

Чумак А.Л.

“ПРИРОДНА МОРАЛЬНІСТЬ” ЯК ФОРМА ГУМАНІСТИЧНОЇ НОРМАТИВНОЇ РЕГУЛЯЦІЇ ПОВЕДІНКИ

На разі в постмодерній гуманістиці, на наше глибоке переконання, маємо нагоду спостерігати процес актуалізації поняття “етос”, що є свідченням непересічної впливовості його засад та концептів на формування ціннісних побудов вищого щабля моральнісної свідомості гуманістичного потрактування. Звернення до основоположних засад “гуманістичного етосу доморального буття людства”, за умов функціонування суспільних стратегій розвитку в сучасному світі, може слугувати не лише прикладом загальнозначущих смислів етичної норматики, а й стати дороговказом у пошуку нових духовно-культурних принципів соціального функціонування в системі моральнісних засад домінуючого типу спільності. Як показала соціокультурна еволюція людства, та чи інша життєва реальність, “характер і якість життя, моральний стиль і настрої” (Гірц) виступає тим особливим фундаментом, на якому формується вершина ціннісного айсберга за допомогою вербалізованих смислів, творчих потенцій самосвідомості людини. Уся сукупність реальних ціннісних орієнтацій, що утримує життя в його напрямку до гармонізації та гуманізації, визначає можливість включення поняття “етос” в якості важливої категорії моральнісної культури. Саме тому в нашій роботі вважаємо за доцільне звернення до праоснов моральнісного самовизначення людини, яке вбачаємо саме в “етосі” як живій практиці соціально значущої поведінки, втіленої у вигляді традицій, звичаїв та приписів.

Мета даного дослідження полягає у визначенні тих рис етосного світовідношення у пов’язаності з духовно-культурними елементами традиційної норматики, що постають засадничими принципами гуманістичної етичної теорії. Для реалізації цієї мети передбачається вирішити такі задачі: 1) з’ясувати характер та особливості функціонування етично-належного в умовах традиційного соціокультурного розвитку; 2) виокремити ті особливі ідеї доетичного рівня моральної регуляції, що стали засадничими принципами “гуманістичного етосу моральнісної культури”.

Найбільш архаїчним рівнем “етосного” впорядкування життя є доцивілізаційний суспільний устрій. Саме в контексті такого суспільного ладу виникають сталі устої життя, що досягаються стихійною, суб’єктно неконтрольованою самоорганізацією соціальної практики. Слід зауважити, що вже в первісному людському колективі в міру його виходу за межі біологічних детермінант поведінки (інстинктів стадності, збереження виду, материнського інстинкту) утверджується й розвивається система нормативної регуляції життя. Зокрема, палеолінгвістика свідчить, що вже в давньому кам’яному віці (палеоліті) люди мали уявлення про добро, обов’язок, совість та деякі інші моральні категорії. Так, у мові тасманійців (народу, який жив за умов палеоліту ще в минулому столітті), незважаючи на те, що ця мова налічувала лише кілька сот слів, вже присутні терміни “добрий”, “злий”, “сором”.

Можна із впевненістю констатувати той незаперечний факт, що первісна людина засвоює свою суспільну поведінку за допомогою міфу, котрий слугував регулятором поведінки в системі “спілкування-єднання” (Аболіна). Моральність, притаманна міфологічному стилю мислення, визначається неусвідомлюваним характером функціонування в культурі, і не передбачає проходження крізь призму критично-мислячої свідомості особистості. Людина, в межах родової спільноти, оволодіває

духовно-моральнісними сенсами життя через прийняття узагальнюючого змісту образів міфології. Розкриваючи соціорегулятивні функції міфу, М. Стеблін-Каменський пише: “Міф... – це важлива соціальна сила. Він обґрунтовує устрій суспільства, його закони, його моральні цінності. Він виражає та кодифікує вірування, надає престижу традиції, керує практичною діяльністю, навчає правилам поведінки” [1, с. 15]. Міф об’єктивує суб’єктивні (колективно-безсвідомі) переживання та емоційно-вольові прагнення людини в образах фантазії, є безпосереднім вираженням почуттів і переживань людини, її надій та вольових імпульсів. У міфі почуття переважають інтелект, емоції – думку, вольові імпульси – пізнання. Говорячи словами К. Леві-Строса, можна сказати, що не “інтелектуальний імпульс”, а “імпульс волі” рухає міф.

