form of self-encouragement in a person's behavior. The moral aim of society is objectively given to each personality in imperatively entire form, and it becomes his or her subjective aim as is perceived in the form of concrete tasks which has to be solved practically. Appropriation and realization of moral values are impossible without the self-subjecting of moral aim which is the prototype of proper and necessary future.

Moral self-awareness is a specific «kingdom of dream» (I.Kant), formed and realized independently by a subject in the process of inner activity, which is aimed directly at the realization of defined actions. The concrete moral aim is the prediction of the results of the action where the interests of a person and society are realized. Here the active willing attitude of a subject to oneself in a real or imaginary situation is displayed, self-projection to the future by the outstripped reflection, which is the prediction of the consequences of moral activity. Single-mindedness is a free choice on the base of comparative evaluation of variants of possible aim. Another person can force me to do something which is the way of reaching his or her aim, but, «he can not force me to make his or her aim mine; I can not have any aim if I haven't make it mine, though» [79, 317]. In the process of moral single-mindedness a personality considers and uses oneself as the way of realizing the settled aim, and, at the same time as self-aim. For the choice of aim he or she needs not only to consider the objective circumstances, but also to understand his or her subjective possibilities and wishes.

Single-mindedness synthesizes the cognition of the objective world and evaluative predictive self-awareness as a dual function where there is contradiction between the reality and the need to change it.

Aimless and unmotivated actions don't exist (differently from immoral ones). We don't always think over our final aims and deep mo-

tives, but the nearest aim and direct inner encouragement is rather clear. Moral activity is the realization of aims, the realization of perspective line (hierarchy) of moral aims: near and far, private and common, simple and complicated, concrete and abstract. The private (tactic) aim gives me an idea what to do, how to act in certain situation, and the general (strategic) aim allows to define why I have the intention to do certain actions. The nearest as well as further aims become the motives of an action as its inner impulses and moral bases of the defined way of behavior. The aim becomes the direct encouragement-motive in the form of deliberate wish, desire, and intention to act in a certain way.

On the other hand, not only the aim is the moral stimulus of our moral actions. Feelings and inclinations, convictions and attractions, wishes and habits directly or indirectly encourage us to different actions, filling them with the concrete moral content, giving them a special form. Only the most primitive levels of motivation are characterized by syncretic indivisibility of motive and aim. On the mature level of moral activity the transfer of the motive onto the nearest aim is realized in such extend, in which a certain action obtain the direct self-value for a person. But, in the majority of cases, a person doesn't act for his or her own sake.

The ways of understanding the result of our actions are ambiguous: it is necessary to distinguish single-mindedness as its imaginary prevision from the prediction as the intuitive guess about it, in the name of reaching the more important aim which appears as the motives which morally explained and direct it.

Moral motive is a specific inner engine of the moral self-regulation of a personality. Psychologists consider the motive as an object which stimulates a subject's activity for the satisfaction the defined need (A. Leontyev), as the verbalization of a dream and the program of actions for its realization (K. Obuchovsky), as a subjective encouragement to the aimed actions in a concrete situation (B. Aseyev, B. Merlin, S. Moskvichov, A. Petrovsky, G. Predvichny). In the first case the motive is equated with any stimulus, in the second case there is no difference between the motive, intention and decision. As more common one considers the definition of a motive as an ideal encouraging reason of a person's actions, in the basis of which his or her needs, interests, and normative evaluating convictions lie. The motive becomes morally significant as it serves as a subjective stimulus and a reason for an action expressing the attitude of a person to the interests of others and the society in general from the positions of the good and duty.

A personality is a conscious author and a tireless creator of the moral aim and motives where the understood attitude of a person to his or her own and other people's benefit is expressed, and for those he or she is responsible before the society and oneself in this or her aspect his or her self-awareness is the motivation of moral activity, and the moral motivation.

Some argue that a personality is not responsible for his or her motives as they can suddenly appear and are morally neutral until they are realized in actions. This or her can not be agreed with because, firstly, the encouragements to actions are transformed into good or evil intentions, becoming the result of the understood choice; secondly, a motive is potentially immoral if it encourages making direct or indirect harm to others, although, at the moment a person avoids its realization.

The motivation of moral activity in ethics is considered, on one hand, as a system of moral encouragements of a personality different in their social essence, and, on the other hand, as a spiritual act and process of the evaluative choice of the most significant motives which are the subjective bases for making a decision. The moral level of motivation depends both on the evaluative orientation of a person and the situation of a choice. «The motive is the total of self-definition of a subject in the most complicated structure of a task» [4, 226]. Situational behavior often shows the gap between the abstract evaluative convictions and concrete motives of actions. In such cases a personality tries to disguise the real motives under the common moral values. On the contrary, high level of moral motivation is characterized by the stable unity of moral convictions and a way of behavior in any life circumstances.

As a rule, people's actions are polymotivated and are the results or interaction of the struggle between the inner encouragements. Proceeding from the priority of the social interests before the private ones, moral self-awareness of a person subordinates the motives of his or her behavior. What is important is the real place of this or that encouragement in the hierarchy of motives, their interrelations, and the dominant tendency in the system of motivations of a certain personality. In these circumstances the basic interests of society in the people's self-awareness can only be in the form of personal motives, and selfish encouragements pretend to be social. Moral is progressive and respects (but doesn't absolutize) the sovereignty of a person's inner world, justifies and supports his or her wish of personal benefit as it doesn't contradict social benefit and is not realized at the expense of other people's interests. Defining motives in the right moral choice

remain the motives of good, fairness, duty in the basis of which the progressive interests of society lie. In conflict situations the encouragements expressing narrowly selfish interests should obey and be inferior to wider social motives.

Sometimes, moral motives which encourage a person for virtuousness as a self-aim basing on the moral needs and convictions are defined (G.Gumnitsky, N. Zotov, V. Sherdakov and others). To such motives are related only the pro-social and altruistic encouragements, orders of duty and consciousness. The motives of actions aimed directly or indirectly at the reaching of personal benefit (care about personal happiness, harmonic development, dignity, authorities) are utilitarian and are considered out of moral. Emphasizing fairly the unselfish character of higher moral encouragements, the above mentioned authors consider this feature as the complete lack of interest of a subject in the consequences of his or her action for oneself differently from the selfishly practical wish of personal profit.

Such kind of «ethical purism», absolutizing the autonomy of «purely moral» motives, turns all the moral activity into the self-aim. But, even Kant, in spite of the extreme rigorism of his or her ethical system considered the morally justified the rights and duties of a person as for oneself as a creation having feelings and intellect. Keeping a person's own dignity, clear consciousness, moral and physical health, wealth and perfection, fight against his or her demerits he characterized as a duty of a personality before oneself and the humanity in his or her own person [79, 353—387]. This humanistic tradition was developed by French materialists, Feuerbach, revolutionary democrats etc.

In modern philosophy and sociology egoism and altruism are often considered as expression of two socially legal and morally justified types of motivation caused by the natural features of individuals. According to E. Oldenquist, egoism is «the conception of self-awareness» which considers «I» as a singleness identifying with the wishes, evaluations, actions of a person, and for altruism, («egoism of a group»).

In historical and ontogenical sense ability for moral motivation has appeared from the reactions of individuals to the social orders and prohibitions, stimulus and sanctions which direct and limit their singular will according to the common interest. Only on the basis of encouragements and force on the side of others a personality gets used to controlling oneself, coping with egoism and subordinating his or her action to the good will. The importance of endurance, self-keeping, self-discipline, of a person concerning his or her affects, passions, in-

clinations, and wishes was underlined by Indian jogis, Roman stoics, Cartesius, Spinoza and Lock. Kant said that self-obligation to fulfilling the duty by stopping the natural wishes is the highest display of moral will [79, 312—314]. Under objective circumstances, the struggle of motives as a fatal contradiction of duties and inclinations, hard-work and encouragements is not any more the necessary dominate form of moral choice. The voluntary fulfilling of a duty as a conscious need gradually becomes the main motive of a morally mature personality. At the same time here appears the necessity of self-limitation, self-forcing, self-control especially in the situations of conflict between the social and individual, altruistic and egoistic, social and biological, rational and emotional. We cannot control our feelings only because they are mostly formed and displayed independently on our will. But any person, free and considerably obliged to treat critically his or her own feelings, affects, and moods has to evaluate them morally, refuse or accept them as the motives of actions thinking about possible social consequences.

The sharper is the struggle of motives, the stronger is the willing tension necessary for making and realizing the optimal decision. The moral culture of will is not so much expressed in avoiding doing what you want to do but can not as in doing what you have to do but don't want. To realize his or her moral essence, a person learns to encourage oneself to reach the socially and personally significant aim, sometimes showing great moral energy and determination coping with inner and outer obstacles. Ability to resist the negative influence, neglecting both inner and outer obstacles as those which can not be accepted by a person's consciousness, is an important sign of a personality's moral immunity, his or her moral resistibility, reliability. The moral motive itself doesn't always encourage directly to moral actions, as usual a personality has great influence on his or her own will with the help of feeling of consciousness, duty, and the limiting mobilization of his or her abilities is realized through self-conviction and self-inspiration, self-order and self-insurance, self-boasting and self-cheering, self-encouragements and self-blaming. It is important for clever good will not to turn into reckless evil willfulness. And, it is important if the main motive is a progressive moral idea, a principle which is used consciously by a personality in his or her activity. Such conviction is not formally rational knowledge of good, but a great «desire of a person» [151, 132]. Really moral self-encouragement can not be impartial, and «only dead and often cunning moral is against passion» [47, 320]. Under other equal circumstances, the encouraging power of a moral motive is directly proportional to its emotional strength, which

the highest intensive in the most responsible moments of life of a person and society.

The moral motive in the self-regulation of behavior doesn't only have functions of self-regulation of actions, but also of their evaluative explanation. As for the essence these functions are different and connected by the similarity of origin and participation in the regulation of a person's behavior. The need in moral self-justification of future and rehabilitation of past actions is formed on the basis of their social sanctioning. The motivation of his or her actions in the individually psychological form reflects the logic of their ideological explanation in the society. Where the necessity of following the rules of behavior has to be proved by the references to customs, traditional laws, gods' will individuals don't try to give rational explanations to their actions. Self-explanation of an action by a personality is rather rational process of its moral justification, self-protection with the help of providing the evaluative proves for the benefit of the defined choice. In this or her plan, motivation is sense-creation — self-explanation of the moral significance of an action. Limiting the motivation to Freud's «rationalization» in the spirit of apologetic self-rehabilitation for calming the painful self-respect means real simplifying the process of explanation the decisions made by consciousness. In the situation of moral choice, especially in the conflict of motives, their evaluation and the final decision is the result of common work of intellect and intuition. Substantiation of the optimal variant of behavior is often accompanied by self-critical revision and criticizing the other alternatives.

To our mind, there is no necessity to oppose the justifying function of the motive to the sense-creative one [131, 132]. For a person, to justify or to blame oneself means to give to his or her actions positive or negative moral sense, to explain to oneself and the others their social and personal significance. And, to understand the ethical value of his or her action he doesn't only have to understand its nearest objective result, but also the far aim of the action, define its main sense-creative idea. Dependently on the social meaning and place of an action in the system of moral activity (self-aim, a way of reaching more significant aim) it has different social content for a person. Action which didn't become a deal, aimless, unmotivated (or seems so) is a silly, absurd phenomenon for people and for a subject oneself (or for one of the sides). There can be a gap between a person's explanation of his or her action to people and its content for him. This discrepancy can be the result of purposeful deception of others or occasional self-deception.

On the certain level of socially psychological maturity of a personality as a result of correlation of personal features with the motives of activity, in the structure of self-awareness the content of «I» is formed, which is an important condition of self-realization [17, 130]. Understanding by a person of his or her moral value, first of all, understands the hierarchy of aims-motives and results of life activity (separate actions, days, and way of life). This is the solution of certain complicated «tasks with personal content», and, «special inner work is necessary to solve such a task and, possibly reject what was discovered» [109, 98]. One of the most responsible and complicated tasks is the definition of moral content of the whole life, based on the main evaluative orientations and the strategic aim as limiting bases of choice of way of life. The content of life may often be in difficult moral searches (how and why to live), in coping with the contradictions between the demands of the social ideal and content of personal life activity, subjective intentions and objective results, true and false opinions.

To certain extent the value of every personality depends on the things he or she considers as the main content of existence and how he realizes his or her conception of life. False convictions and intentions, which contradict the interests of progressive powers in the society, spoil the subjective content and objective meaning of a certain individual's life, and false solving the life important problems deforms its aim. The wrong choice of the life way based on the mistakes causes the disappointment of a person in one's life and oneself, the searches of satisfactions in the new illusions and myths.

Necessity in understanding the sense of life as the problem of evaluation of a person's own existence early or late appears before a person, as «understanding the sense of his or her life is a necessary condition of his or her normal existence, the concentration of all abilities and their maximum use» [149, 108].

Encouragingly motivating stage of moral self-regulation of a personality is completed with making a decision which directly leads to the executive stage. In decisions the good intentions appear in the form of a concrete plans, where the conscious aim usually defines the way and character of a person's actions subordinating to him his or her good will. As at this stage the aims of actions are defined, the rational choice of the most useful means for their realizations is settled considering inner and outer conditions. Making an optimal decision means uniting the reproductive and constructive, stereotype and tactic approaches to using the social and personal experience. Making and fulfilling a decision is the culmination moment of moral choice, the

defining direction of moral activity, its consequences for a subject and other people. Not everybody has enough bravery and determination to take responsibility for the made decision on oneself and cope with the psychological barrier connected with the timely transfer from an intention to an action. Here, the special meaning has the moral assembling as the expressing of a subject readiness to realize his or her convictions and decisions in actions basing on his or her own moral experience. The level of moral activity mostly depends on the depth, stability and usefulness of its assembling. To do good it is necessary to be able to act up to the end rejecting the doubts and hesitations, relying completely on the moral truth and being not afraid of risk. In such a case «moral choice is not only a choice of action, but, first of all, a person's choice of oneself as a personality» [147, 125]. At the transitional stages of life it is necessary to make a cardinal decision which defines the whole further life, differently from the tactic plans served as ways of realizations of the strategic «aimed programs» in concrete actions.

Self-regulation of moral activity is impossible without self-control both on the encouraging and especially on the executive stage. The essence and meaning of self-control of a person's behavior in ethics is considered differently. Existentialists criticize the social control as a form of forcing and suppression of the moral freedom of a person and contradict the necessity of self-control which limits the spontaneous self-realization of a person's «I». Sociobehaviorists (J. Mead, B. Skinner, T. Shibutani and others) admitting the importance of self-control in a personality's behavior, at the same time reduce it only to the form of social control which is considered formally and non-his or heritorically. Marxists' ethics is based on the fact that moral self-control is formed on the basis of direct and indirect social regulation and control of a person's behavior with the help of moral and immoral means. In the process of social development, during the transfer from the strict «dynamic» control on the individuals' actions to the more flexible «statistic» social control the significance of introvert mechanisms of self-control is rising.

The specificity of moral self-control in ethical and psychological literature is not revealed enough. In «the Ethics Dictionary» self-control is defined as «independent regulation by a personality his or her behavior, its motives and encouragements with the help of prejudices, feelings, habits, self-esteem» [156, 303]. But, firstly, moral self-regulation couldn't be reduced only to self-control, and, secondly, it is not clear from the definition wherein lies the special role of self-control in the regulation of a personality's behavior. In our opinion,

the main function of self-control is providing the maximal correspondence of the results of moral activity to the convictions and intentions of a personality. It is reached by checking rightness of (moral value) of decisions made and actions on the basis of consciousness and by preventing from and practical correction the mistakes revealed (deviations from the norm-aim).

A person's moral control of oneself is a united mechanism of self-reporting, self-esteem, self-correction of moral activity. To control your actions and encouragements you have to understand their socially moral content. On the encouraging stage of self-regulation a personality with the help of consciousness, compares the aim and means of reaching it with his or her moral convictions, and, on the executive stage compares directly the intermediate and final results with the decision and indirectly with general moral assembling. Considering the deviations from the chosen direction and plan of behavior, a subject corrects his or her actions, sorts and uses the means most adequate to the aim and circumstances. The resulting quality of self-correction depends on the person's ability to predict reactions (evaluations, feelings, actions) of surrounding people and firstly define his or her optimal actions, taking into consideration the interests of the society, group, and separate people. The matter is not in skilful manipulating and cheating the actions according to the commonly accepted rules and expectations (J. Mead, B. Skinner), in restricting, pushing out and replacing irrational impulses with the help of rationalization (S. Freud, K. Horney), but in a person's ability to identify oneself with others and lead constantly his or her own line of behavior on the basis of true convictions.

Self-control on this or that level is always present in a person's managing his or her own behavior, but the degree of its efficiency depends on the situation, age and individual moral and other features of a subject. The necessity of conscious control of a person of oneself increases with the rising of social and personal significance of actions, responsibility for them, when attention and intellect get better, will and memory get stronger, moral experience and personal energy mobilize. On the contrary, under usual circumstances, while doing habitual and insignificant actions, self-control decreases to the minimum, joining again the moral self-regulation with the slightest complications of the situation. The emotionally willing rise connected with a person's confidence in his or her moral rightness, increased feelings of responsibility, readiness and determination to finish what was started increase the efficiency of self-control. But, excessive tension, especially in emergency circumstances can influence depressively on

the will and intellect, decrease or even paralyze the ability for reasonable self-control, completely limit the moral self-judging of a personality.

Moral self-control is displayed first of all in a person's ability to block through the willing effort the spontaneous impulses and actions which contradicts his or her moral principles. «Firmness is grown by inner discipline, ability to possess oneself» [95, 109]. Self-possessing, self-discipline, a person's ability to treat oneself critically, timely limit and stop his or her desires and habits, mood and affects which influence negatively on the relations with the surrounding people show the maturity of a personality and his or her ability for self-control. «Being firm in moral plan means stopping demoralization, disorganization and ability to keep the reasonable evaluation of the environment, cheerfulness and strength of spirit» [188, 109]. Also, the presence of necessary rate is important, within which too much or too little outer control causes the lack of control and responsibility of individuals. Reasonable self-control in combination with flexible social control helps the moral strength and reliability of a personality.

САМОРЕГУЛЯЦІЯ МОРАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

7

Моральне самопізнання, самовідношення цінні не стільки самі по собі, скільки в контексті життєдіяльності людини як найважливіші фактори її моральної саморегуляції і самовдосконалення. Моральна самосвідомість, по суті, виступає як практично-вольова, визначальна і спрямовуюча моральна активність особистості в якості її суб'єктивного регулятора. Вона не є ні абсолютно пасивним епіфеноменом, усупереч думці необіхевіористів, ні цілком спонтанним двигуном поведінки, як стверджують екзистенціалісти. Самосвідомість — зовні зумовлена, відносно автономна внутрішня детермінанта моральної діяльності особи. Ефективність соціального регулювання моральних відносин у сучасному світі є тим вищою, чим більше останнє спирається на саморегуляцію поведінки кожної особи.