Світ, духовно осягнений у міфах, утворює розчиненість моральнісних форм спілкування в життєвих процесах, не виділяючи їх особливостей. Сила роду, общини полягає в тому, що практично-духовним пафосом проникнута вся життєдіяльність. “Раціональне ставлення до землі, яке втілюється у міфові, містить у собі високий поетичний жанр духовності, обумовлений тим, що цілісний світ виникав лише через опосередкування родовими стосунками. Через це належність роду була прилученням до історії, до абсолютно специфічного масштабу буття. Отже, прилученість до землі роду виходила далеко за межі природньо-біологічної та соціально-утилітарної прилученості. Такі зв’язки завжди залишались важливими конструктивними підвалинами моральнісної культури” [2, с. 109].

Однією з ранніх форм усвідомлення моральних вимог, що накладались на людину звичаєм, було їх релігійне обґрунтування. Об’єктивно норми соціальної поведінки, тобто моральні приписи, формувалися з самого початку як вираження очевидної суспільної потреби: вони були необхідною елементарною умовою самозбереження первісної общини. Але вірно усвідомити та зрозуміти істинне та об’єктивне джерело соціально-моральних приписів первісна людина, звичайно, була не в змозі. Джерелом цих правил, приписів була деяка надприродна сила. Священні символи пов’язували онтологію з моральністю: їх особлива сила походить від їх гаданої здатності ототожнювати факт із цінністю, надавати тому, що за інших обставин є лише проявом реальності, всеосяжного нормативного змісту. Надзвичайно сильне нормативне “повинен” виростає із вичерпного фактичного “є”, тобто джерелом моральної життєвої сили вважається є та вірність, з якою духовні сегменти віддзеркалюють докорінну природу реальності. Побудова цілком автономної системи цінностей, незалежної від метафізичного денотату (етику без онтології), на думку К. Гірца, є майже неможливою. Тенденція до синтезування світогляду й етосу на певному рівні, а в даному конкретному випадку – на рівні доморальної свідомості, є якщо не логічно зумовленою, то принаймні емпірично вмотивованою. Гострота потреби в такому метафізичному обґрунтуванні цінностей може значною мірою варіюватися залежно від культури чи індивіда, але схильність людини прагнути певного фактичного підґрунтя для своїх зобов’язань видається практично універсальною. У сакральних ритуалах і міфічних оповідях цінності зображаються не як суб’єктивні людські вподобання, а як настановлені умови життя, неявно присутні у світі з конкретною структурою.

Моральність, таким чином, має вигляд звичайного реалізму, практичної мудрості; а релігія підтримує належну поведінку, вимальовуючи світ, у якому таку поведінку дискутує здоровий глузд. Просто здоровий глузд – через те, що між етосом і світоглядом, між прийнятим стилем життя й уявною структурою реальності існує проста й засаднича узгодженість, унаслідок якої вони взаємно доповнюються та надають одне одному сенсу. Такий підхід до теорії цінностей, на нашу думку, що шукає в реальній поведінці людей

в реальному суспільстві водночас спонуку та виправдання цієї поведінки, дасть змогу відкрити новий простір концептуальних засад моральної філософії та забезпечить її емпірично вивіреними структурами.

Розуміння обов'язку та честі як вірності людей суспільним інтересам у більшості випадків обумовлено в традиційному суспільстві характером суспільних відносин, общинних за характером. У відповідності з природою суспільних відносин уявлення про обов'язок у родовому суспільстві природно ототожнювалось з турботою про інших людей, і продиктовані цією турботою вчинки справедливо вважались суспільством як гідні похвали та наслідування. На основі такого розуміння обов'язків та свідомого підкорення особистих інтересів суспільним у первісному суспільстві виховувались і високо цінувались такі якості, як сміливість, наполегливість у досягненні мети, витримка, воля. Слід сказати, що також високо цінувались і такі риси характеру, як працьовитість, правдивість, скромність, "гордість, хитрість, підступність, пихатість не мають місця серед духовних якостей людини родового суспільства".

«Природна моральність» характеризується відсутністю дихотомії суцього та належного. На думку сучасного антрополога К. Гірца, "етос доетичного моральнісного буття набуває розумового вмотивування, коли подається як спосіб життя, зумовлений дійсним станом речей, яким його зображає світогляд, а світогляд стає емоційно прийнятним, якщо подається як образ дійсного стану речей, автентичним вираженням якого є цей спосіб життя. Це є демонстрація змістовного зв'язку між набутими спільнотою цінностями та загальним благом буття, в якому цей рід опиняється" [2, с. 152]. Отже, в рамках первісності як типу соціокультурного розвитку людська свідомість суб'єктивувала об'єктивний світ, визначальною соціальною основою якої була нероз'єднаність предмету та діяльності.

Особливості дикунського морального життя пов'язані з фактом нероз'єднаності суспільної свідомості первісної людини, більш чітко вираженою "вмонтованістю" різних аспектів культури один в одного, значним співпаданням структурних компонентів первісної общинної організації. Це означає, що норми, правила поведінки первісного суспільства вміщують в собі особливості релігійно-ритуальних, моральних, правових та інших соціальних норм. Вони не є відокремленими, а функціонують разом, впливаючи та взаємообумовлюючи одні одних.

Яскравим прикладом "мононорм" є вироблена в первісному родовому суспільстві система заборон – табу, що у перекладі з полінезійської мови означає заборонений, нечистий. Протилежність табу полінезійською звучить "поа" і означає у перекладі – звичайний, загальнодоступний. За своїм характером табу є заборонаю невмотивованою, а її походження є загадковим. Те, що відомо сучасним дослідникам про феномен табу, дає підстави вбачати в ньому складний, але цілісний комплекс уявлень, в основі якого – категорична заборона певних дій і намірів, спрямованих на недоторканні об'єкти, що збуджують відчуття смертельного жаху, загрози і водночас благоговіння. Вона виникла якимось чином і повинна бути дотримана через нездоланний страх.

Табу є надзвичайно важливим феноменом моральнісної культури, оскільки саме через табу починає формуватися поняття справедливості як рівноправ'я, рівноваги і, отже, необхідності відновлення цієї рівноваги, якщо її було порушено. Табу також "формує внутрішні механізми каяття, спокути, утримання, котрі пізніше увійдуть до арсеналу моральнісних цілей та мотивів" [3, с. 104]. У родовому способі життя табу відіграло не останню роль як особлива система заборон. Все життя родової общини керувалося і регулювалося табу. Первіснообщинні "поведінкові норми", "мононорми" являють собою

приклади такої жорстокості, такої цілісності і всеосяжності тиску на людського індивіда, подібні до яких навряд чи можна віднайти в усій подальшій історії людства. Нормативна регуляція життя за допомогою закону, по суті, цікавиться добром і справедливістю, але не цікавиться життям, людиною. Етика закону не знає внутрішньої людини, вона регулює життя зовнішньої людини у її відношенні до суспільства, вона базується на тому, що Бердяєв називає “зовнішнім ієрархізмом на відміну від внутрішнього ієрархізму”.

У процесі становлення специфічних форм моральної регуляції важливим є сам механізм дії табуаційної заборони. З одного боку, ця заборона діє на людину всеохоплюючим і невідворотним чином. Так, здорова людина могла вмерти “безневинною” смертю, якщо дізнавалась, що вона поснідала їжею вождя, тощо. З іншого ж боку, істотним є іманентний характер покарання в разі порушення табуаційної заборони. Людину може ніхто не карати, без усякого втручання ззовні, навіть коли немає жодних свідків її так би мовити “жахливого” вчинку, вона сама “відкриється” для покарання: впадає в депресію, починає тяжко хворіти, інколи, як ми зазначили, вмирає. Сам термін табу від початку характеризується певного роду амбівалентністю. Здатне згубити людину, воно разом з тим у певних випадках може її піднести; можливе також і своєрідне поєднання прокляття та сакралізації.

З усіх приписів, що витікають із табу, можна зробити висновок, що у поведінці по відношенню до ворога первісна людина проявляє не лише ворожі, але й інші почуття. А саме – бачимо у них вираження каяття, високої оцінки ворога та докори сумління за те, що полишили його життя. Фрейд глибоко переконаний, що і серед дикунів живе заповідь «не вбий», котру ще задовго до якого-небудь законодавства, отриманого з рук божества, не можна було порушувати. А це вже є свідченням нехай і найменшого, але все ж таки специфічно моральнісного компоненту гуманістичного ґатунку.

Родова помста є найхарактернішим моральним феноменом давнього людства. Родове поняття помсти зовсім не пов’язане з особистісною провиною. Помста і покарання не спрямовані безпосередньо на того, хто особисто винний і є відповідальним за скоєний злочин. Тінь убитого буде переслідувати родича, доки він не помститься вбивці. Слід відмітити, що первісне почуття помсти, яке турбувало месника, зовсім не було інстинктом жорстокості, ненависті, воно було моральним та релігійним обов’язком, на той час – моральною емоцією. Але все ж таки закон кровної общинної помсти становив первісне уявлення про справедливість, що відновлює порядок у всесвіті.