Ансамбль суспільних відносин, утворить родову сутність людини, і не визначає однозначно специфіки її діяльного існування. Людина –самоспрямована істота... Кожна з її сутнісних сил володіє властивістю цілеспрямованості. Для всіх людей загальним є прагнення реалізувати себе, дати собі через себе самого побачити об'єктивність в об'єктивному світі і здійснити (виконати) себе. Потреба у самооб'єктивації і саморегуляції по-різному виражається в окремих індивідів залежно від конкретно-історичних особливостей їхнього буття і сутнісних сил, що виражаються в їхній діяльності.

У соціології і психології, у фізіології і кібернетиці утвердилося уявлення про людину як найскладнішу відкриту й автономну, самоусвідомлювану і самокеровану мікросистему, органічно включену в суспільну макросистему в якості її головного активного компонента, що і перебуває в постійній взаємодії з нею.

Таке розуміння людини виключає як абсолютизацію нею духовного фактора, що споконвічно визначає її активність незалежно від соціального середовища, так і обмеження людської поведінки сукупністю змушених реакцій на зовнішні стимули. Керування людини собою є діалектичною єдністю свідомого і несві-

домого, в якому пріоритет належить самосвідомості. Поза самосвідомістю неможливі ні самоконтроль, ні керування власними вчинками, хоча ступінь самоврядності неоднаковий у різні періоди суспільного й індивідуального розвитку. Твердження про те, що воля переує самосвідомості, виступаючи лише як умова і тло для її прояву є помилкою. Помилкова вже сама постановка питання, тому що воля і самосвідомість взаємозумовлені, взаємопроникають, виникаючи і розвиваючись як грані цілісної, свідомої, вільної діяльності людини.

Першоджерела моральної активності не закладені апріорно всередині особи, а знаходяться у суспільстві, що формує в ній моральні потреби і здібності, спонукаючи до різних форм взаємодії з іншими індивідами і групами у рамках визначеної системи норм і цінностей. Однак особистість — це не пасивний об'єкт, керований ззовні за допомогою команд і санкцій, а свідомий суб'єкт, що керує собою на основі самоспонуку. Її поведіння безпосередньо зумовлене суб'єктивними причинами, що здобувають відносну самостійність, діючи за ступенем внутрішньої необхідності.

Моральна сутність не задана особистості з самого початку (неотомізм, персоналізм) і не є продуктом «справжнього» існування, самоконструювання (екзистенціалізм), а формується і проявляється у процесі моральної діяльності, є її глибинною основою, передумовою і результатом. Містифікуючи моральну активність суб'єкта, ряд філософів розглядає самореалізацію як кінцеву мету, до якої прагне наше «унікальне Я» (Ф. Бердлі, П. Тилліх), вищу вроджену здатність і усвідомлену потребу в здійсненні «ідеалізованого Я» (А. Маслоу, Г. Оллпорт), творче творення своєї «екзистенції» за допомогою вільного самовибору (Ж.-П. Сартр, С. де Бовуар), самоактуалізацію у «продуктивній любові» до ближнього (Е. Фромм).

Моральна самореалізація особистості, об'єктивація її соціальної сутності у вчинках, у всьому способі життя обмежена рамками суспільних і індивідуальних можливостей і потреб. Не всяка діяльність людини є її моральною самоактуалізацією, а лише та, у якій вона вільно визначає і стверджує свої моральні потреби і здібності, принципи й ідеали, тобто активна самодіяльність, спрямована на самостійну реалізацію суспільно і особисто значущих цілей і завдань.

У моральній діяльності відбувається усвідомлене самовиявлення і саморозкриття моральних потенцій особистості — її схильності і бажання, готовності й уміння добровільно і безкорисли-

во робити добро. Людська потреба «виявити себе — знати, що це зробив я» [173, 192], є однією з фундаментальних.

Самореалізація тісно пов'язана із самоствердженням особистості, але не обмежуються ним. Одні автори наводять розходження між цими поняттями (С. Л. Березин, Є. Ф. Майорова, Н. І. Шаталова), інші ж ототожнюють їх (Д. І. Антропова, Н. М. Бережної, Б. І. Кабрін, Д. Н. Коган, В. А. Мальцев, В. Ф. Сафін). Самовизначення, самовираження, самоствердження особистості у суспільстві можливі тільки через «опредметнення» нею своєї соціальної сутності на практиці у спілкуванні. Саме предметно-практична діяльність є самоствердженням людини як свідомої родової істоти. Людина стверджує свою моральну цінність у світі й в особистій свідомості, лише реалізуючи власне Я за допомогою моральної діяльності. Якщо спонуканнями до моральної самореалізації суб'єкта є обов'язок, совість, почуття гідності, то безпосередніми мотивами морального самоствердження слугують почуття честі, прагнення забезпечити і підвищити свій позитивний моральний статус перед громадською думкою, залишити добрий слід у реальному житті і пам'яті нащадків. Виступаючи у якості однієї з форм і результатів реалізації людиною своїх моральних потенцій, самоствердження може перетворитися й у самоціль. Подібно самореалізації в цілому, воно виражає соціальну сутність особи більш повно чи частково, адекватно чи перекручено. У одних конкретно-історичних умовах способом прояву і утвердження особистістю своєї сутності стає творча праця, соціальна активність, взаємодопомога, а в інших — корисливість, конкуренція, кар'єризм, насильство.

Моральний розвиток особистості виступає у єдності й боротьбі самоствердження і самозаперечення. Ідеально і реально стверджуючи в собі добрі початки, ми зберігаємо і утверджуємо своє моральне Я, одночасно критично переглядаючи і відкидаючи старі погляди, що стали неприйнятними для нас, переборюючи погані звички, риси характеру. Взаємодія з іншими людьми «не є абсолютним запереченням моєї моральної сутності», — як вважають екзистенціалісти. «Заперечується лише моє наявне буття, завершеність, кінцівка. Моя дія в якомусь аспекті заперечує мене, а в якомусь перетворює, виявляє і реалізовує» [150, 344].

Самозаперечення, як і самоствердження, може мати не лише просоціальну, але й антисоціальну спрямованість. Перекручені форми самоствердження у вигляді цинічно аморальної поведінки водночас виступають як спростування особистого Я — є свідомою відмовою людини від реалізації своїх позитивних мора-

льних можливостей, зрадою власної совісті, як заперечення у собі суспільної сутності. Руйнування моральної природи особи може відбуватися внаслідок різних соціальних чи психофізіологічних причин, що не залежать від волі і свідомості і лише суб'єктивно переживаються як самовідчуження, деперсоналізація і т. д. Самозабуття при забутті інших втрачає позитивний моральний зміст, перетворюється в показне чи в безцільне самозаперечення. Добровільне повне самозаперечення внаслідок неможливості плідної самореалізації, втрати сенсу життя тотожне духовному крахові, а часом і фізичному самознищенню людини (синдром). Але за певних конкретно-історичних умов самопожертва заради блага інших людей, суспільства стає необхідною формою морального самоствердження. Самовіддача і самозабуття, а за виняткових обставин — героїчна самовідданість в ім'я добра глибоко виражають соціальну сутність людини. Цілком віддаючись суспільно корисній справі, турботі про щастя ближніх і далеких, ми забуваємо про їхню подяку, чисту совість, високе достоїнство, і тоді самовіддача стає моральним самозбагаченням особистості. Важливою передумовою й необхідною умовою моральної самореалізації людини є її духовно-практичне самовизначення як морального суб'єкта. Воно виступає як процес пошуку й акт вибору самого себе, своєї позиції в суспільстві. Підсумком самовизначення особистості стає якісна визначеність намірів і вчинків, життєвих планів і лінії поведінки, моральна стійкість і надійність.

Моральне самовизначення відрізняється тим, що зовнішні вигоди стають внутрішнім самовелінням особистості, яке зберігає при цьому свою автономну самооцінку. Самовизначення виражає міру моральної волі людини і водночас обмежує її рамками соціальної необхідності, оскільки тут загальні принципи стають сутністю особистої самосвідомості. Моральна діяльність, взагалі, відбувається як свідомо регульована вольова самодіяльність, окремі моменти якої можуть мати і підсвідомий, мимовільний характер. У зрілій формі цілеспрямована саморегуляція виступає як скеровування власної поведінки, що стає можливим завдяки моральній свободі індивіда. Зовнішня і внутрішня детермінованість вчинків не лише не виключає, але, безумовно, припускає їхню сувору самооцінку на основі розуму і совісті кожного. Моральна воля є здатність суб'єкта самостійно приймати рішення і добровільно робити вчинки відповідно до адекватно пізнаної моральної необхідності. Поза вільним вибором моральна саморегуляція, взагалі, неможлива, тому що людина тільки в тому випадку

несе повну відповідальність за свої вчинки, якщо вона зробила їх, володіючи повною волею [147, 109—113].

Варто відрізнати суспільну моральну необхідність, що проявляється у вигляді інтересів різних суспільств і усвідомлюється ними у формі моральних принципів і норм, відрізняється від індивідуальної моральної необхідності, при якій інтереси і потреби особистості усвідомлюються людиною як моральні переконання і прагнення, що забезпечують саморегуляцію поведінки. Ступінь особистої моральної волі зумовлюється мірою співпадання індивідуальних інтересів із суспільними і рівнем відображення цієї відповідності у свідомості особистості.

Успішне самоврядування припускає постійний приплив досить повної і вірної інформації про умови перебігу і характер нашої моральної діяльності. Активний пошук, добір, збереження, переробка і використання цієї інформації здійснює моральна свідомість, що спрямована на соціальне середовище і самого суб'єкта. Для вільної реалізації моральних вимог «необхідно, щоб людина вміла бачити не лише навколо себе, але й опускатися в глибини свого власного духу, прагнути знаходити себе і свідомо розвивати свої суб'єктивні можливості» [147, 117—119].

Отримана ззовні інформація дозволяє створити адекватну модель ситуації вибору, включаючи знання про духовну атмосферу в суспільстві і морально-психологічний мікроклімат у групі, про систему етичних цінностей і моральну практику спільноти і її окремих представників, про моральні вимоги, побажання, чекання, оцінки і санкції, пов'язані з нашими вчинками. Не менш важливе значення у моральній саморегуляції має модель Я, сконструйована самосвідомістю на основі інформації, що надходить «зсередини». Оскільки самопізнання взагалі є першою необхідною умовою волі», збагнення людиною своєї моральної природи є істотною передумовою її морального вибору. Інформація про власний спосіб життя і думки, ціннісні установки, лінії поведінки, запити і можливості у єдності із зовнішньою інформацією піддаються обробці свідомістю, на основі чого здійснюється програмування, прогнозування і коригування своєї моральної діяльності.

Програма поведінки об'єктивно задана нам у найзагальнішому вигляді як сукупності моральних вимог і рекомендацій, адресована всім рівною мірою. Але соціальна програма перетвориться в «алгоритми» моральної діяльності лише тоді, коли стане особистим завданням, кодексом вимог, самостійно запропонованих кожним собі на основі свідомого «самопрограмування» [147, 118—

119]. При такому розумінні специфічно морального способу програмування завдання у кожному конкретному випадку людина виступає як самозаконодавець своєї поведінки. Важливо не лише добровільно підкорятися моральним спонуканням ззовні. Не менш важливим «моральним обов'язком є опір всякому примусу до аморального вчинку» [147]. Водночас для репродуктивно-нормативної діяльності зовсім не обов'язково мати високий рівень моральної самосвідомості. Особистість стає морально зрілою, коли усвідомлює себе самоусвідомлюючим суб'єктом творчої діяльності, зобов'язаним і здатним створювати і розвивати нові відносини між людьми.

Моральна норма суспільства перетворюється у нормативне переконання особистості, якщо вона зрозуміла розумом і прийняла серцем як належне, справедливе, бажане, що має для неї глибокий зміст. Необхідно також, щоб норма переконання стала надбанням доброї волі — нормою — спонуканням, суб'єктивним принципом поведінки, велінням совісті, установкою, що виражає прагнення і готовність поводитись належним чином.

«Взагалі моральний обов'язок у мені як у вільному суб'єкті є водночас суб'єктивне право волі мого напряму думок» [47, 527]. А це можливо, коли норма не лише раціонально й емоційно засвоєна, але й практично освоєна у вигляді потреби, схильності, умінь, навичок і звичок, тобто міцно ввійшла у моральну практику особи. Тільки тоді моральна самосвідомість набирає внутрішньо-імперативного характеру і, в якому б векторі ми не вербували звернення до себе, голос совісті буде звучати для нас категорично наполегливо як моральне волевиявлення. У протилежному випадку норма залишиться зовнішнім бажанням, абстрактним побажанням, часом незрозумілим і далеким нам, від виконання якого ми приховано чи демонстративно ухиляємося, або потокаємо йому формально, змушено, догоджаючи навколишнім чи побоюючись суспільних санкцій. Соціальні норми імпліцитно чи експліцитно перебувають у свідомості особистості і так, чи по-іншому впливають на її поведінку, але далеко не завжди присутні у «феноменальному полі» самосвідомості, регулюючи її моральну активність [31, 102, 120]. Внутрішньоособистісне самовеління і соціальна вимога можуть не збігатися за моральним змістом і формами прояву. Але, оскільки особистість вірна своїм переконанням, вона не може не виконувати власне особистісних норм без ризику дезінтеграції самосвідомості.

Керувати собою як моральним суб'єктом означає поводитись, відповідно до переконань, особистих принципів поведінки, спря-

мовувати свою моральну діяльність на досягнення гідної мети, використовуючи морально виправдані засоби. Критеріями оцінки цієї мети і засобів виступають інтерпретовані індивідом моральні норми, ідеали даного суспільства. Забезпечуючи відносну упорядкованість і стабільність моральних відносин, норми і правила водночас надають людині визначену волю моральної творчості. Глибоко проникаючи у структуру і зміст самосвідомості, вони творять систему координат, на основі якої суб'єкт самостійно орієнтується у соціальній дійсності і самому собі, погоджує свої вчинки із загальними інтересами. Тому що світ ніколи цілком не задовольняє нас морально, ми в своїй діяльності прагнемо змінити його відповідно із розумінням добра як зовнішньої вимоги, відбитої у нашій свідомості. Але «добро, благо, добрі наміри залишаються суб'єктивною належністю», доки не реалізуються у вчинках.

Моральна діяльність виступає, таким чином, як зміна соціального середовища і самозміна суб'єкта на основі практичного розв'язання суперечностей між наявним і належним, реальним й ідеальним, виходячи з прийнятних інтересів спільноти. У суб'єктивному плані ці протиріччя усвідомлюються, і дозволяються на основі морального вибору, здійснюваного у процесі ціленаполягання і мотивації.

Діяльність людини — не лише цілеспрямована, але і ціленаполююча, виступаючи як процес цілездійснення. Гегель розглядав мету, як істотне прагнення суб'єкта до самовизначення і самонаполегливості, як причину самого себе і силу, що спонукає до самопрояву [47, 125]. Мета знаходиться усередині самого себе, спонукання до самореалізації... Етика виходить з того, що хоча мети діяльності не нав'язані людині ззовні як цілком далекі, але і не притаманні їй іманентно як абсолютно незалежні від світу. Ціленаполегання як специфічна функція свідомості є формою само-спонукання у поведженні людини. Моральна мета суспільства об'єктивно задана кожній особистості в імперично-цілісній формі, і вона стає її суб'єктивною метою, оскільки сприймається у вигляді конкретних завдань, які треба вирішувати практично. Присвоєння і реалізація моральних цінностей неможливі без самопідкоряння моральної мети — прообразом належного і потрібного майбутнього.

Моральна самосвідомість — своєрідне «царство мети» (І. Кант), самостійно сформованої і реалізованої суб'єктом у процесі внутрішньої діяльності, що безпосередньо націлена на здійснення визначених вчинків. Конкретна моральна мета — це про-

гнозування результатів вчинку, у якому реалізуються інтереси суспільства й особи. У ній проявляється активне вольове відношення суб'єкта у наявній, чи уявній ситуації і до себе самого, проектування себе у майбутнє шляхом випереджального відображення — передбачення наслідку своєї моральної активності. Цілеспрямованість є вільним вибором на основі порівняльної оцінки варіантів можливої мети. Інша людина може примусити мене робити те, що є засобом для досягнення її мети, «але вона не може змусити мене зробити її моєю метою; і все ж я не можу мати будь-яку мету, якщо я, не зробив її своєю» [79, 317]. У процесі морального цілеспрямовання особистість розглядає і використовує себе як засіб реалізації поставленої мети й, водночас, як самоціль. Для вибору мети їй необхідно не лише враховувати об'єктивні умови, але й усвідомлювати свої суб'єктивні можливості і бажання.

Цілеспрямовання синтезує пізнання об'єктивного світу і ціннісно-прогностичну самосвідомість як двоєдину функцію свідомості, у якій перебувають суперечності між наявною дійсністю і потребою її зміни.

Безцільних і невмотивованих вчинків не буває (на відміну від позаморальних дій). Ми не завжди цілком обдуємо наші кінцеві мети і глибинні мотиви, але найближча мета і безпосереднє внутрішнє спонукання нам більш-менш зрозумілі. Моральна діяльність є цілеспрямованістю — реалізацією перспективної лінії (ієрархії) моральних цілей — ближніх і далеких, приватних і загальних, простих і складних, конкретних і абстрактних. Приватна (тактична) мета дає мені уявлення про те, що робити, як діяти у даній ситуації, а загальна (стратегічна) мета дозволяє визначити, заради чого я, маю намір робити ряд вчинків. І найближча, і більш віддалені мети стають мотивами вчинку в якості його внутрішніх імпульсів або моральних основ визначеної лінії поведінки. Мета стає безпосереднім спонуканням-мотивом у вигляді усвідомленого прагнення, бажання, наміру діяти відповідним чином.

З іншого боку, не лише мета є суб'єктивними стимулом наших моральних акцій. Почуття і нахили, переконання і потяги, бажання і звички прямо чи побічно спонукають нас до різних вчинків, наповнюючи їх конкретним моральним змістом, додаючи їм своєрідну форму. Лише найбільш примітивні рівні мотивації характеризуються синкретичною неподільністю мотиву і мети. На зрілому ступені моральної діяльності перенос мотиву на найближчу мету відбувається тією мірою, в якій окремий вчинок здобу-

ває для особи безпосередню самоцінність. У більшості ж випадків вчинок відбувається не заради нього самого.

Шляхи усвідомлення результату наших дій неоднозначні: варто відділити ціленаполягання як його уявне передбачення від передчуття, як інтуїтивного здогаду про нього, в ім'я досягнення вагомшої мети, яка виступає як мотиви, що морально обґрунтують і спрямовують його.

Моральний мотив — специфічний внутрішній двигун моральної саморегуляції особистості. Психологи розглядають мотив як об'єкт, що стимулює діяльність суб'єкта для задоволення визначеної потреби (А. Н. Леонтьєв), як вербалізацію мети і програми діяльності її здійснення (К. Обухівський), як суб'єктивне спонукання до цілеспрямованих дій у конкретній ситуації (В. Т. Асєєв, Б. С. Мерлін, С. Г. Москвичов, А. В. Петровський, Г. П. Предвічний). У першому випадку мотив ототожнюється з будь-яким стимулом, у другому не проводиться розходження між мотивом, наміром і рішенням. Більш прийнятним вважається визначення мотиву як ідеальної спонукальної причини дій людини, в основі якої лежать її потреби, інтереси, нормативно-ціннісні установки. Мотив стає морально значущим, оскільки слугує суб'єктивним стимулом і підставою для вчинку, виражаючи ставлення людини до інтересів інших, суспільства в цілому з позицій добра і обов'язку.

Особистість — свідомий автор і невтомний творець моральної мети і мотивів, у яких виражається осмислене ставлення до чужого і власного блага і, за які вона несе відповідальність перед суспільством і собою. У цьому аспекті її самосвідомість виступає як мотивація моральної діяльності, а моральна мотивація — як спосіб функціонування останньої.

Іноді стверджують, що особистість не відповідає за свої мотиви, оскільки вони можуть виникати мимоволі і залишаються морально нейтральними, доки не втіляться у вчинки. З цим погодитися не можна, тому що, по-перше, спонуки до вчинків трансформуються в добрі чи злі наміри, стаючи результатом усвідомленого вибору; по-друге, потенційно мотив — аморальний, якщо спонукає заподіяти прямий чи непрямий збиток іншим, хоча в даний момент особа утримується від його реалізації.

Мотивація моральної діяльності в етиці розглядається, з одного боку, як система моральних спонукань особистості, різних за своєю суспільною цінністю, з іншого боку — як духовний акт і процес ціннісного вибору найбільш значущих мотивів — суб'єктивних основ для ухвалення рішення. Моральний рівень моти-

вації, зумовлений як ціннісною орієнтацією особи, так і ситуацією вибору. «Мотив є підсумок самовизначення суб'єкта в найскладнішій структурі завдання» [4, 226]. Ситуативне поведіння часто виявляє розрив між абстрактними ціннісними установками і конкретними мотивами вчинків. У подібних випадках особистість намагається замаскувати справжні мотиви під загальновизнані моральні цінності. Навпаки, високий рівень моральної мотивації характеризується стійкою єдністю моральних переконань і лінії поведіння за будь-яких життєвих обставин.

Як правило, вчинки людини — полімотивовані, є результатом чи взаємодії протидіючого ряду внутрішніх спонукань. Виходячи з пріоритету суспільних інтересів перед приватними, моральна самосвідомість особистості субординує мотиви її поведіння. Важливо, яке справжнє місце того чи іншого спонукання в ієрархії мотивів, у якому взаємовідношенні воно знаходиться і з всіма іншими і, яка домінуюча тенденція в системі мотивації даної особистості. У визначених умовах корінні інтереси суспільства у самосвідомості людей можуть приймати форму виключно особистих мотивів, а егоїстичні спонукання здобувають видимість суспільних. При цьому мораль прогресивна, поважаючи (але не абсолютизуючи) суверенність внутрішнього світу особи, виправдовує і підтримує її прагнення до індивідуального блага, оскільки воно не суперечить загальному благу, не здійснюється за рахунок інтересів інших. Визначальними при вірному моральному виборі залишаються мотиви добра, справедливості, обов'язку, в основі яких лежать прогресивні інтереси суспільства. У конфліктних ситуаціях спонукання, що виражають вузько егоїстичні інтереси, повинні б поступатися і підкорятися більш широким суспільним мотивам.

Іноді виділяють, власне, моральні мотиви, що спонукають особистість до добродійності як самоцілі, виходячи з моральних потреб і переконань (Г. Н. Гумницький, Н. Д. Зотов, В. Н. Шердаков та ін.). До таких мотивів відносять лише просоціальні й альтруїстичні спонукання, веління, обов'язку, совісті. Мотиви ж вчинків, прямо або побічно спрямованих на досягнення особистого блага, (турбота про власне щастя, гармонійний розвиток, достоїнство, авторитети), є утилітарними, і вважаються позаморальними. Справедливо підкреслюючи безкорисливий характер вищих моральних спонукань, названі автори трактують цю їхню особливість як повну незацікавленість суб'єкта в наслідках вчинку для себе самого на протизагу егоїстично-розрахунковому прагненню до особистого зиску.

Подібного роду «етичний пуризм», абсолютизуючи автономність «чисто моральних» мотивів, перетворює всю моральну діяльність у самоціль. Але навіть Кант, незважаючи на крайній ригоризм його етичної системи, визнавав морально виправданими права й обов'язки людини стосовно себе як істоти, обдарованої почуттями і розумом. Забезпечення власного достоїнства, чистоти совісті, морального і фізичного здоров'я, благополуччя і досконалості, боротьби зі своїми вадами він характеризував як обов'язок особистості перед собою і людством у своїй особі [79, 353—387]. Цю гуманістичну традицію розвивали французькі матеріалісти, Фейєрбах, революціонери-демократи тощо.

У сучасній філософії і соціології егоїзм і альтруїзм нерідко трактують як вираження двох соціально правомірних і морально виправданих типів мотивації, зумовлених природними властивостями індивідів. Згідно Е. Олденквісту, егоїзм — «концепція самосвідомості», що розглядає Я як одиничність, ідентифікуючи з бажаннями, оцінками, вчинками особи, а для альтруїзму («егоїзму групи») Я — частина виду, у якому кожен індивід почуває себе подібним до інших.

Історично й онтогенетично здатність до моральної мотивації виникла з реакцій індивідів на соціальні веління і заборони, стимули і санкції, що спрямовують і обмежують їхню одиничну волю відповідно до загального інтересу. Лише на основі спонук і примусу з боку інших особистість привчається володіти собою, приборкуючи в собі егоїзм, підкоряючи свої дії власній добрій волі. Важливість витримки, самоволодіння, самодисципліни стосовно своїх афектів, пристрастей, потягів і бажань підкреслювали індійські йоги, римські стоїки, Декарт, Спіноза, Локк. Кант стверджував, що самопримус до виконання обов'язку, чесноти шляхом тамування у собі природних потягів є вищим прояв моральної волі [79, 312—314]. За об'єктивних умов боротьба мотивів, як фатальне зіткнення обов'язку і схильності, сумління і спонуки перестає бути неодмінно домінуючою формою морального вибору. Добровільне виконання обов'язку як усвідомленої потреби поступово стає провідним мотивом морально зрілої особистості. Водночас і тут виникає необхідність самообмеження, самопримусу, самоприборкання, особливо в ситуаціях конфлікту між суспільним і індивідуальним, альтруїстичним і егоїстичним, соціальним і біологічним, раціональним і емоційним. Ми не владні над своїми почуттями лише тому, що вони значною мірою формуються і проявляються мимо нашої волі. Але кожен вільний і розумно зобов'язаний, критично ставитися до власних почуттів,

афектів, настроїв, повинен давати їм моральну оцінку, відкидати або приймати їх як мотиви вчинку, з огляду на можливі соціальні наслідки.

Чим гостріша боротьба мотивів, тим сильнішою є вольова напруга, необхідна для прийняття і здійснення оптимального рішення. Моральна культура волі виражається не стільки в тому, щоб не робити того, що хочеться, але не можна, о скільки в тому, щоб робити те, чого не хочеться, але треба. Щоб реалізувати свою моральну сутність, людина вчиться самостійно спонукати себе до досягнення соціально і особисто вагової мети, виявляючи часом велику моральну енергію, наполегливість у подоланні зовнішніх і внутрішніх перешкод. Здатність чинити рішучий опір негативному впливові, чи то ззовні, чи зсередини, відкидаючи їх як чужі стосовно власної совісті, є важливою умовою й ознакою морального імунітету особистості, її моральної надійності, стійкості. Моральний мотив сам по собі далеко не завжди безпосередньо спонукає до моральної дії. зазвичай буває активний вплив особистості на власну волю, за допомогою почуття обов'язку, совісті, гранична мобілізація її можливостей через самопереконання і самонавіяння, самонаказ і самозапевнення, самосхвалення і самопідбадьорення, самозаохочення і самоосудження. Важливо, щоб розумне добре волевиявлення не переросло в безрозсудне зле свавілля. А це неможливо, якщо вирішальним мотивом стає прогресивна моральна ідея — провідний принцип, яким особистість свідомо керується у своїй діяльності. Така ідейна переконаність — не формально-розсудкове знання добра, а жагуче «прагнення (бажання) людини» [151, 132]. Істинно моральне самопонукування не буває безпристрасним, і «тільки мертва, і дуже часто лукава мораль виступає проти форми пристрасті як такої» [47, 320]. За інших рівних умов спонукальна сила морального мотиву прямо пропорційна його емоційному розпалу, сягаючому вищої інтенсивності в найбільш відповідальні моменти життя суспільства й особистості.

Моральний мотив у саморегуляції поведінки виконує функції не тільки стимулювання вчинків, але і їхнього ціннісного обґрунтування. За своєю суттю — це різні функції, пов'язані єдністю походження й участі в скеровуванні поведінки особистості. Потреба у моральному самовиправданні майбутніх і реабілітації минулих дій формується на основі їхнього суспільного санкціонування. Мотивування особистістю своїх вчинків в індивідуально-психологічній формі зацікавлено відтворюють логіку їхнього ідеологічного обґрунтування у даному суспільстві. Там, де необ-

хідність дотримання правил поведінки прийнято аргументувати посиленнями на звичаї, закони предків, волю богів, індивіди не намагаються давати раціональне пояснення вчиненим ними вчинками. Самообґрунтування вчинку особистістю — це переважно раціональний процес його морального виправдання, самозахисту за допомогою наведення ціннісних доказів на користь визначеного вибору. У цьому плані мотивування виступає як смислотворення — з'ясування для себе моральної значущості свого вчинку. Обмежувати мотивування фрейдівською «раціоналізацією» у душі апологетичної самореабілітації заради заспокоєння хворого самолюбства означає явно спрощувати процес обґрунтування рішень, прийнятих совістю. У ситуації морального вибору, особливо при конфлікті мотивів, їхня оцінка й остаточне рішення є підсумком спільної роботи розуму й інтуїції. Обґрунтування оптимального варіанту поведінки нерідко супроводжується самокритичним переглядом і осудом інших альтернатив.

На наш погляд, немає необхідності виправдовувальну функцію мотиву протиставляти смислотворчій [131, 132]. Виправдати чи звинуватити себе в чомусь — це і означає надати своїм діям позитивного чи негативного морального змісту, пояснити собі й іншим їх суспільну й особистісну значущість. А, щоб осмислити етичну цінність свого вчинку важливо лише усвідомити його найближчий об'єктивний результат, але й усвідомити віддалену мету, заради якої він відбувається, тобто визначити його головний смислотворчий мотив (задум). Залежно від соціального значення і місця вчинку у системі моральної діяльності (як самоцілі, чи як засобу досягнення більш значущої мети) він здобуває для особи різний моральний зміст. Дія, що не стала вчинком, безцільне невмотивоване (яке здається таким), є явищем безглуздим, абсурдним для навколишніх і самого суб'єкта (чи для однієї із сторін). Можливий розрив між тим, як особа пояснює свій вчинок навколишнім, і який зміст він має для неї самої. Ця невідповідність може бути результатом навмисного обману інших або мимовільного самообману.

На певному рівні соціально-психологічної зрілості особистості в результаті співвідношення власних властивостей з мотивами діяльності в структурі самосвідомості вичленовується зміст Я, який є для неї важливою умовою самореалізації [17, 130]. Усвідомлення своєї моральної цінності — це, передусім, осмислення ієрархії цілей-мотивів і результатів життєдіяльності (окремих вчинків, прожитого дня, способу життя). Це — рішення ряду складних «завдань особистого змісту», причому «необхідна осо-

блива внутрішня робота, щоб вирішити таке завдання і, можливо, відкинути від себе те, що відкрилось» [109, 98]. Одним з найбільш відповідальних і складних завдань є визначення морального змісту всього свого життя, виходячи з провідних ціннісних орієнтацій і стратегічної мети як граничних основ вибору способу життя. Зміст життя нерідко знаходиться в тяжких моральних пошуках (як і заради чого жити), в переборенні суперечностей між вимогами суспільного ідеалу і змістом власної життєдіяльності, суб'єктивними задумами і об'єктивними підсумками, істинними і помилковими поглядами.

Певною мірою цінність конкретної особистості зумовлена тим, у чому вона вбачає головний зміст людського існування і, як реалізує свою концепцію життя. Помилкові переконання і задуми, які суперечать інтересам прогресивних сил суспільства, псують суб'єктивний зміст і об'єктивне значення життя даного індивіда, а помилкове рішення життєво важливих проблем перекручує його мету. Неправильний вибір життєвого шляху на основі помилок призводить до гіркого розчарування у собі і у житті, до пошуків утіхи в нових ілюзіях і міфах.

Необхідність у розумінні змісту життя виступає як проблема оцінки власного існування, рано чи пізно постає перед людиною, оскільки «розуміння змісту свого життя є необхідною умовою її нормального функціонування, тобто концентрації всіх здібностей, максимального їх використання» [149, 108].

Спонукально-мотиваційна стадія моральної саморегуляції особистості закінчується прийняттям рішення, яке безпосередньо підводить до її виконуючої стадії. У рішеннях доброзичливий намір виступає у формі конкретного плану, в якому свідомо мета, як правило, визначає спосіб і характер дій людини, підкорюючи їй свою добру волю. Оскільки, на даному етапі мети вчинків визначені, то встановлюється раціональний вибір найбільш доцільних засобів для їх реалізації з урахуванням внутрішніх і зовнішніх умов. Прийняття оптимального рішення передбачає сполучення репродуктивного і конструктивного, стереотипного і тактичного підходів до використання суспільного і особистого морального досвіду. Прийняття і виконання рішення виступає як кульмінаційний момент морального вибору, визначальний напрям моральної активності, її наслідків для інших і самого суб'єкта. Не у кожного вистачає рішучості, сміливості покласти на себе тягар відповідальності за прийняте рішення, перебороти психологічний бар'єр, пов'язаний з своєчасним переходом від наміру до вчинку. При цьому особливого значення набуває мора-

льна установка як вираження готовності суб'єкта реалізувати у вчинках свої переконання і рішення, спираючись на власний моральний досвід. Рівень моральної активності особистості значною мірою залежить від глибини, стійкості і дієвості її установок. Щоб зробити добро, треба ще зуміти самостійно діяти до кінця, відкинувши сумніви і вагання, цілком покладаючись на свою моральну правоту і, не боячись ризику. У такому випадку «моральний вибір є не просто вибором вчинку, але, насамперед, і головним чином вибором себе як особистості» [147, 125]. На перехідних етапах життя доводиться приймати кардинальне рішення, яке визначатиме весь подальший життєвий шлях, на відміну від тактичних планів, які слугують засобом реалізації стратегічних «цільових програм» у конкретних вчинках.

Саморегуляція моральної діяльності неможлива без самоконтролю як на спонукальній, так і, особливо, на виконавчій її стадії. Суть і значення самоконтролю над поведінкою людини в етиці трактуються по-різному. Екзистенціалісти осуджують соціальний контроль як форму примусу і пригнічення моральної свободи особи, заперечують також необхідність самоконтролю, який обмежує спонтанну самореалізацію її Я. Соціобіхевіористи (Дж. Мід, Б. Скіннер, Т. Шібутані і ін.), признаючи важливе значення самоконтролю у поведінці особистості, разом з тим зводять його лише до різновиду соціального контролю, який розглядається формально і позаісторично. Марксистська етика виходить з того, що моральний самоконтроль формується на основі прямого і непрямого суспільного регулювання і контролювання поведінки людини за допомогою власних моральних і позаморальних засобів. У процесі розвитку суспільства по мірі переходу від жорсткого «динамічного» контролю над вчинками індивідів до все більш гнучкого «статистичного» соціального контролю зростає значення інтравертних механізмів самоконтролю.

Специфіка морального самоконтролю в етичній і психологічній літературі розкрита недостатньо. У «Словнику з етики» самоконтроль визначається як «самостійне регулювання особистістю своєї поведінки, її мотивів і спонукань за допомогою упереджень, почуттів, звичок, самооцінки» [156, 303]. Та, по-перше, моральну саморегуляцію не слід зводити лише до самоконтролю, а по-друге, з визначення незрозуміло, у чому полягає його особлива роль у регулюванні поведінки особистості. На наш погляд, основна функція самоконтролю полягає у забезпеченні максимальної відповідності результатів моральної діяльності переконаннями і намірами особистості. Це досягається, з одного боку, перевіркою

правильності (моральної цінності) прийнятих рішень і здійснюваних вчинків на основі совісті, а з другого — запобіганням і практичним виправленням виявлених помилок (відхилень від норми-мети).

Моральний контроль над собою виступає як єдиний механізм самозвіту, самооцінки, самокорекції моральної діяльності. Щоб контролювати свої вчинки і спонуки, необхідно ясно віддавати собі в них звіт, осмислювати їх соціально-моральний зміст. На спонукальній стадії саморегуляції особистість за допомогою совісті поставлені мету і засоби співставляє зі своїми моральними переконаннями, а на виконуючій співставляє досягнуті кінцеві і проміжні результати безпосередньо з рішенням і опосередковано — із загальними моральними установками. Враховуючи допущені відхилення від вибраного напрямку і плану поведінки, суб'єкт корегує свої вчинки, відбирає і застосовує засоби, найбільш відповідні меті і обставинам. Результативність самокорегування залежить від здатності людини передбачати реакції (оцінки, почуття, вчинки) оточуючих і спочатку визначати свої оптимальні дії, враховуючи інтереси суспільства, колективу, окремих осіб. Справа не в умілому маніпулюванні і підтасуванні своїх вчинків під загальноприйняті правила і очікування (Дж. Мід, Б. Скіннер), не в затисненні, витісненні і заміні ірраціональних імпульсів за допомогою раціоналізації (З. Фрейд, К. Хорні), а у здатності ідентифікувати себе з іншими і неухильно проводити власну лінію поведінки на основі правильних переконань.

Самоконтроль на тому чи іншому рівні завжди присутній в управлінні людини своєю поведінкою, але ступінь його ефективності залежить від ситуації, вікових і індивідуальних моральних інших особливостей суб'єкта. Необхідність свідомого контролю над собою збільшується при підвищенні суспільної і особистої значущості здійснюваних вчинків, відповідальності за них, коли загострюються розум і увага, напружується воля і пам'ять, мобілізується моральний досвід і енергія особистості. Навпаки, за звичайних умов при виконанні звичних і незначних дій самоконтроль послаблюється до мінімуму, знову підключаючись до моральної саморегуляції при найменших ускладненнях ситуації. Емоційно-вольовий підйом, пов'язаний із впевненістю в своїй моральній правоті, загостреними відчуттями відповідальності, готовності і рішучості довести розпочату справу до кінця, підвищує ефективність самоконтролю. Але надмірне напруження, особливо в екстремальних умовах, може заподіяти пригнічуючого впливу на розум і волю, знизити або навіть паралізувати здат-

ність до тверезого самоконтролю, вкрай обмежити моральну самоосудність особистості.

Моральний самоконтроль проявляється передусім у здатності людини через волюве зусилля блокувати спонтанні імпульси і дії, які суперечать її моральним принципам. «Стриманість виховується внутрішньою дисципліною, умінням володіти собою» [95, 109]. Самоволодіння, самодисципліна, уміння критично ставитись до себе, своєчасно обмежувати і тамувати свої бажання і звички, настрої й афекти, що негативно впливають на взаємовідносини з оточуючими, свідчать про зрілість в особистості здатності до самоконтролю. «Триматися у моральному значенні — це означає не дати собі деморалізуватись, дезорганізуватись, змоги зберегти тверезу оцінку становища, бадьорість і твердість духу» [188, 109]. Водночас важлива наявність необхідної міри, за межами якої недостатній або надмірний зовнішній контроль породжує безконтрольність і безвідповідальність індивідів. Розумний самоконтроль із гнучким соціальним контролем сприяє моральній стійкості і надійності особистості.

MORAL ACTIVITY OF A PERSONALITY

8

Moral and other social phenomena as «special kinds of production» are subordinated to «its general law» [46]. According to the latest scientific information (V. Malakhova, T. Abolina, N. Zotov) it can be considered as the production of specific values and as a complicated system of spiritually legal relations, which appear between the members of society and function constantly in the process of their common activity on the basis of concrete normative evaluative orientations. Functional nature of a person in an individual form expresses his or her way of existence, social essence, the definitions of which are as various as human reality itself and different kinds of human activity [37]. Within activity a person certainly loses his or her social connections and turns into something which has no value — an abstract without content. Only as a real subject of moral activity, interacting directly with other partners and groups in different situations, a person becomes a real bearer of moral values and relations. At the same time, moral value of a person's activity can be defined only in the context of his or her moral relations with other people.

The problem of moral activity of a personality has always attracted the philosophers' and ethics' attention. Aristotle said that the person's highest benefit is the activity of his or her soul according to the best and fullest virtue during all his or her life, and, an action is quite virtuous if it is done consciously, legally and for the sake of a person's dependently on his or her soul [42]. Later, stoics and Christian theologians, and then Pascal, Berkley, Ume, Hatcheson, Sheftsberry, Leibniz absolutized the spontaneous moral activity of the soul opposing the real behavior of a person. On the contrary, English and French materialists of 17th-18th centuries, Feuerbach and revolutionary democrats in 19th century emphasized the importance of the environment and upbringing in forming of a person's mentality and moral practice as form and criteria of his or her morality. Kant opposed general legality of actions and their consequences to the inner morality of the way of a person's thinking in the struggle with evil

which realizes his or her duty; Fichte saw the moral meaning of a person in his or her conscious and free action on the basis of subjective necessity, relying upon clear consciousness and not worrying about the possible consequences [80]. Wishing to break the ethical subjectivism, naturalism and watchfulness, Hegel showed the moral activity in dialectical interconditionality of the general and unique, objective and subjective, inner and outer. Not in the formal consciousness and intentions or wordy acceptance of a duty lies the real virtue, but in self-awareness and actions where the moral substance is opened [46]. But, abstractive speculative approach to the problem of moral activity of a person stopped Hegel from the defining its real down-to-earth sources and social essence. K. Marx thought that in the hierarchy of kinds of people's activity and forms of relations the main are working subjective practice and economical relations, on the basis of which appears self-awareness as the reflection, on them. In material producing, he wrote, between people appeared «the real social relation» which «doesn't appear because of reflection, but is a direct product of active fulfilling by individuals their personal existence [120]. «Most ethicists nowadays think that moral relations are the secondary form of ideological (and socially psychological) relations, which are created at first transforming through the people's consciousness including the reflective self-awareness as a subjective stimulus of their behavior. A person, as for his or her nature, is a self-realized and self-active social creature, in the meaning that he or she treats oneself as an alive exist kind, a universal and, so, free being [120]. Due to self-awareness, his or her life activity gets aware and free character, and it is especially concerned with his or her moral activity. On the other hand, «the individuals are the same as their life activity» [120], and also self-awareness formed and displayed in them. That is why for free understanding of the existence and role of moral self-awareness in a person's life it is necessary to define its moral specificity. The categorical status of the notion «moral activity» first in ethics was interpreted by O. Drobnytsky. S. Anisimov, L. Arkhangelsky, V. Bakshtanovsky, V. Blumkin, M. Borovsky, V. Vasylenko, A. Guseynov, L. Dramaliev, Y. Sogomonov, A. Tytarenko, F. Shcherbak and others were making the theoretical analysis and introducing it into the scientific sphere. At the same time, some ethics researchers (N. Zotov, N. Krutov, B. Nikolichev, R. Petropavlovsky, K. Schwarzman, V. Sherdakov and others) prefer the terms «moral activity», «moral behavior». In their opinion these terms express the moral essence of a personality more adequately. Some of them contradict the

single-mindedness of the active approach to the moral investigation in general. For example, they argue that the notion of moral activity is doubtful because the activity of a social subject is characterized by the especially subjective purpose, fixation and operational means of existence. Moral displays ontologically are principally different. Naming their activity may accidentally encourage considering the moral as for the kind of activity and forming the circumstances for the uniting the moral with immoral. So, the notion «moral activity» (in contrast to «moral action») is suitable for definition of the behavior displays of moral.

It seems that there is no need to oppose moral behavior and moral activity to moral action, as they have difference as well as similarity. Moral action, moral behavior in their essence are the displays of social activity as a universal form of a person's free attitude toward the world and oneself. Moral activity makes up the productive essence of moral behavior, a personality's position. All this is opposed to a person's passivity characterizing his or her inactivity, inertness, watchfulness. On the other hand, moral action is the most adequate and effective way of realizing the moral efficacy, which is a degree of moral capability, energy, willing tension and single-mindedness, initiative, determination and independence of a subject. But, the degree and forms of moral activity can vary widely — from the non-initiative, lifeless fulfilling of an inhabitant to the self-devoting moral creativity of a citizen, from the unsuccessful showing morality or cynically anti-social activism to the unlimited heroic enthusiasm in the name of good. Moral activity can be limited by only the spiritual sphere, expressing in true moral aspect, pangs of conscience, which are not realized in the purposeful activity and real deeds.

The correspondence of moral action and behavior is also shown in different aspects. Some psychologists (A. Leontyev, V. Petrovsky, V. Yadov and others) considering in the action the substance of people's behavior treat it as an outer form as the same action can correspond to different ways of behavior, and, on the contrary, in the same behavior different as for its content activity can be displayed. «In Ethics Dictionary» moral behavior is defined as the totality of all actions of a person which have moral meaning independently on the content and degree of cognition of their encouragements, and, moral activity includes only aimed and morally motivated actions. G. Humnytsky in general excludes behavior from moral action and treats it as a spiritual process of moral choice in a subject's mentality [52]. Other ethics researchers propose to consider moral behavior as moral action in its wide meaning. Also, some of them consider the

personal moral action in narrower meaning seeing its specificity in the free aware choice and affirmation the ethical values, forming the moral qualities of consciousness and behavior of a person's by the means of moral upbringing, re-upbringing and self-upbringing, moral evaluations and self-evaluations, reflection, pangs of conscience and so on [9].

Indeed, moral action as a rule can be only theoretically separated from the various people's life activity in its axiological and deontological aspects (similarly, moral relations are abstracted from the social relations as their specific facet). In this sense any more or less socially significant action is moral (although, it is not always completely morally defined), and its motives, aims, means and results are the subjects of evaluation from the point of view of good and evil as it is aimed at the benefit or harm of separate people, groups, society. Although, moral activity includes separate considered movements and actions, in general it is the system of intentional morally regulative deeds. In contrast to morally significant in view of its objective results of behavior, which can be subjectively aimless and unmotivated, moral action is morally aimed and motivated.

In the integral multifunctional moral activity of a personality it is possible to find logically the necessary moments of educational (moral upbringing and self-upbringing), cognitive (adoption the socially moral experience and moral self-cognition), evaluative (choice of evaluative orientations, a person's moral evaluation of oneself and other people), communicative (a person's communication with oneself and other people) things, any of which under certain circumstances becomes dominant or even represent a special kind of activity. So, the communicative aspect of moral activity becomes the main one, as its «objects» are other subjects of communication, and all the actions of an individual, even those made independently (auto-communication), mean the presence of partners (real or imaginary) who he purposely interacts with. Some psychologists and sociologists consider communication as a specific activity where the «subject-subjective» attitude of a person to a person, as to an equal and similar subject is realized [6]. In this sense the interactive communication turns into the inter-subjective activity connected with the spiritually practical «processing people by people» who «create each other» [18] as bearers of moral values. At the same time, moral relations are also «subject-objective» as their every participant in certain aspect can be the object of cognitive-and-evaluative and practically fulfilling activity for oneself and others.

The relative independence of moral action, in our opinion, becomes possible first of all in the sphere of informal communication under the influence of moral qualities (sympathy, respect, friendship). To every other kind of action, except the moral one itself, should be related, for example, the disinterested help to people, which is not given on the basis of strict regulations or instructions, legal norms or rules of etiquette, but only due to the order of moral duty and conscience. Obviously, such actions are consciously oriented at the affirmation of good in its concrete form and make up the content of moral activity in its narrow meaning. Here we do not mean the «sterile clear», morally positive activity of an ideal subject who has no doubts and hesitations, but quite complicated, sometimes contradictory, full of doubts and reproaches action of an individual who aspires to co-ordinate personal and social interests in the process of solving real conflicts between the good and the evil. Aims and means or reaching them, motives and results of people's action can correspond with or contradict each other differently as for their moral significance. But, ultimately, such moral activity has the highest aim — the benefit of the whole society and its separate members including a certain person oneself, who acts consciously according to the principles of humanism and honesty.

The content evaluation of moral activity has to be compared with the analysis of its structure as the defined way of interaction between different component elements and blocks of moral awareness and behavior: necessity, interest and desire; intellect, feeling and will; thought, word and act; motive, aim and means; knowledge, conviction and deed. People's action in general as for its content and volume is wider than practice, as it also includes the spiritual activity of individuals, as moral activity in general can not be completely related to the behavior as the totality of socially significant practical actions. Emphasizing the system unity of moral awareness and moral behavior, one should imaginarily divide them into the subjective and objective facets of integral spiritually practical moral activity which consists of relatively independent acts: inner (motivations, analyses of a situation, choice of means, making a decision, predicting the consequences, moral evaluations and self-evaluations) and outer (in the form of subjectively practical actions, verbal expressions, expressively distinctive gestures and so on) which have positive or negative moral meaning. The subjective and objective acts of moral action are not the acts of one moment, separated one from another; they compose sequence of casually interrelated operations made with the defined aims.

In the process of moral activity the important strengths of a person, his or her moral needs and abilities, convictions and habits, moral qualities and life position are formed and displayed. The important structural element, the way of fulfilling and specific direct «product» of moral activity is a deed as a unity of inner convictions and outer actions, where the moral attitude of a person to oneself and others is objectified, basing on his or her social ideas about the good and evil, duty, dignity, honor and so on. Moral action is a functional system of morally significant deeds, the separate «elements» of which can be cognized or incognized on different levels, involuntary or conscious.

Generally, moral activity is deliberate and voluntary, as it allows the knowledge and admitting the moral demands of society by a subject, more or less deliberate treatment of the aim and ways of reaching it, ability to do certain actions (or avoid doing them) because of the convictions, evaluate his or her own or other people's actions, predict and analyze their consequences. It is generally deliberate also when it includes affectively impulsive, intuitively subconscious and habitually automatized acts of behavior which are partly unrealized at the moment, but created and done under the control of consciousness and finally defined by the moral experience and world outlook of a subject [134]. A person, to be morally managed, has to possess the necessary minimum of freedom of choice and possibility of clarifying the ethical meaning of his or her own intentions, actions and their objective results. So, ethical action always in this or that form is the voluntary cognized interaction as for its social nature, because any conscious activity composes a person's character, and people starting communication do this or her as aware creatures...[25].

The person's ethical action comes in the system unity of acts of spiritual self-definition as a free choice of morally motivated aim and the ways of reaching it and also in the practical self-realization as the conscious realization in actions and their results and moral encouragements. The desire of ethics researchers to clarify the specifics of moral self-definition in the activity of self-awareness and will directed at the choice of the morally proper in a person as in a personality can be understood [53]. But one cannot agree to the attempts to separate the subjectively spiritual content of an action from its objectively visual immoral or out of moral forms (outer results and ways of reaching them) and, as if guilty or merited according to an individual's good (or evil) will [53].

It seems that such an interpretation is very narrow and is not completely correct, as it absolutizes the opposition of moral consci-

ousness and behavior, ideal and material, subjective and objective, content and form in ethical action.

The definition and distribution of the aim and means, intentions and results in the process of ethical activity is too specific. The complication is both in ideally spiritual and materially practical ways of adoption and realization, creation and affirmation the moral value of people's actions and relations.

The full-fledged ethical action of an individual is impossible without the definition of moral values created in the society by the way of their interiorization, subjectivity, transformation into the inner acquiring of self-awareness as well as without the definition of acquired values with the help of their exteriorization, objectivity of outer realization in behavior. From the moral point of view, a person and his or her intentions are judged, first of all, according to the things he does and says, the near and far consequences of his or her actions which he or she could and should have predicted and that is why is responsible for them before oneself and other people. An ethical person admits as his or her action and fault only that in his or her action, which was known to him and was his or her intention, which he or she had to do; that is why a person has to have the idea of good and make it his or her intention and realize in his or her activity (47).

So, moral awareness as the dynamic unity of the cognition of the world is displayed as its integral inner facet, as without it the spiritually practical evaluative mastering the social reality and his or her own nature by a person is impossible. Moral cognition of the world allows a personality to regulate ethical activity in the system of evaluative orientations of the society basing on his or her moral demands, evaluations, sanctions, and self-awareness transforms them into his or her demands to oneself providing free self-regulation and improving his or her behavior based on his or her own convictions.

In the analysis of ethical action it becomes clear that moral self-awareness like awareness in general is contradictory (bimodal and bi-pre-modal). The specificity of its bifurcation is in the fact, that «I» in a individual consciousness is simultaneously and alternately an object and a subject of self-cognition, self-esteem, self-regulation realizing the social and personal, proper and essential, ideal and real, desirable and available. A person develops the ability and need to look at oneself by the eyes of others and put oneself in their place, argue with oneself and judge oneself. «I» is not considered as the real existence of a subject or substantial self-elevation, but as the subjective complex image of a personality in his or her own self-awareness which expresses his or her normatively evaluative attitude to oneself, which

appears in the process and on the basis of spiritually practical interaction with other people and the opinion about oneself from the position of certain referential groups, the whole society as his or her «another I «→alter ego» [139]. The idea of functional and content plurality of «I» in an individual's self-awareness has been treated differently many times by Socrat and Plato, J. Lock and D. Ume, D. Bruno and A. Sheftberry, I. Kant and I. Fichte, G. Hegel and D. Feuerbach, and in 20—21th centuries by U. James, J. Bolduin, Z. Freid and J. J. Mid, K. Horney and E. Fromm, J. Sartre and K. Jaspers, M. Abolina, V. Malakhov, Y. Lozovy and others.

It should be noticed that self-bifurcation and, what is more, self-division of moral «I» is not the fatal social inevitability and inborn permanent psychological state of moral self-awareness, but the result of spiritual development of a personality, collision of inner and outer positions, evaluative assembling in concrete conflict situations, which symbolize the struggle of good and evil. But, looking at optimal solution of the contradiction between the social and personal, duty and inclination, intellect and feeling in a person's self-awareness and behavior, his or her moral clearness and integrity are reached. If the individual moral awareness serves as a subjective reason and inner regulator of ethical activity, his or her behavior outer-opposite side is the objective base, direct source, evaluative criteria and the nearest aim of the ethical activity of a personality's self-awareness.

A person becomes a real object of moral cognition, evaluation and upbringing of oneself only as a subject of moral activity. His or her moral needs and abilities formed and realized in the process of this activity we understand only in our own actions, even our secret thoughts and hidden feelings become clearer and more accessible for us when they are displayed in the outer active form. To understand his or her «I» completely as «existent for oneself, a person has to show and affirm oneself as a social creature in his or her life and knowledge» [52].

However, a person can not simultaneously make decisions and think about the reasons of his or her moral choice successfully, make good unselfishly and watch impartially, evaluate scrupulously, control thoroughly his or her actions. The qualities of people's subjectivity are always cognized later, as for its productive realization, when an act is completed and a subject has become different [77].

The self-bifurcation of a person is possible in any moment of moral activity: into»I» that cognizes and cognized, evaluative and evaluated, controlling and controlled, which creates the paradoxical situation where either the fullness and exactness of self-cognition,

adequateness of self-control and self-esteem are deformed, or the effectiveness, sincerity and naturalness of moral behavior are considerably distorted. But, even this contradiction cannot become an unbreakable barrier in self-cognition and self-improvement. To the extent, in which an action is done on the basis and under the control of self-awareness, a subject is able many times to recreate in memory and reflect its main moments. Here the evidences of retrospective self-analysis are considerably supplemented and corrected by the data of the objective watching and evaluations on the side of other people, as they are taken to the consideration by a subject.

In its turn, watching and evaluating other people's behavior in the process of communication, we begin to understand our own character deeper, more correctly and fuller and recognize in other people's action our merits and demerits. At the same time, anybody has the same idea about oneself as other people have basing on his or her behavior, and he judges oneself according to the reflection of his or her moral activity in the thoughts of others in the form of reputation, authority.

So, the starting moment, the source of moral awareness is the social and individual (a person's own or other people's) moral practice, many times reflected directly and indirectly in a person's consciousness.

In the process of the most ethical activity his or her inner incentives are formed, understood and realized: moral needs in saving and multiplying ethical values, important for a person and the community he belongs to, and the needs appearing on the basis of the latter, cognized interests which express the social necessity in widen recreation of certain kind of ethical relations and inner inclination of individuals to decent behavior, approved and encouraged by the public thought and their own conscience. On the other hand, moral needs and interests of a person are displayed in his or her wish to strengthen and make famous his or her own ethical value by the way of free will and creative realization of his or her moral rights and duties. Morality is a concretely historical measure of the fundamental need and ability of a person to perform ethical deeds; it is displayed objectively in his or her actions and way of life, and subjectively in the activity of conscience. In its turn, in the process of moral activity the spiritual world of a person is enriched by new needs, demands, interests which stimulate his or her further self-improvement. For example, with the deepening of a need in the social admitting personal interest in moral self-respect, protection of dignity and honor, ethical self-education and life creativity is developed and strengthened.

Moral activity becomes the moving power, stimulus of self-cognition and self-respect as during it while communicating with other people, appear the problematic normative-evaluative situations caused by the practical necessity of reconsideration, self-choice and transformation by a person of his or her moral nature according to the interests of the community he or she belongs to. Searching the answers to the questions «Who am I?», «Who do I have to be?», «What should I do for it?» stimulates the transfer from the spontaneous episodic self-watching and self-managing to the aimed self-investigation and self-creation.

Moral reflection and control of oneself are not an abstract self-aim for an individual, but are always connected with the concrete practical tasks for improving his or her relations with surrounding people. «..... Higher moral point of view is in the fact of finding satisfaction in an action, not in the sticking in the gap between a person's self-awareness and an action's objectivity», Hegel emphasized [47].

Undoubtedly, the fuller and deeper we get to know ourselves, the better we understand and appreciate other people, the wider our possibilities of self-improvement in the name of successful achievement of the socially significant aims.

Finally the moral practice of a subject is displayed as the most reliable criterion of the truthfulness or fallibility of his or her idea and thought about oneself. First of all, in it and through it he comes to the confidence or doubt, affirmation or canceling the truthfulness of «I»-conception, knowledge about his or her moral face. Hegel often emphasized, that any person as for his or her moral nature is the range of his or her actions made in his or her outer activity and in inner mental one [47]. Undoubtedly, without considering the subjective intentions, on the basis of only the objective consequences of actions it is impossible to judge correctly about a person's morality, as well as it is impossible to judge about the ethical character of his or her way of thinking and feeling based on a separate occasional action. But the most convincing feature of the real value of his or her motives and aims can be socially significant actions as the facts of social reality. As moral self-esteem does not exclude the possibility of a mistake or purposeful deception, a person is not judged as for the things he says or thinks about oneself, but as for his or her actions, which does not mean that a person's thought about oneself can not be true and that is why it does not have any sense.

In any case an individual can become convinced in the degree of rightness of his or her knowledge and evaluations of his or her own

ethical self-glorifying, mainly on the basis of its practical displays in deeds and actions, main line of behavior.

So a person's moral action in the scale and context of his or her whole life is the moral vital activity, integral contradictory process of many-sided cognition and solving the life problems, moral self-definition, self-realization and self-affirmation. In this sense a person's life activity is displayed in the way of his or her ethical existence connected with the moral life of other people, entire society. So, while considering the moral aspect of a person's life activity it is possible to build two lines of notions: objective notion covering his or her life, way of life, way of behavior, the main moments of his or her biography, destiny; and subjective notion which is reflected in his or her self-awareness in the form of conception and importance of his or her own life, moral destination and vocation, life programs, plans, principles, aims, understanding the biography, experiencing the happiness as aware fullness of life, making totals of the whole life. A personality as a subject of life activity has to predict and direct his or her own destiny, understand and realize his or her moral mission, and, that is why, he is responsible for his or her life before oneself and the others. Without the mature self-awareness the many-sided moral life, aimed at the highest values of people's existence is impossible, as it is self-awareness that allows a person to break the barriers of the totality of moral demands which is commonly used for the regulation of his or her behavior, when it is demanded by life and in the case of necessity helps us to realize new, higher moral norms» [42].

Finally, we can say that moral action as a special kind and aspect of social activity of a personality in the sphere of moral is the direct object, real condition, way of functioning and development of moral self-awareness, which, in its turn, serves as a subjective condition, background and regulator of his or her moral action as free initiative aimed at creation.

AFTERWORD

The necessity of activation of moral awareness and self-awareness of any person is caused by the reconstructing processes which are taking place nowadays in various spheres of people's life activity (politically legal, socially economical, socially cultural and so on). The radicalization of economic reforms, improving conditions of work and mode of life, affirmation of the ideology of renewal, developing the educational system, necessity of sanitation of spiritually moral climate of the society, groups and families and many other problems cannot be successfully completed without the moral activity of separate members of society. As each person does not only appropriates selectively the moral values of society, but in his or her turn creates his or her own ones, specifically realizes them in the communication with other people, it certainly helps the sanitation of social moral awareness.

A person is not only the environment, but also the object of upbringing. He or she is the subject of practical activity directed at active change of circumstances; he or she does not only develops spontaneously, but develops oneself consciously to the extent he or she renews the world created by him or her. And the most convincingly this regularity is observed in breaking epochs.

A personality does the parallel self-regulation not only as the situational self-replacing on the level of concrete actions, but also in the form of conscious managing the process of perspective self-development, systematic self-formation and self-transformation in the scale of the whole life. In certain moments a person's life in general (including its moral aspects) becomes the object of reasonable free self-organization and self-construction from the side of a subject. Needs and abilities are self-defined morally, self-realized, self-affirmed and self-improved, they are socially essential powers, which are displayed and realized differently in various periods of the society's and the person's history. Order and style of a personality's life are truly moral if they have such essential characteristics as honesty and humanism, which are specifically displayed in his or her consciousness and self-awareness (duty, honor, dignity, conscience).

Hardly every life act and even purposeful way of a person's life proves the real essence of his or her life. Although the destiny of every individual is unique, has unrepeatable novelty, not in any desire of extraordinary living is expressed the innovating attitude to it. The process of life creation on the highest level means that the person realizes his or her destination, making the life conception, credo, strategy and tactics of conscious choice of life aims and forming the life program, plans of definition of the ways of life activity and their realization and correction in view of the life circumstances. Moral life creation here is the free definition of his or her normatively evaluative life guidelines by a personality corresponding to the demands of life and vocation of his or her conscience, searching the new effective honest ways, which can help to achieve near and far beneficial aim, optimal solution of main problem of the sense of life.

Мораль і інші соціальні явища як «особливі види виробництва», підлеглі «його загальному закону» [46]. За останніми науковими знахідками (В. Малахов, Т. Аболіна, Н. Зотов) її можна розглядати як виробництво специфічних цінностей і як складну систему духовно-правових відносин, що виникають між членами суспільства і постійно здійснюються у процесі їх спільної діяльності на основі конкретних нормативно-ціннісних орієнтацій. Діюча природа людини в індивідуальній формі втілює її спосіб буття, соціальну сутність, визначення якої такі ж багатогранні, як сама людська дійсність і різні види людської діяльності [37]. Поза діяльністю особа обов'язково випадає з конкретних соціальних зв'язків, переходить в дещо, що не має цінності — безмістовний абстракт. Тільки в якості реального суб'єкту моральної діяльності, прямо взаємодіючи з іншими партнерами і групами в окремих ситуаціях, вона стає взірцем і життєздатним носієм моральних цінностей і відносин. Водночас моральна цінність, власне, діяльності людини може бути з'ясована лише в контексті її моральних відносин з іншими.

Проблема моральної активності особистості здавна привертала до себе увагу філософів, етиків. Ще Аристотель стверджував, що вище благо людини є діяльністю душі згідно з найкращою і найбільш повною добродією протягом всього її життя, а вчинок досить добродієний, якщо здійснюється свідомо правомірно і ради її самої згідно устрою душі [42]. Пізніше стоїки і християнські богослови, а в свій час Паскаль, Берклі, Юм, Хатчсон, Шефтсбері, Лейбніц абсолютизували спонтанну моральну активність душі всупереч реальній поведінці людини. На противагу цьому, англійські та французькі матеріалісти XVII—XVIII ст., Фейєрбах і революціонери-демократи в XIX ст. підкреслили вирішальне значення довкілля і виховання у формуванні мислення людини і моральної практики у якості форм і критеріїв її моральності. Кант протиставив загальній легальності вчинків і їх наслідків внутрішню моральність образу мислення людини у боро-

тбї зі злом, що набуває усвідомлення свого обов'язку; Фіхте побачив моральне значення людини в її свідомій і вільній дії на основі суб'єктивної необхідності, виходячи з чистої совісті, і не турбуючись про можливі наслідки [80]. Бажаючи подолати етичний суб'єктивізм, натуралізм і споглядальність, Гегель показав моральну діяльність у діалектичній взаємозумовленості загального і єдиного, об'єктивного і суб'єктивного, зовнішнього і внутрішнього. Не в прекраснодушній совісті, формально чесних намірах або словесному визнанні обов'язку полягає істинна добропорядність; дійсним є самосвідомість, вчинки, в яких відкривається моральна субстанція [46]. Але абстрактно-спекулятивний підхід до проблеми моральнісної активності людини заважав Гегелю виявити її реальні земні початки і соціальну сутність. К. Маркс вважав, що в ієрархії видів людської діяльності і форм зв'язків вагомими є трудова предметна практика і економічні відносини, на основі яких народжуються самосвідомість як рефлексія над ними. У матеріальному виробництві, — писав він, між людьми складається «істинний суспільний зв'язок», який «виникає не внаслідок рефлексії, а виступає як, безпосередній продукт діяльного здійснення індивідами свого особистого буття [120]. «Більшість етиків сьогодні вважає, що моральні зв'язки є вторинною, формою ідеологічних (і соціально психологічних) відносин, які створюються, трансформуючись спочатку через свідомість людей, включаючи рефлексивну самосвідомість як суб'єктивний збудник їх поведінки. Людина за своєю природою є самодіяльною і самосвідомою суспільною істотою, у тому розумінні, що вона ставиться до самої себе як до існуючого живого роду, як до істоти універсальної і тому вільної [120]. Дякуючи самосвідомості, її життєдіяльність набуває свідомого і вільного самодіяльного характеру, і, особливо, це відноситься до її моральнісної діяльності. З іншого боку, «яка життєдіяльність індивідів, такі вони й самі» [120], така і самосвідомість, яка в ній формується і, в якій вона відображається. Тому для вільного розуміння наявності і ролі моральної самосвідомості у житті людини необхідно виявити специфіку моральної діяльності останньої. Категоріальний статус розуміння «моральна діяльність» вперше в етиці спробував обґрунтувати О. Г. Дробницький. Теоретичним аналізом і втіленням у наукову сферу даної категорії плідно займались С. Ф. Анісімов, Л. М. Архангельський, В. І. Бакштановський, В. А. Блюмкін, М. І. Боровський, В. А. Василенко, А.А. Гусейнов, Л. Драмалієв, Ю. В. Согомонов, А.І. Титаренко, Ф.Н. Щербак і інші. Водночас частина етиків (Н. Д. Зотов, Н. Н. Крутов,

Б. О. Ніколічев, Р. В. Петропавловський, К. А. Шварцман, В. Н. Шердаков і інші) надає перевагу термінам, «моральна активність», моральна поведінка. На їх думку, останні більш адекватно виражають моральну сутність особистості. Деякі з них в основному заперечують цілеспрямованість діяльного підходу до дослідження моралі. Так, поняття моральної діяльності ставиться під сумнів з тієї причини, що діяльності, співставленій із соціальним суб'єктом, характерні спеціально-предметне призначення, фіксування і операційні засоби існування. Моральні прояви онтологічно є принципово іншими. Іменування їх діяльності може мимоволі спонукати до розгляду моралі за типом діяльності і складати умови для поєднання морального з позаморальним. Отже, не поняття «моральна діяльність», а «моральна активність» більш придатне для позначення поведінкових проявів моралі.

Здається, нема необхідності протиставляти моральну активність і поведінку моральній діяльності, адже між ними є і спільність, і відмінність. Моральна поведінка, моральна діяльність за своєю сутністю — прояви соціальної активності як універсальної форми вільного діяльного світо- і самоставлення людини. Моральна активність складає продуктивну сутність моральної діяльності, поведінки, позиції особистості. Все це протиставлене пасивності людини, характеризуючи її бездіяльність, інертність, споглядальність, споживання. З іншого боку, моральнісна діяльність — то найбільш адекватний і ефективний спосіб реалізації моральної активності, яка виступає як міра моральної дієздатності, енергії, вольового напруження і цілеспрямованості, ініціативи, наполегливості і самостійності суб'єкту. Однак ступінь і форми моральнісної активності можуть широко варіювати — від безініціативного, в'ялого виконання обивателя до самовідданого морального мистецтва громадянина, від безрезультативної показової моральності або цинічно антисуспільного активізму до безмежного героїчного ентузіазму в ім'я добра. Моральнісна активність може обмежуватись лише духовною сферою, виражаючись в правдивому моральному аспекті, докорах сумління, не реалізованих в цілеспрямованій діяльності, реальних вчинках.

Співвідношення моральнісної діяльності і поведінки також виступає в різних аспектах. Частина психологів (А. Н. Леонтьєв, В. А. Петровський, В. А. Ядов і інші), розглядаючи в діяльності субстанцію людської активності, поведінку трактує як її зовнішню форму, виходячи з того, що одній і тій же діяльності можуть відповідати різні способи поведінки і, навпаки, в однаковій поведінці проявляється різна за змістом діяльність. У «Словнику з

етики» моральнісна поведінка визначається як сукупність всіх вчинків людини, що мають моральне значення, незалежно від змісту і ступеня пізнання їх спонук, а в моральну діяльність включаються лише цілеспрямовані і морально мотивовані дії. Г. Н. Гумницький же в загальному виключає поведінку з моральнісної діяльності, яку відносить до духовного процесу морального вибору в психіці суб'єкту [52]. Інші етики пропонують моральну поведінку розглядати як моральнісну діяльність у широкому розумінні. Поряд з цим, деякі із них визнають особисту моральнісну діяльність у більш вузькому значенні, бачачи її специфіку у вільному свідомому виборі і утвердженні етичних цінностей, формуванні моральних якостей свідомості і поведінки людини засобами морального виховання, перевиховання і самовиховання, моральних оцінок і самооцінок, рефлексії, докорів сумління і так далі [9].

Дійсно, моральнісна діяльність, як правило, лише теоретично може бути виділена із багатоманітної людської життєдіяльності в її аксіологічному і деонтологічному аспектах (подібно до того, як і моральні відносини абстрагуються із сукупності суспільних відносин в якості їх специфічної грані). У такому розумінні моральнісною є будь-яка суспільно значуща (хоча не завжди цілком морально визначена) діяльність, мотиви, цілі, засоби і результати якої підлягають оцінюванню з позиції добра і зла, оскільки вона спрямована на благо, чи на шкоду окремим особам, групам, суспільству. Хоча моральнісна діяльність і включає в себе окремі виважені рухи і дії, в цілому вона виступає як система навмисних морально регулюючих вчинків. На відміну від морально значущої за об'єктивними результатами поведінки, яка може бути суб'єктивно безцілювою і немотивованою, моральна діяльність — морально цілеспрямована і мотиваційно зумовлена.

У цілісній багатофункціональній моральнісній діяльності особистості можна логічно виявляти необхідні моменти навчальної (моральне виховання і самовиховання), пізнавальної (засвоєння соціально-морального досвіду і морального самопізнання), оцінюючої (вибір ціннісних орієнтацій, моральна оцінка інших і себе), комунікативної (спілкування з іншими і з самим собою) речей, кожна з яких в певних умовах стає домінуючою чи навіть виступає як особливий вид діяльності. Так, комунікативний аспект моральнісної діяльності стає стрижневим, адже «об'єктами» останньої є інші суб'єкти спілкування, а всі вчинки індивіда, навіть здійснювані самотньо (аутокомунікація), передбачають реальних (чи уявних) партнерів, з якими він цілеспрямовано взаємо-

діє. Ряд психологів і соціологів розглядають спілкування як специфічну діяльність, в якій реалізується «суб'єкт-суб'єктне» ставлення людини до людини, як до себе подібного і рівного [6]. Саме в цьому значенні міжособистісне спілкування перетворюється в міжсуб'єктну діяльність, пов'язану з духовно-практичною «обробкою людей людьми» які «створюють один одного» [18], як носіїв моральних цінностей. Разом з тим моральні відносини виступають і як «суб'єкт-об'єктні», оскільки кожний їх учасник у певному аспекті може бути об'єктом пізнавально-оцінюючої і практично-здійснюваної діяльності для інших і самого себе.

Відносна самостійність моральнісної діяльності, на нашу думку, стає можливою перш за все у сфері неформального спілкування під впливом суто моральних якостей (співчуття, поваги, дружби). До кожного іншого виду діяльності, крім, власне моральної, слід віднести, наприклад, безкорисливу допомогу людині, здійснювану не на основі суворо регламентованих службових настанов, правових норм або правил етикету, а винятково за велінням морального обов'язку і совісті. Очевидно, подібні вчинки, свідомо орієнтовані на утвердження добра в його конкретній формі, складають зміст моральної діяльності у вузькому значенні. При цьому мається на увазі не «стерильно чиста» морально позитивна активність ідеального суб'єкту, що не знає вагань і сумнівів, а досить складна, іноді внутрішньо суперечлива, повна роздумів і докорів сумління діяльність індивіда, котрий прагне до узгодження особистих та суспільних інтересів в процесі розв'язання реальних конфліктів між добром і злом. Цілі і засоби їх досягнення, мотиви і результати людської діяльності можуть по-різному відповідати або суперечити одне одному за своєю моральною значущістю. Але в кінцевому рахунку така моральнісна діяльність вищою своєю метою ставить благо всього суспільства і окремих його членів, включаючи і дану особистість, яка свідомо діє за принципами гуманізму та чесності.

Змістовну оцінку моральнісної діяльності необхідно співставляти з аналізом її структури, як визначеного способу взаємодії між різними складовими елементами і блоками моральної свідомості і поведінки: необхідністю, інтересом і прагненням; розумом, почуттям і волею; думкою, словом і ділом; мотивом, метою і засобом, знанням, переконанням і вчинком. Людська діяльність у цілому за змістом і об'ємом ширша ніж практика, адже включає в себе і духовну активність індивідів, оскільки моральнісну діяльність, загалом, не можна віднести повністю до поведінки як сукупності соціально значущих практичних дій.

Підкреслюючи системну єдність моральної свідомості і моральнісної поведінки, слід розділити їх умовно на суб'єктивну і об'єктивну грані цілісної духовно-практичної моральнісної діяльності, що складається з відносно самостійних актів — внутрішніх (мотивацій, аналізу ситуації, вибору засобів, прийняття рішення, прогнозування наслідків, моральних оцінок і самооцінок) і зовнішніх (у формі предметно-практичних дій, словесних висловів, експресивно-виразних рухів і т. д.), що мають позитивне чи негативне моральне значення. Суб'єктивні і об'єктивні акти моральнісної діяльності виступають не як одномоментні, ізольовані одне від одного, а складають визначену послідовність каузально взаємопов'язаних операцій, здійснюваних з визначеними цілями.

У процесі моральнісної діяльності формуються і проявляються важливі сили особи, її моральні потреби і здібності, переконання і звички, моральні якості і життєва позиція. Важливим структурним елементом, способом здійснення і специфічним безпосереднім «продуктом» моральнісної діяльності є вчинок як єдність внутрішніх переконань і зовнішніх дій, в яких об'єктивується моральне ставлення особи до інших і до себе, виходячи із засвоєних нею суспільних уявлень про добро, обов'язок, гідність, честь і інше. Моральнісна діяльність є функціональна система морально значущих вчинків, окремі «мікроелементи» яких можуть бути на різному ступені збагненними чи незбагненними, мимовільними чи свідомими.

У цілому моральнісна діяльність є збагненною і добровільною, оскільки допускає знання і визнання суб'єктом моральних вимог суспільства, більшою чи меншою мірою осмислене трактування мети і шляхів її досягнення, здатність здійснювати певні дії (чи утримуватись від них) за переконанням, оцінювати свої і чужі вчинки, передбачати і аналізувати їх наслідки. У цілому збагненною вона залишається і тоді, коли в неї включаються афективно-імпульсивні, інтуїтивно-підсвідомі і звично-автоматизовані акти поведінки, частково незбагненні в даний момент, але утворені і здійснювані під контролем свідомості, в кінцевому результаті визначені моральним досвідом і світобаченням суб'єкта [134]. Щоб особа могла бути морально керованою, необхідний певний мінімум свободи вибору і можливість з'ясування етичного значення власних намірів, дій і їх об'єктивних результатів. Отже, етична діяльність завжди в тій або іншій формі за своєю соціальною природою є добровільно усвідомлюваною взаємодією, бо всяка вільна свідома діяльність якраз і складає родовий

характер людини, і люди, вступаючи в спілкування, вступають в нього як свідомі істоти... [25].

Етична діяльність особи виступає у системній єдності актів духовного самовизначення як вільного вибору морально мотивованої мети і засобів її досягнення, а з другого боку — актів практичної самореалізації як свідомого втілення у вчинках і їх результатах, власних моральних спонуках. Можна зрозуміти прагнення етиків виявити, специфіку морального самовизначення в активності свідомості і волі, спрямованої на вибір морально належного у собі як особистості [53]. Але не можна погодитися із спробами різко відмежувати при цьому суб'єктивно-духовний моральний зміст вчинку від його об'єктивно-наглядних поза — чи неморальних форм (зовнішніх результатів і засобів їх досягнення), і, нібито, винуватих або заслужених відповідно до доброї (чи злої) волі індивіда [53].

Думається, що таке тлумачення дуже вузьке і не цілком правомірне, оскільки абсолютизує протилежність моральної свідомості і поведінки, ідеального і матеріального, суб'єктивного і об'єктивного, змісту і форми в етичній діяльності.

Визначення і розподілення, мети і засобів, намірів і результатів у процесі етичної діяльності надто своєрідне. Складність проявляється і в ідеально-духовних, і в матеріально-практичних способах засвоєння та реалізації, творення і ствердження моральної цінності людських вчинків і відносин.

Повноцінна етична діяльність індивіда неможлива як без визначення моральних цінностей, створених суспільством, шляхом їх інтеріоризації, суб'єктивації, перетворення у внутрішнє надбання самосвідомості, так і без визначення привласнених цінностей за допомогою їх екстеріоризації, об'єктивування зовнішнього втілення у поведінці. З моральної точки зору про людину і її наміри судять перш за все по тому, що і як вона робить та каже, за найближчими і віддаленими наслідками її вчинків, які вона могла і зобов'язана була передбачити і тому несе за них відповідальність перед іншими і особою. Етичний суб'єкт визнає своїм вчинком і виною тільки те наявне буття у дії, яке полягало в його знанні, і тоді тільки те, що було його наміром, було йому тим, що належить; тому він повинен мати розуміння добра, зробити його своїм наміром і здійснювати в своїй діяльності [47].

Таким чином, моральна свідомість як динамічна єдність світопізнання проявляється її інтегральною внутрішньою гранню, без якої неможливе духовно-практичне ціннісне освоєння людиною соціальної дійсності і своєї власної природи. Моральне сві-

топізнання дозволяє особистості регулювати етичну діяльність у системі ціннісних орієнтацій суспільства, виходячи з її моральних вимог, оцінок, санкцій, тоді як самосвідомість трансформує їх у власні вимоги по відношенню до самої себе, забезпечуючи вільну саморегуляцію і вдосконалення поведінки, виходячи із своїх моральних переконань.

При аналізі етичної діяльності виявляється, що моральна самосвідомість, подібно до свідомості в цілому, суперечлива (бімодальна і бідомодальна). Специфіка її самороздвоєності полягає в тому, що Я в свідомості індивіда одночасно і поперемінно виступає і як об'єкт, і як суб'єкт самопізнання, самооцінки, саморегуляції, втілюючи в собі соціальне і особисте належне і суще, ідеальне і реальне, бажане і дійсне. У людини розвивається здатність і потреба дивитися на себе очима інших і ставити себе на їх місце, сперечатися з собою і судити. «Я» розглядається не як реальне існування суб'єкта або субстанційне самозвельчання, а як суб'єктивний комплексний образ особистості у власній самосвідомості, що виражає її нормативно-ціннісне ставлення до себе самої, яке виникає у процесі і на основі духовно-практичної взаємодії з іншими людьми, і уяви про себе з позицій певних референтних груп, суспільства в цілому як свого «іншого Я» «alter ego» [139]. Плідна ідея функціональної і змістовної множинності Я в індивідуальній самосвідомості багато разів висувалася по-різному трактувалася Сократом і Платоном, Дж. Локком і Д. Юмом, Д. Бруно і А. Шефтсбері, І. Кантом і І. Фіхте, Г. Гегелем і Д. Фейєрбахом, а в ХХ—ХХІ ст. — У. Джеймсом, Дж. Болдуїном, З. Фрейдом і Дж. Мідом, К. Хорні і Е. Фроммом, Ж. Сартром і К. Ясперсом, М. Аболіною, В. Маляховим, Ю. Лозовим та ін.

Доречно відзначити, що самороздвоєність, а тим більше саморозірваність морального Я — не фатальна соціальна неминучість і не вроджений перманентний психологічний стан моральної самосвідомості, а результат духовного становлення особистості, зіткнення зовнішніх і внутрішніх позицій, ціннісних установок в конкретних конфліктних ситуаціях, що символізують протиборство добра і зла. Але з огляду на те, як оптимально розв'язується суперечність суспільного і особистого обов'язку і схильності, розуму і відчуття в самосвідомості і поведінці особи, досягається її моральна чистота і цілісність. Якщо індивідуальна моральна самосвідомість слугує суб'єктивною підставою і внутрішнім регулятивом етичної діяльності, то її поведінковий зовнішньо-протилежний бік є об'єктивною основою, безпосереднім джере-

лом, ціннісним критерієм і найближчою метою етичної активності самосвідомості особистості.

Людина стає реальним об'єктом морального пізнання, оцінки і виховання самої себе лише в якості суб'єкта моральнісної діяльності. Свої моральні потреби і здібності, сформовані і реалізовані у процесі цієї діяльності, ми і досягаємо не інакше як у власних діях, навіть наші потайні думки і приховані відчуття стають доступнішими і зрозумілішими нам, коли вони проявляються зовні в діяльній формі. Щоб цілком усвідомити своє Я, як «існуюче для себе самої, людина повинна проявити і утвердити себе як родову істоту і в своєму бутті і в своєму знанні» [52].

Але вона не може одночасно однаково успішно приймати рішення і глибоко роздумувати над причинами свого морального вибору, безкорисливо творити добро і безпристрасно спостерігати, скрупульозно оцінювати, ретельно контролювати свої вчинки. Властивості людської суб'єктивності завжди пізнаються «заднім числом», за її продуктивними реалізаціями, тобто, коли справа «зроблена» і суб'єкт, власне, став іншим [77].

Самороздвоєння особи в будь-який момент моральнісної діяльності на Я, що пізнає, і пізнаване, оцінююче і оцінюване, контролююче і контрольоване Я створює парадоксальну ситуацію, в якій або страждає повнота і точність самопізнання, адекватність самооцінки і самоконтролю, або істотно спотворюється ефективність, щирість і природність моральної поведінки. Проте і ця суперечність не може бути непоборною перешкодою в пізнанні і вдосконаленні себе. Тією мірою, в якій вчинок цілком скоюється на основі і під контролем самосвідомості, суб'єкт здатний неодноразово відтворювати в пам'яті і піддавати рефлексії його основні моменти. При цьому свідчення ретроспективного самоаналізу істотно доповнюються і коригуються даними об'єктивного спостереження і оцінками з боку інших осіб, оскільки вони враховуються суб'єктом.

У свою чергу, спостерігаючи і оцінюючи поведінку інших у процесі спілкування, ми починаємо глибше, вірніше і повніше осягати власний характер, у чужих вчинках пізнаємо свої достоїнства і недоліки. Водночас кожен уявляє себе певною мірою таким, яким він постає перед іншими у своїй поведінці, і судить про себе по тому, як відображається його моральнісна діяльність у думці оточуючих у вигляді репутації, авторитету.

Отже, початковим моментом, першоджерелом моральної самосвідомості слугує суспільна і індивідуальна (чужа і власна)

моральна практика, прямо і опосередковано неодноразово відображена в свідомості особистості.

У процесі найетичнішої діяльності формуються, усвідомлюються і реалізуються її внутрішні спонуки — власне моральні потреби у збереженні і множенні етичних цінностей, актуально значущих для особи і тієї спільноти до якої вона себе зараховує, з одного боку ці потреби і такі, що виникають на їх основі, усвідомлені інтереси виражають соціальну необхідність у розширеному відтворюванні певного роду етичних відносин і внутрішнє тяжіння самих індивідів до добродійної поведінки, схвалюваної і заохочуваної громадською думкою і їх особистою совістю. З другого боку моральні потреби і інтереси особи виявляються в її прагненні зміцнити і прославити власну етичну цінність шляхом вільного волевиявлення і творчої реалізації своїх моральних обов'язків і прав. Моральність — конкретно-історична міра фундаментальної потреби і здатності особи скоювати етичну діяльність, об'єктивно проявлятися в її вчинках і способі життя, а суб'єктивно — в активності совісті. У свою чергу, в процесі моральної діяльності духовний світ особи збагачується новими потребами, запитам, інтересами, що стимулюють її подальше самовдосконалення. Так, з поглибленням потреби в суспільному визнанні розвивається і зміцнюється особиста зацікавленість у моральній самоповазі, захисті власної гідності і честі, етичному самовихованні і життєтворчості.

Моральнісна діяльність стає рушійною силою, стимулом самопізнання і самооцінки, оскільки під час її при спілкуванні з іншими виникають проблемні нормативно-оцінні ситуації, зумовлені практичною необхідністю переосмислення, самовибору і перетворення людиною своєї моральної природи, відповідно до інтересів тієї спільноти, з якою вона себе ідентифікує. Пошук відповідей на запитання «хто я?», «яким я повинен стати?», «що мені слід для цього зробити?» стимулює перехід від стихійного епізодичного самоспоглядання і самоврядування до цілеспрямо-ваного самодослідження і самостворення.

Моральна рефлексія і контроль над собою не є абстрактною самоціллю для індивіда, а завжди пов'язані з конкретними практичними завданнями поліпшення її взаємостосунків з оточуючими. «...Більш висока моральна точка зору полягає в тому, щоб знаходити вдоволення у вчинку, а не в тому, щоб застрягати в розриві між самосвідомістю людини і об'єктивністю дії» — підкреслює Гегель [47].

Безумовно, чим повніше і глибше ми знаємо себе, тим краще розуміємо і цінуємо інших, тим ширші наші можливості само-

вдосконалення в ім'я успішного досягнення соціально значущих цілей.

Нарешті, моральнісна практика суб'єкта проявляється найнадійнішим критерієм істинності або помилковості його уяви і думки про самого себе. Перш за все в ній і через неї він приходиться до упевненості або сумніву, підтвердження або спростування достовірності «Я» — концепції, знання про своє моральне обличчя. Гегель неодноразово підкреслював, що кожна людина за своїм моральним єством є ряд її вчинків, які вона здійснює у зовнішніх діях і у внутрішньому розумовому настрої [47]. Поза сумнівом, без урахування суб'єктивних намірів на підставі лише об'єктивних наслідків вчинків не можна безпомилково судити про моральність людини, як і за одним випадковим вчинком не слід судити про етичний характер її способу думок і відчуттів. Проте найпереконливішою ознакою реальної цінності її мотивів і цілей можуть бути суспільно значущі дії як факти соціальної дійсності. Оскільки при моральній самооцінці не виключена можливість помилки або навмисного обману, про людину судять не по тому, що вона про себе говорить, або думає, а за справами її, з чого зовсім не випливає, ніби думка про саму себе, взагалі не може бути істинною і тому не має сенсу.

У всякому разі індивід у змозі переконатися в ступені вірогідності своїх знань і оцінок власного етичного самозвеличення, головним чином, виходячи з його практичних проявів в справах і вчинках, у загальній лінії поведінки.

Таким чином, моральнісна діяльність людини в масштабі і в контексті всього її життя постає як моральна життєдіяльність, цілісний суперечливий процес багатогранного пізнання і розв'язання життєвих проблем, морального самовизначення, самореалізації і самоствердження. У цьому плані життєдіяльність особистості проявляється способом її етичного буття, пов'язаного з моральнісним життям інших, всього суспільства. Отже, при розгляді моральнісного аспекту життєдіяльності людини можна збудувати два ряди понять: об'єктивний, охоплюючи і її життєвий шлях, спосіб життя, лінію поведінки, стрижневі моменти біографії, долю, і суб'єктивний, що відображається в її самосвідомості у вигляді концепції і значення власного життя, морального призначення і покликання, життєвих програм, планів, принципів, мети, осмислення автобіографії, переживання щастя як усвідомленої повноти життя, підведення підсумків всього життя. Особистість як суб'єкт життєдіяльності мусить бути зобов'язаною прогнозувати і спрямовувати власну долю, досягати й здійснювати

свою моральну місію, а тому несе відповідальність за своє життя перед собою і іншими. Без зрілої самосвідомості неможливе багатомірне моральне життя, спрямоване до вищих цінностей людського буття, оскільки саме самосвідомість дозволяє людині вийти за межі тієї сукупності моральних вимог, яка звичайно використовується при регуляції її поведінки, коли цього вимагає життя, і якщо необхідно, допомагає втілювати нові, більш високі норми моралі» [42].

Резюмуючи, можна сказати, що моральнісна діяльність як особливий вид і аспект соціальної активності особистості у сфері моралі є безпосереднім об'єктом, реальною умовою, способом функціонування і розвитку моральної самосвідомості, яка у свою чергу, слугує суб'єктивною умовою, підґрунтям і регулятивом її моральної діяльності як вільної творчої самодіяльності.

ПІСЛЯМОВА

Необхідність активації моральної свідомості та самосвідомості кожного викликана перебудовчими процесами, які сьогодні відбуваються у різних сферах людської життєдіяльності (політико - правовій, соціально економічній, соціокультурній тощо). Радикалізація економічних реформ, поліпшення умов праці і побуту, утвердження ідеології оновлення, удосконалення системи виховання, потреба оздоровлення духовно – морального клімату в суспільстві, колективі, сім'ї – всі ці та багато інших проблем не можуть сягнути успішного завершення без моральної активності окремих членів суспільства. Оскільки кожна людина не лише вибірково присвоює моральні цінності суспільства, а й в свою чергу творить свої власні, своєрідно реалізує їх у спілкуванні з іншими людьми, то це не може не позначитись на оздоровленні суспільної моральної свідомості.

Людина — не просто середовище, а об'єкт виховання. Вона – суб'єкт практичної діяльності, спрямованої на активну зміну обставин; вона не лише стихійно, але і свідомо саморозвиватися тією мірою, якою оновлює створений нею світ. І найбільш переконливо ця закономірність простежується у переломні епохи.

Особистість здійснює паралельну саморегуляцію не лише як ситуативну самозміну на рівні конкретних вчинків, але й у формі свідомого управління процесом перспективного саморозвитку, планомірного самоформування й самоперетворення в масштабі всього життя. У певні моменти людське життя в цілому (включаючи і його моральні аспекти) стає об'єктом розумної вільної самоорганізації і самоконструювання з боку суб'єкта. Потреби і здібності морально самовизначаються, самоздійснюються, самостверджуються і самоудосконалюються – це і є родові сутнісні сили, що по-різному проявляються і реалізуються в різні періоди історії суспільства, особи. Устрій і стиль життя особистості є тією мірою справді моральними, в якій чесність і гуманізм виступають як сутнісні характеристики, що своєрідно відображаються в її свідомості та самосвідомості (обов'язок, честь, гідність, совість).

Далеко не кожен життєвий акт і навіть не будь-який цілеусвідомлений життєустрій людини засвідчують про справжню сутність власного життя. Хоча доля кожного індивіда унікальна, має неповторну новизну, але ж не в усякому прагненні жити оригінально виражається новаторське ставлення до нього. Процес життєтворчості на вищому рівні передбачає осмислення людиною свого призначення, вироблення життєвої концепції, кредо, стратегію і тактику свідомого вибору життєвих цілей, оформленню їх у життєві програму і плани визначення способів життєдіяльності та їх реалізації і корегування з урахуванням життєвих обставин. Моральна життєтворчість при цьому виступає як вільне визначення особистістю нормативно — ціннісних життєвих орієнтирів, що відповідають вимогам часу і поклику її совісті, пошук нових гідних і ефективних засобів, які б сприяли досягненню ближньої і далекої благої мети, оптимальному розв'язанні корінних смисложиттєвих проблем.



1. Які Ви знаєте найважливіші фактори моральної саморегуляції життєдіяльності людини?

- а) ансамбль самосвідомості;
- б) рівень самосвідомості;
- в) моральне самопізнання;
- г) моральне самоставлення;
- д) ефективність соціального регулювання моральних відносин.

2. Як Ви розумієте поняття моральне керування людини собою?

- а) це самоконтроль;
- б) це моральна воля;
- в) це діалектична єдність свідомого і несвідомого, в якому пріоритет належить моральній самостійності;
- г) це результат зовнішньої необхідності;
- д) це реалізація моральних самоспонук на основі усвідомлення людиною природної і соціальної необхідності.

3. Яким Ви уявляєте генезис моральної сутності людини?

- а) моральна сутність задана людині з самого початку;
- б) вона є продуктом «справленого» існування, самоконструювання;
- в) вона є результатом прагнення унікального людського «Я» до кінцевої мети;
- г) це творення своєї «екзистенції» за допомогою вільного самовибору;
- д) вона формується і проявляється у процесі моральної діяльності, є її глибинною основою, передумовою і результатом.

4. Чи може самореалізація особистості обмежуватися самоствердженням її?

- а) так, оскільки ці поняття нерозривні;
- б) ці поняття багато в чому розходяться;
- в) ці поняття тотожні;
- г) самоствердження особистості, а отже і самовизначення, самовираження у суспільстві можливі лише через «опредметнення» своєї моральної оцінки на практиці у спілкуванні;
- д) людина стверджує свою моральну цінність у світі й в особистій свідомості, лише реалізуючи власне Я за допомогою моральної діяльності.

5. Чи може самоствердження перетворитись у самоціль? Чи є таке перетворення явищем моральним?

а) ні, оскільки людина стверджує свою цінність у світі й в особистій свідомості, лише реалізуючи власне Я за допомогою моральної діяльності;

б) воно не може бути самоціллю, оскільки спонуками до моральної самореалізації суб'єкта є обов'язок, совість, почуття гідності, а безпосередніми мотивами морального самоствердження слугує почуття честі, прагнення забезпечити і підвищення свого позитивного морального статусу перед громадською думкою, залишити добрий слід у реальному житті і пам'яті нащадків;

в) виступаючи у якості однієї з форм і результатів реалізації людиною своїх потенцій самоствердження може перетворитися у самоціль у тому разі, коли способом прояву своєї сутності стає корисливість, конкуренція, кор'єризм, насильство;

г) самоствердження ні в якому разі не може бути самоціллю;

д) якщо способом прояву і утвердження особистості своєї сутності є творча праця, соціально моральна активність, філантропія, воно не може бути самоціллю.

6. Як пояснюють самоствердження людини екзистенціалісти?

а) ідеально і реально стверджуючи в собі добрі початки, людина зберігає і утверджує своє моральне Я, критично переглядаючи погані звички, риси характеру;

б) як прояв єдності і боротьби із самозапереченням;

в) це результат людського існування;

г) це всього-навсього взаємодія з іншими, що проявляється у вигляді самозаперечення;

д) воно здійснюється у процесі взаємодії з іншими людьми, але ж не є абсолютним запереченням моральної сутності людини. Заперечується лише її наявне буття, завершеність, кінцівка. Дія людини в якомусь аспекті заперечує її, а в якомусь перетворює, виявляє, реалізовує.

7. Чи може самоввідача бути збагаченням особистості? Чому?

а) не може, оскільки вона тотожна самовідчуженню;

б) не може, оскільки вона найчастіше проявляється у вигляді перекручених форм; самоствердження, аж до цинічно аморальної поведінки, що приводить до спростування особистого Я;

в) не може, оскільки цілком віддаючись турботі про щастя та благо далеких і ближніх, ми забуваємо про себе;

г) самоввідача при самозабутті веде до збідніння;

д) самоввідача і самозабуття, а за виняткових обставин — героїчна самовідданість в ім'я добра ведуть до самозбагачення людини, оскільки глибоко стимулюють її прагнення реалізувати свою соціальну сутність, що сприяє ствердженні її як особистості.

8. Назвіть одну з найважливіших передумов моральної самореалізації людини.

- а) самовеління особи;
- б) моральна стійкість і надійність;
- в) зосередженість до адекватної самооцінки;
- г) інтуїція;
- д) духовно-практичне самовизначення, як морального суб'єкта, що виступає як процес пошуку й акт вибору самого себе, своєї позиції в суспільстві.

9. Що стає підсумком морального самовизначення особистості?

- а) корисливість, спонуки;
- б) стихійна поведінка;
- в) обмеженість моральної свободи;
- г) рознузданість в погодженні;
- д) морально якісна визначеність намірів і вчинків, життєвих планів і лінії поведінки, моральна стійкість і надійність.

10. Як Ви розумієте поняття суспільної моральної необхідності?

- а) забезпечення людиною інтересів суспільства;
- б) як вимоги, санкції та заборони, які диктує людині суспільство;
- в) як обов'язок перед суспільством, членом якого ви є;
- г) як всюдозволеність;
- д) це право інтересів різних суспільств і усвідомлення ними у формі моральних принципів і норм.

11. Що Ви вкладаєте у зміст поняття природної моральної необхідності?

- а) вікові закономірності;
- б) закономірності статі;
- в) нервово-психічні властивості;
- г) набуті психологічні якості;
- д) це індивідуальна моральна необхідність, при якій інтереси і потреби особистості усвідомлюються людиною як моральні переконання і прагнення, що забезпечують саморегуляцію поведінки.

12. Що найбільше, на Вашу думку, впливає на рівень культури моральної волі особистості?

- а) бажання та прагнення людини;
- б) рівень етичної освіченості;
- в) соціальний контроль;
- г) інтереси і потреби людини;
- д) він зумовлюється мірою співпадання індивідуальних інтересів із суспільними і рівнем відображення цієї відповідності в свідомості людини.

13. Яка, на Вашу думку, роль самопізнання в моральному виборі особистості?

- а) воно не має ніякого значення;
- б) його роль незначна;
- в) воно відіграє суто психологічну роль;
- г) несе в собі небезпеку суб'єктивізму;
- д) воно є першою необхідною умовою волі «оскільки збагнення людиною своєї моральної природи є істотною передумовою її морального вибору».

14. Що необхідно для того, щоб моральна самосвідомість набрала внутрішнього і справедливого характеру?

- а) раціональне засвоєння людиною моральної норми;
- б) головне, щоб соціальні моральні норми були не лише зовнішнім бажанням, від виконання якого людина приховано чи демонстровано ухиляється, чи потакає, змушено догоджаючи навколишнім, побоюючись соціальних санкцій;
- в) коли голос совісті звучатиме категорично, як моральне волевиявлення;
- г) коли соціальні норми імпліцитно чи експліцитно перебувають у свідомості людини;
- д) коли норма не лише раціонально, а й емоційно засвоєна, практично освоєна у вигляді потреби, схильності, умінь, навичок і звичок, тобто міцно ввійшла у моральну практику особи, оскільки має для неї глибокий зміст.

15. Чи бувають, на Вашу думку, безцільні, немотивовані вчинки?

- а) не буває взагалі;
- б) залежно від індивіда, що їх здійснює;
- в) коли дії позаморальні;
- г) моральна діяльність є цілездійсненням, реалізацією перспективної лінії моральних цілей — ближніх і далеких;
- д) ми не завжди цілком обдумуємо наші кінцеві мети і глибинні мотиви, але найближча мета і безпосереднє внутрішнє спонукання завжди присутнє.

16. Яка роль тактичної приватної мети у моральній життєдіяльності людини?

- а) вона не має ніякого значення;
- б) вона стає мотивами вчинків в якості їх внутрішніх імпульсів;
- в) суб'єктивним стимулом моральних акцій людини є почуття і нахили, переконання і потяги, бажання й звички, тобто мета ролі не грає;
- г) мета стає безпосереднім спонуканням, мотивом у вигляді усвідомленого прагнення, бажання, наміру діяти відповідним чином;
- д) у більшості випадків вчинок відбувається заради нього самого.

17. Яку роль відіграє стратегічна, загальна мета в моральній життєдіяльності людини?

- а) не має взагалі ніякого значення, поведінка індивіда завжди стихійна;
- б) вона дозволяє визначити заради чого людина має намір робити ряд вчинків;
- в) вона стає мотивом вчинку в якості його внутрішніх імпульсів або моральних основ визначеної лінії поведінки;
- г) лише моральний мотив є специфічним внутрішнім двигуном моральної саморегуляції людини;
- д) на зрілому ступені моральної діяльності перенос мотиву на найближчу мету відбувається тією мірою, в якій окремий вчинок здобуває для особи безпосередню самооцінність.

18. Як Ви розумієте поняття моральної мотивації життєдіяльності людини?

- а) це поняття тотожне ціннісній орієнтації індивіда;
- б) це акт, що виявляє розрив між абстрактними ціннісними установками і конкретними мотивами вчинків;
- в) це спосіб замаскувати справжні мотиви під загальноновизнані моральні цінності;
- г) як систему моральних спонукань особи;
- д) як духовний акт і процес ціннісного вибору найбільш значущих мотивів — суб'єктивних основ для ухвалення рішення.

19. До якого роду мотивів Ви віднесете такі, що прямо або побічно спрямовані на досягнення виключно особистого блага?

- а) аморальних;
- б) позаморальних;
- в) утилітарних;
- г) егоїстичних;
- д) альтруїстичних.

20. Хто із філософів вважав, що самопримус до виконання обов'язку, чеснот шляхом тамування у собі природних потягів є вищим проявом моральної волі людини?

- а) К. Маркс;
- б) Л. Фейєрбах;
- в) В. Г. Гегель;
- г) З. Фрейд;
- д) І. Кант.

21. Як виникає здатність людини до моральної мотивації?

- а) лише на основі примусу з боку інших;
- б) лише на основі внутрішніх спонук;
- в) на основі прагнення підкорити свої дії власній добрій волі;
- г) на основі прагнення до самодисципліни стосовно своїх афектів, пристростей, потягів і бажань;
- д) з реакцій індивідів на соціальні веління і заборони, стимули і санкції, що спрямовують і обмежують їхню одиничну волю, відповідно до загального інтересу.

22. Які функції виконує моральний мотив у саморегуляції поведінки людини?

- а) контролю внутрішніх спонук;
- б) задоволення потреб і вимог з боку інших;
- в) замаскування власних егоїстичних потреб перед громадською думкою;
- г) задоволення власної потреби у моральному самовиправданні майбутніх і реабілітації минулих дій на основі їхнього соціального санкціонування;
- д) стимулювання вчинків та їхнього ціннісного обґрунтування.

23. Чи можливий розрив між тим, як особа пояснює свій вчинок навколишнім і, який зміст він має для неї самої? Якщо так, то чим це може бути викликано?

- а) розрив неможливий;
- б) це явище рідкісне;
- в) можливий у тому випадку, коли дія не стала вчинком;
- г) можливий там, де необхідність дотримання правил поведінки прийнято аргументувати посиланнями на звичаї, традиції, закони предків тощо.
- д) ця невідповідність може бути викликана результатом навмисного обману інших або мимовільного самообману.

24. Чи існує необхідність у розумінні сенсу та змісту власного життя людиною. Яка його роль у саморегуляції її моральної життєдіяльності?

- а) воно нічого не дає;
- б) воно має значення у формуванні особистості;
- в) правильне розуміння сенсу життя необміно лягає в основу спонукально-мотиваційної стадії моральної саморегуляції особи, що завершується прийняттям рішення;
- г) воно має неабияке значення, оскільки проявляється на прийнятті і виконанні рішень як кульмінаційному моменті морального вибору;
- д) це розуміння позначається на визначальному напрямі моральної активності, її наслідків для інших і самого суб'єкта.

25. Що Ви вкладаєте в поняття самоконтролю? Яка роль останнього у моральній життєдіяльності людини?

а) це здатність людини за допомогою совісті досягти поставленої мети та засіб досягнення останньої, керуючись своїми моральними переконаннями;

б) це єдиний механізм самоцілі, самооцінки, самокорекції моральної діяльності людини;

в) це здатність до умілого маніпулювання й підтасування своїх вчинків під загальноприйняті правила й очікування;

г) це залежність від суспільної і особистої значущості здійснюваних вчинків;

д) це здатність людини ідентифікувати себе з іншими і неухильно проводити власну лінію поведінки на основі правильних переконань.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ



1. *Аврелий Марк*. Наедине с собой. Размышления. — М.: Мысль, 1914. — 220 с.
2. *Азаров Ю.* Не может быть альтернативы всестороннему развитию личности как цели воспитания // Высшая школа, 1999. — № 3. — 9—13 с.
3. *Азимова Р. Д.* Нравственное сознание личности. — Баку: Элм, 1987. — 115 с.
4. *Альбуханова-Славская К. Н.* Деятельность и психология личности. — М.: Наука, 1996. — 334 с.
5. *Амонашвили Ш/А.* Как живете дети? — М.: Наука, 1986. — 227 с.
6. *Ананьев Б. Г.* К постановке проблемы развития детского самосознания // Избранные психологические труды: В 3 т. — М.: Педагогика, 1995. — Т. 2.
7. *Андреева В. И.* Диалектика воспитания и самовоспитания творческой личности: Основы педагогики творчества. — Казань: КГУ, 1998. — 10 с.
8. *Андрющенко М. Л.* Понятие эффективности и его философский смысл: философские и социологические исследования // Вопросы философии. — 1971. № 3. — С. 11.
9. *Анисимов С.Ф.* Мораль и поведение. — М.: Мысль, 1979. — 141 с.
10. *Аристотель.* Никомахова этика. Соч.: В 4 т. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4. — 321 с.
11. *Асмолов А. Г.* Психология индивидуальности, — М.: Изд-во Москов. ун-та, 1994. — 117 с.
12. *Асмолов А. Г.* Слагаемые воспитания: взгляд психолога // Высшая школа. — 1995. — № 3. — 12 с.
13. *Бабанский Ю. К.* Победоносцев Г. П. Комплексный подход к воспитанию школьников. — М.: Педагогика, 1980. — 13 с.
14. *Бабанский Ю. К.* Оптимизация воспитательного процесса. — М.: Наука, 1982. — 130 с.
15. *Байярд Роберт Т., Байярд Джим.* Ваш беспокойный подросток. — М.: Просвещение, 1991. — 142 с.
16. *Бандзеладзе Г. Д.* О понятии человеческого достоинства. — Тбилиси: Мецниереба, 1998. — 172 с.
17. *Батишев Г. С.* Самознание человека как культурно-созидательного существа. — М.: Наука, 1994. — 207 с.

18. *Бебешкина И. Э.* Структура личности (методологический анализ). — К.: Наук, думка, 1986. — 113 с.
19. *Бегей В. М.* Управління загальноосвітньою школою на демократичних засадах. — Львів, 1995. — 27 с.
20. *Бекон Ф.* Великое восстановление наук. Соч.: В 2 т. — М.: Мысль, 1971. — Т. 1. — 546 с.
21. *Бердяев Н. А.* О вечном и новом человеке // Учительская газета. — 1990. — № 27.
22. *Берне Р.* Развитие «Я»-концепции и воспитание. — М.: Прогресс, 1996. — 422 с.
23. *Беспалько В. П.* Слагаемые педагогической технологии. — М.: Педагогика, 1989.
24. *Бех І. Д.* Моральність особистості: стратегія становлення. — К., 1991. — 167 с.
25. *Библер В. С.* Культура. Мораль. Современность. — М.: Знание, 1961. — 24 с.
26. *Білоусова В. О.* Теорія і методика гуманізації відносин старшокласників в позаурочній діяльності. — К., 1997. — 97 с
27. *Бим-Бад В. М. и др.* Мудрость воспитания: Кн. для учителей. — М.: Педагогика, 1998. — 117 с.
28. *Биттинас Б.* Структура процесса воспитания (методологический аспект). — Каунас: Просвещение, 1994. — 113 с.
29. *Блюмкин В. А.* Моральные качества личности. — Воронеж: Изд-во Воронеж, ун-та, 1996. — 137 с.
30. *Блюмкин В. А.* О нравственной деятельности. — М.: Знание, 1977. — 86 с.
31. *Бобнева М. И.* Социальные нормы и регуляция поведения. — М.: Наука, 1990. — 311 с.
32. *Богданова О. С., Черепкова С. В.* Нравственное воспитание старшеклассников: Кн. для учителя, — М.: Просвещение, 1998. — 227 с.
33. *Божович Л. И.* Личность и ее формирование в детском возрасте. — М.: Просвещение, 1968. — 207 с.
34. *Бондарчук О. І.* Практична педагогіка виховання: Посібник з теорії та методики виховання. — Івано-Франківськ: Плай, 2000. — 218 с
35. *Бойко А. М.* Оновлена парадигма виховання. — К.: Либідь, 1997. — 91 с
36. *Валлон А.* Психическое развитие ребенка. — М.: Просвещение, 1987. — 119 с.
37. *Василенко В. А.* Мораль и общественная практика. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995. — 175 с.
38. *Ващенко Б.* Виховний ідеал. — Полтава: ПДУГУ, 1992. — 190 с.
39. *Выготский Л. С.* Проблемы развития психики. Собр. соч.: В 6 т. — М.: Педагогика, 1995. — Т. 3. — 366 с.
40. *Вірковський А. В.* Формування гуманістичного ідеалу в позанавчальній діяльності. Автореф. дис... канд. пед. наук. — К., 2002. — 20 с.

41. *Галич А. Й.* Картина человека. Опыт наставительного чтения о предметах самосознания для всех образованных сословий. — СПб, 1834. — 677 с.
42. *Ганжин В. Т.* Этика и формирование нравственности. — М.: Знание, 1975. — 164 с.
43. *Гарнцев М. А.* Проблема самосознания в западноевропейской философии. — М.: Изд-во МГУ, 1999. — 215 с.
44. *Гегель Г. В.* Лекции с истории философии. Книга вторая. - Полное собр. в 16 т. М.-Л., 1932. — Т. 10.
45. *Гегель Г.-В.-Ф.* Наука логики. Энциклопедия философских наук. — М., 1975. — Т. 1.
46. *Гегель Г.-В.-Ф.* Субъективная логика или учение о понятии. Наука логики — М.: Мысль, 1972. — Т. 3.
47. *Гегель Г.-В.-Ф.* Философия духа. Энциклопедия философских наук. — М.: Мысль. — 1975. — Т. 2.
48. *Гегель Г.-В.-Ф.* Работы разных лет. Соч.: В 2 т. — М.: Мысль, 1970. — Т. 2. — 190 с.
49. *Гельвециш К. А.* Соч.: В 2 т. — Т. 1. — М., 1974.
50. *Головенко В., Пашков М.* Збірник матеріалів про молодіжні об'єднання України. — К.: Освіта, 1991. — с. 71.
51. *Гумницкий Г. Н.* Нравственный поступок и его оценка. — М.: Знание, 1976. — с. 67.
52. *Гумницкий Г. Н.* Основные проблемы теории морали. — Иваново: Изд-во Ивановск. пед. ун-та, 1982. — 43 с.
53. *Гусейнов А. А.* Социальная природа нравственности. — М.: Изд-во МГУ, 1984. — 30 с.
54. *Гушлакова Н. І.* Идеали і ціннісні орієнтації сучасних підлітків. — Рідна школа, 1997. — № 8. — С. 17.
55. *Декарт Р.* Страсти души // И.чбр. произв. г М.: Госполитиздат, 1950. — 217 с.
56. *Дем'янюк Т.* Класний керівник: досвід, проблеми, пошуки. — Рівне, РДШ, 1997. — 83 с
57. Державна національна програма «Освіта» (Україна в ХХІ ст.), — К.: Райдуга, 1996. — 97 с.
58. *Дерябин В. С.* Психология личности и высшая нервная деятельность. — Л.: Наука, 1986. — 417 с.
59. *Джафарли Т. М.* Что делает нас людьми. — Мысль, 1987. — 186 с.
60. *Дистервег А.* Избранные педагогические произведения. — М.: Учпедгиз, 1956. — 211 с.
61. *Донцов А. И.* Самовоспитание личности. Философско-этические проблемы. — М.: Просвещение, — 198-1. — 179 с.
62. *Донченко Е. Л., Титаренко Т. М.* Личность: конфликт, гармония. — М.: Просвещение, — 1994. — 219 с.
63. *Дробницкий О. Т.* Проблемы нравственности. — М.: Наука, 1977. — 333 с.

64. *Дубко Е. Л.* Природа морального конфлікту. — К.: Наук, думка, 1985. — 214 с.
65. *Духнович О. В.* Народна педагогіка. — К.: Наук, думка, 1991. — 197 с.
66. *Дубко Е. Л.* Природа морального конфлікту. — К.: Наук, думка, 1989. — 244 с.
67. *Дьюї Джон.* Моральні принципи л освіти: Пер. з англ. — Л.: Освіта літопис. — 2001. — 201 с
68. *Дюркгейм Е.* Соціологія і соціальні науки // Філософ. і соціол. думка, 1992. — № 5. — С. 17.
69. Закони України. Верховна Рада України. Інститут Законодавства. — К., 1996.
70. *Замышкин Ю. А.* Личность в современной Америке. — М.: Мысль, 1980. — 197 с.
71. *Зіюбин Л. М.* Психологія виховання: Метод, посібник. — М.: Высшая шк., 1991. — 278 с.
72. *Зосиловский А. В.* Диагностика моральной воспитанности, — М.: Мысль, 1973. — 179 с.
73. *Зотов Н. Д.* Личность как субъект нравственной активности: природа и становление. — Томск: Изд-во. Томск, ун-та, — 1996. — 143 с.
74. *Зязюн Т. А.* Мотивації і мотиви людської поведінки // Рідна школа, 1996. — № 6. — С. 14.
75. *Зязюн І. А.* Основи педагогічної майстерності. — К.: Наук, думка, 1987. — 209 с.
76. *Зязюн І. А.* Педагогіка добра: ідеали і реалії // Наук.-метод. посібник. — К.: МАУП. — 2000. — 312 с.
77. *Иванов В. П.* Человеческая деятельность — познание — искусство. — К.: Наук, думка, 1987. — 193 с.
78. *Гнатенко П. Р., Руденко Ю. Р.* Національна система виховання — спроба концепції. — К.: Наук, думка, 1987. — 209 с.
79. *Кант И.* Метафізика нравов // Соч.: В 6 т. — М.: Мысль, 1964. — т. 3. — 117 с.
80. *Каптерев П. Ф.* Задачи и основы семейного воспитания // Умом и сердцем: Мысль о воспитании. — М.: Педагогика, 1986. — ИЗ с.
81. *Карнегі Д.* Як здобувати друзів і впливати на людей: Пер. з англ. — К.: Молодь, 1990. — 219 с.
82. *Карпенчук С. К.* Теорія і методика виховання. — К.: Вища шк. — 1996. — 307 с.
83. *Кларин М. В.* Педагогическая технология в учебном процессе // Анализ зарубежного опыта. — М.: Знание, 1989. — 219 с.
81. *Кларин М. В.* Педагогическая технология в учебном процессе // Анализ зарубежного опыта. — М.: Знание, 1989. — 73 с.
85. *Кленская Й. С.* Беседы о смысле жизни. — М.: Просвещение, 1989. — 217 с.
86. *Ковалев А. Г.* Воспитание и самовоспитание. — М.: Мысль, 1997. — 213 с.

87. *Коган Л. Н.* Человек и его судьба. — М.: Мысль, 1997. — 175 с.
88. *Коменский Я. А.* Избранные педагогические сочинения. — М., 1955. — 117 с.
89. *Коменский Е. Л.* Человек: психология. — М.: Просвещение, 1989. — 203 с.
90. *Коменский Я. Л.* Об искусном пользовании книгами — первейшем инструментом развития природных дарований: Пер. с лат. // Избр. пед. соч.: В 2 т. — М» 1982. — Т. 2. — 170 с.
91. Комплексний план заходів щодо розвитку загальної середньої освіти в 1990—2012 рр. // Інформ. збірник Міністерства освіти України. — К.: Освіта, 1999. — 119 с
92. Концепція виховання дітей та молоді в національній системі освіти // Інформ. збірник Міністерства освіти України. — К.: Освіта, 1996. — С. 23.
93. Концепція національного виховання // Інформ. збірник Міносвіти. — К.: Освіта, 1995. — 25 с
94. Концепція сучасного українського виховання // Інформ. збірник Міносвіти України. — К.: Освіта. — 1996. — С. 24—25.
95. *Кон И.* Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры. Социальная психология личности. — М.: Наука, 1979. — С. 85—113.
96. *Кон И. С.* В поисках себя. Личность и ее самоопределение. — М.: Политиздат, 1990. — 207 с.
97. *Кон И. С.* В поисках себя. Личность и ее самосознание. — М.: Политиздат, 1996. — 191 с
98. *Кон И. С.* Открытие «Я» — М.: Политиздат, 1998. — 37 с.
99. *Кононенко С. В.* Особливості роботи вихователя в умовах реабілітаційного центру: Дис.... канд. пед. наук. — К., 2002. — 209 с.
100. Конституція України. — К.: Верховна Рада України, Інститут законодавства, 1996.
101. *Коротов В. М.* Методика воспитательного процесса. Лекции по педагогике. — М.: Просвещение, 1969. — 397 с.
102. *Корчак Я.* Как любить детей. — Минск: Вышэйшая шк., 1986. — 243 с.
103. *Корчак Я.* Избранные педагогические произведения. — М.: Педагогика, 1979. — 474 с.
104. *Кочетов А. Й.* Как заниматься самовоспитанием. — Минск: Вышэйшая шк., 1986. — 276 с.
105. *Крейтсберг П. У.* Понятие целен обучения // Проблемы конкретизации целен обучения и воспитания. — Тарту, 1982.
106. *Кропоткин П. А.* Этика. Избр. труды. — М.: Политиздат, 1991. — 273 с.
107. *Кузь В. Т., Руденко Ю. Д.* Основи національного виховання: концептуальні положення. — К.: Наук, думка, 1993. — 143 с
108. *Лебідь В.* Національні цінності у виховному процесі загальноосвітньої школи (теоретико-методичний аспект). — Дис.... канд. пед. наук. — К., 2002. — 203 с.

109. *Леви В. Я.* Искусство быть собой. — М.: Мысль, 1985. — 203 с.
110. *Локк Дж.* Опыт о человеческом разуме // Избр. филос. произв.: В 2 т. — М.: Соцэкгиз, 1960 — Т. 1. — 734 с.
111. *Ламетри Ж. О.* Анти-Сенека, или размышления о счастье // Соч. — М., 1975. — С. 201—207.
112. *Лук А. Н.* Эмоции и чувства. — М.: Знание, 1982 — 87 с.
113. *Макаренко А.С.* Лекции о воспитании детей // Соч.: В 5 т. — М.: Изд-во АПН РСФСР, 1961. — Т. 4. — 113 с.
114. *Макаренко А. С.* Дисциплина, режим, наказание и вознаграждение // Соч.: В 5 т. — М.: Изд-во АПН РСФСР, 1951. — Т. 5. — 119 с.
115. *Макаренко А. С.* Книга для батьків. — К.: Рад. шк., 1980. — 114 с.
116. *Макаренко А. С.* Методика виховної роботи. — К.: Рад. шк., 1990. — 117 с.
117. *Макаренко А. С.* Методика организации воспитательного процесса // Соч.: В 5 т. — М.: Изд. АПН РСФСР, 1951. — Т. 5. — 207 с.
118. *Макаренко А. С.* Педагогика индивидуального действия // Соч.: В 5 т. — М.: Изд-во АПН РСФСР, 1951. — Т. 5. — 309 с.
119. *Макаренко А. С.* Цель воспитания // Соч.: В 7 т. — М.: Изд-во АПН РСФСР, 1951. — т. 5 — 355 с.
120. *Маителер О. В.* Педагогіка і освітня діяльність О. В. Духовнича / За ред. О. Р. Мазуркевича. — К.: Рад. шк., 1966. — 313 с.
121. Международный ежегодник по технологии образования и обучения, 1978/79. — Лондон, Нью-Йорк, 1978. — С. 258.
122. *Мердок А.* Черный принц // Иностранная литература. 1984. — № 9. — С. 128.
123. *Меренков А. В.* Личность: формирование потребности в нравственном развитии. — Красноярск: Изд-во Красноярск, ун-та. — 1991. — 199 с.
124. *Меренков А. В.* Методология этических исследований. — М.: Наука, 1991. — 370 с.
125. Методика воспитательной работы / Под ред. Л. Й. Рувинского. — М.: Просвещение, 1989. — 319 с.
126. *Мильте А. А.* Гармония и дисгармония личности. Филос.-этич. очерк.: Пер. с латыш. — М.: Политиздат, 1990. — 176 с.
127. *Мойсеюк Н. Є.* Педагогіка, — К.: Вища шк., 1999. — 111 с.
128. *Момдырев Н. Й.* Методика воспитательной работы в школе. — М.: Просвещение, 1989. — 213 с.
129. *Монахов И. И.* Об учете результатов воспитания школьников. — М. Просвещение, 1978. — 198 с.
130. *Момов В.* Человек. Мораль Воспитание / Теоретико-методологические проблемы. — М.: Прогресе, 1985. — 117 с.
131. *Мудрик А. В.* Время поисков и решений или старшоклассникам о них самих: Кн. для учащихся. — М.: Просвещение, 1990. — 317 с.
132. *Мудрик А. В.* Общение как фактор воспитания школьников. — М.: Просвещение, 1997. — 212 с.

133. *Мур Дж.* Принципы этики. — М.: Прогресе, 1984. — 196 с.
134. *Новиков В. М.* Нравственная жизнь человека: искания, позиции, поступки. — М.: Мысль, 1982. — 204 с.
135. Основи національного виховання: Концептуальні положення / В. Г. Кузь, Ю. Д. Руденко та ін. — К.: Інформ.-вид. центр «Київ», 1993. — Ч. 1.
136. *Охрімчук Р. М.* Криза орієнтації // К.: Рідна школа, 1998. — №4. — С. 19.
137. *Павлов И. Л.* Ответ физиолога психологам // Полн. собр. соч. — Изд. 2-е, доп. — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951. — т. 3, кн. 2. — 117 с.
138. *Палатна О. М.* Чи вміємо ми спілкуватись // Рідна школа, 1997. — № 7. — С. 13.
139. *Паришин Б. А.* Основы социально-психологической теории. — М.: Просвещение, 1989. — 117 с.
140. *Петровский А. В.* Быть личностью. — М.: Педагогика, 1990. — 197 с.
141. *Петровский А. В.* Что мы знаем, а чего не знаем о себе? — М.: Педагогика, 1988. — 207 с.
142. *Платон.* Диалоги. — М., 1986. — 476 с.
143. *Попов Б. Н.* Взаимосвязь категорий счастья и смысла жизни. — М.: Наука, 1986. — 307 с.
144. *Попов Б. Н.* Рациональное и эмоциональное в морали. — М.: Изд-во МГУ, 1993. — 155 с.
145. Психология: Словарь / Под общ. ред. Н. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. — М.: Политиздат, 1990. — 307 с.
146. *Резвицкий И. И.* Личность. Индивидуальность. Общество: проблема индивидуализации и ее социально-философский смысл. — М.: Политиздат, 1997. — 307 с.
147. *Рейковский Я.* Экспериментальная психология эмоций. — М.: Мысль, 1995. — 117 с.
148. *Роджерс К.* Становление человека. — М.: Мысль, — 1997. — 209 с.
149. *Рубинштейн С. Л.* Основы загальної психології. — М.: Просвещение, — 1946.
150. *Рувинский Л. И.* Самовоспитание личности. — М.: Мысль, — 1994. — 140 с.
151. *Рувинский Л. И., Хохлов С. И.* Как воспитать волю и характер. — М.: Просвещение, 1986. — 207 с.
152. *Сартр Ж. П.* Очерки психологии эмоций // Психология эмоций. Тексты. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994. — 301 с.
153. *Сафин В. Ф.* Психология самоопределения личности. — Свердловск: Изд. Св. пед. ин-та, 1996. — 190 с.
154. *Сафронов В. В., Дорохова А. Н.* Мир человека. — М.: Мысль, 1985. — С. 206.
155. *Соколов В. М.* Социология нравственного развития личности. — М.: Политиздат, — 1985. — 197 с.

156. *Сорока-Росинский В. Н.* Сочинения. — М.: Педагогика, 1991. — 203 с.
157. *Сохань Л. В., Ермакова І. Г.* Психологія і педагогіка життєтворчості. — К.: Либідь, 1996. — 407 с.
158. Соціально-педагогічна роль класного керівника в умовах гуманізації загальноосвітньої школи // Збірник наук.-метод. статей. — К.: Освіта, 1992. — 211 с.
159. *Стиноза Б.* Этика // Избр. произв.: В 2 т. — М.: Госполитиздат, 1957. — т. 1. — 197 с.
160. *Стельмахович М.* Українська народна педагогіка. — К.: Либідь, 1997. — 113 с.
161. *Столяров А. А.* Структура морали и личности. — М.: Мысль, 1987. — 175 с.
162. *Столяров А. Л.* Феномен совести в античном и средневековом сознании. // Историко-философ. ежегодн. — М.: Наука, 1986. — С. 19.
163. *Столярчук Л. И.* Полоролевая социализация школьников: теория и практика воспитания. — Волгоград: Перемена, — 1999. — 274 с.
164. *Сухомлинский В. А.* Воспитание и самовоспитание // Сов. педагогика. — 1965. — № 1. — С. 24.
165. *Сухомлинский В. А.* Как воспитать настоящего человека. — К.: Рад. шк., — 1975. — 236 с.
166. *Сухомлинский В. А.* Рождение гражданина. — М.: Молодая гвардия, 1971. — С. 348.
167. *Сухомлинський В. О.* Виховання почуттів // Твори: В 5 т. -К.: Рад. шк» 1977. — 122 с.
168. *Сухомлинський В. О.* Рідне слово // Вибр. твори: В 5 т. -К.: Рад. шк., — 1976. — Т. 3. — 219 с.
169. *Сухомлинський В. О.* Сто порад учителю. Твори: В 5 т. — К.: Рад. шк. 1979. — Т. 2. — С. 170, 180—190.
170. *Сухомлинська О. В.* Морально-духовний розвиток особистості в сучасних умовах (теоретико-методологічні проблеми виховання дітей та учнівської молоді) // 36. наук, праць. — К.: 2000. — № 2.
171. *Тарасенко В.* Социальные потребности личности: формирование, удовлетворение, развитие. — Наук, думка, 1982. — 307 с.
172. *Толстой Л. Н.* Поли. собр. соч. — Т. 41. — 590 с.
173. *Туган-Барановский И.* Философская энциклопедия. — М.: Лазерный диск, — 2001.
174. *Тугаринов В. П.* Философия сознания /современные вопросы/. — М.: Мысль, 1971. — 189 с.
175. *Ушинский К. Д.* Три элемента школы // Твори: В 6 т. — К.: Рад. шк., 1954. — Т. 1. — 117 с.
176. *Ушинський К. Д.* Людина як предмет виховання. Спроба педагогічних антропологів. // Твори: В 6 т. — К.: Рад. шк., 1952. — Т. 1. Передмова — С. 230.
177. *Ушинський К. Д.* О народности в общественном воспитании // Пед. соч.: В 6 т. — М.: Педагогика, 1988. — Т. 1. — 237 с.

178. *Ушинський К. Д.* Про користь педагогічної літератури // Твори: В 6 т. — К.: Рад. шк., 1964. — Т. 1. — 209 с.
179. *Ушинський К. Д.* Рідне слово // Твори. В 6 т. — К.: Рад. шк., 1954. — Т. 1. — 207 с.
180. *Фейербах Л.* Избранные философские сочинения. — Т. 2. — 640 с.
181. *Фихте И. Г.* Основа общего наукоучения // Фихте И. Г. Соч.: В 2 т. СПб., 1993. — Т. 1. — С. 73, 121—122.
182. *Френе С.* Избр. пед. соч.: Пер. з фр. — М.: Прогресс, 1990. — 148 с.
183. *Цешкова О. Т.* Нравственная целостность личности. — М.: Наука, — 1998. — 203 с.
184. *Циба В. Т.* Соціологія особистості: системний підхід (соціально-психологічний аналіз): Навч. посібник // Міжрегіональна академія управ. персоналом. — К.: МАУП, — 2000. — 207 с.
185. *Чернышевский Н. И.* Поли. собр. соч.: В 15 т. — Т. 11. — М., 1951. — 230 с.
186. *Шеллинг Ф.-В.-Й.* Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Шеллинг Ф.-В.-Й. Соч.: в. 2 т. М. 1989. — Т. 2. — 121 с.
187. *Шибутани Т.* Социальная психология. — М.: Просвещение, 1989. — 390 с.
188. *Шилова М. Л.* Изучение воспитанности школьников. — М.: Просвещение, 1982. — 107 с.
189. *Шкуро Й. П.* Нравственное воспитание личности. — М., Просвещение, 1996. — 199 с.
190. *Шорибура І.М.* Соціалізація старшокласників у процесі вивчення гуманітарних предметів. Автореф. дис.... канд. пед. наук. — К., 2001. — 190 с.
191. *Юнг К.* Проблемы души нашего времени. — М.: Просвещение, 1994. — 271 с.
192. *Юсов Б. П.* Стратегия взаимодействия искусств в воспитании школьников: новая парадигма // Взаимодействие искусств. — Астрахань: Ин-т усоверш. учителей, 1997. — 117 с.
193. *Якубсон Я. Г.* Союз этики и педагогики в воспитании личности. — М.: Мысль, — 1989. — 179 с.
194. *Янів В.* Українська вдача і наш виховний ідеал. — Мюнхен-Тернопіль, 1992. — 129 с.
195. *Яновская М. Г.* Эмоциональные аспекты нравственного воспитания. — М.: Просвещение, 1996. — 204 с.
196. *Яремчук В. Д.* Національні проблеми загальноосвітньої школи України: історія і сучасність. — К.: Либідь, 1993. — 230 с.
197. *Ярмаченко М. Д.* Педагогика. — 28 с.
198. *Яшук Т. П.* Формування життєвої компетентності особистості у старшокласників загальноосвітніх шкіл України. — Дис.... канд. пед. наук. — К., 2002. — 197 с.

ЗМІСТ

<i>Introduction</i>	3
<i>Вступ</i>	4
1. The main signs of person's moral consciousness as supreme ethical values	5
1. Основні ознаки моральної свідомості особистості як вищі етичні цінності	23
2. The essence of the concept «moral personality».	41
2. Сутність поняття «особистість моральна».	46
3. Moral personality formation	51
3. Особливості онтогенезу моральності індивіда.	61
4. Individual moral self-estimation: forms, components, essence.	71
4. Індивідуальна моральна самооцінка: зміст, форми, компоненти.	79
5. Moral self-cognition of personality, its conditions and ways of realization	88
5. Моральне самопізнання особистості, його умови та способи здійснення	101
6. Emotionally moral attitude of a person to oneself.	115
6. Емоційно-моральнісне ставлення людини до себе.	124
7. Self-regulation of moral activity	134
7. Саморегуляція моральної діяльності.	150
8. Moral activity of a personality.	167
<i>Afterword</i>	178
8. Моральна активність особистості	180
<i>Післямова</i>	192
<i>Контрольні запитання та тестові завдання</i>	194
<i>Список використаної літератури</i>	201

НАВЧАЛЬНЕ ВИДАННЯ

ВОЗНЮК Ніна Миколаївна

ЕТИКА

Навчальний посібник

Керівник видавничих проектів – *Б.А.Сладкевич*
Переклали з української – М.Є. Люлько, О.А. Лященко
Літературний редактор – А.Д. Олійник
Дизайн обкладинки – *Б.В. Борисов*

Підписано до друку 21.12.2007. Формат 60x84 1/16.
Друк офсетний. Гарнітура PetersburgC.
Умовн. друк. арк. 13,25.
Наклад – 500 прим.

Видавництво “Центр учбової літератури”
вул. Електриків, 23
м. Київ, 04176
тел./факс 425-01-34, тел. 451-65-95, 425-04-47, 425-20-63
8-800-501-68-00 (безкоштовно в межах України)
e-mail: office@uabook.com
сайт: WWW.CUL.COM.UA

Свідоцтво ДК №2458 від 30.03.2006