Генетичним продовженням феномена кровної родової помсти суспільного життя став нормативно-регулятивний закон – “таліон”. Назва “таліон” походить від лат. слова “talio”, що буквально означає відплата. Цей давній звичай співжиття людей вимагає відповідності покарання злочині. Таліон є феноменом як суспільної свідомості, так й індивідуальної психіки. Він відповідав примітивним відносинам родового устрою і міг існувати лише в умовах замкнутої общинної структури первісності. В умовах жорсткого суспільного поділу на “своїх” і “чужих” відбувалось очікування від “чужих” поганих вчинків, так як на них не розповсюджувався кодекс нормативних поведінкових норм, що регулював відносини лише в межах певного роду, серед “своїх”. Дія носила скоріше пасивний, відповідний характер. Тут мова не йде про творчість, ініціативу суб’єкта дії, а лише про відновлення рівноваги. Ситуація керує вчинками індивідів, імпульс дії задається зовнішніми по відношенню до людей стандартами. Ціннісна основа вчинків, здійснених у відповідності до вимог справедливого воздаяння, полягає у здійсненні такого покарання, що є рівносильним завданій шкоді. Вчинок як такий не піддавався ціннісному аналізу, тобто не існувало фактичного поділу на дії погані та хороші. Норми

рівної відплати мали справу із вчинками і лише з ними. Вони не співвідносяться ні з намірами, ні з особою-винуватцем. Таліон засуджує перш за все вчинки, а не конкретну особу, котра стала безпосередньою причиною вчинків. Нагляд за дотриманням принципів таліону забезпечували спеціально призначені для цього люди. Якщо вони, в свою чергу, не виконували покладені на них зобов'язання, їх також карали.

Слід зауважити, що таліон став подальшим кроком уперед у порівнянні зі звичаєм кровної помсти. Про що йде мова. Річ у тому, що таліон вже не виступав сліпим некерованим потягом емоцій на кшталт вседозволеної помсти, а був спокійною, виваженою (якщо так можна сказати) відповіддю на образу. Таліон не був спрямований на стимулювання помсти, а у більшості випадків на її стримання, забороняв безмежну помсту. Закон таліону передбачав відплату – відповідь на нанесену шкоду; наявність внутрішніх стимулів до відновлення справедливого порядку.

Таліон став однією з перших передумов виокремлення із синкретичного типу регуляції власне правової та моральної свідомості. Як своєрідне явище родового суспільного життя, таліон має як позитивні, так і негативні риси. Ціннісно-нормативна парадигма таліону помітно апелює до ситуації, що вже мала місце і не виступає як реакція на дії інших людей. Тобто на лице відсутність простої, але такої фундаментальної ознаки, як свідоме ставлення до інших, що своїми інтенціями випереджає дію і не очікує реакції на дії інших. Разом з тим таліон стоїть на сторожі відносин партнерства, солідарності, вдячності. Передбачалось не лише платити образою за образу, але й добром за добро. У давнину принцип вдячності “я – тобі, ти – мені” не був просто прийомом вузько утилітарного спрямування. Він підпорядковувався більш загальному принципу рівного воздаяння.

Історично логіка нормативної культури продовжує своє існування у вигляді “золотого правила моральності”. Формулювання золотого правила проходило у двох формах: негативній (“Не роби іншим того, чого собі не бажаєш”) та позитивній (“Чини по відношенню до інших так, як би ти хотів, щоб інші вчиняли по відношенню до тебе”). Золоте правило стало свідченням значної моральної переорієнтації. Відбувся перехід від колективної відповідальності до індивідуальної, зняття чіткого бар'єру між чужими та своїми, і що найголовніше, на нашу думку, появою ідеального регулятиву поведінки на відміну від звичаю. Дійсний гуманістичний контекст золотому правилу надають загальні нормативно-ціннісні засади життя. Безмежна всеохопленість цього правила розкриває дорогу до співробітництва, формує здатність до обміну протилежними думками, має форму загальності, що є основним фактором виділення моралі як специфічної форми нормативної регуляції. “Золоте правило” раз і назавжди увійшло у людську свідомість у вигляді прислів'їв, висловів життєвої мудрості.

Отже, можна узагальнити сказане таким чином: “етосність” є невід'ємною складовою “доморального” існування людства. Такий “передетичний” рівень морального співжиття був і залишається праосновою більш розвинених форм моральної регуляції. З етосу як первинної життєвої реальності традиційної первіснообщинної культури виникають власне морально-етичні форми регуляції поведінки на стадії цивілізаційного розвитку людства. Етосні соціальні цінності постають кінцевими орієнтирами, “достатніми самими по собі”, що виконують роль дороговказів у хаосі повсякденних прагнень. Універсально простий зміст первісної рівності та справедливості, практичні норми спілкування, норми взаємодопомоги, турботи про старих і слабких можна вважати тим етичним мінімумом у міжособистісному спілкуванні, з якого власне починає свій відлік культурна парадигма гуманістичного потрактування.

Література:

1. Нерсесянц В.С. Право в системе социальной регуляции. – М.: Знание, 1986. – 64 с.
2. Гірц К. Інтерпретація культур: Вибрані ессе. – К.: Дух і Літера, 2001. – 542 с.
3. Аболина Т.Г. Исторические судьбы нравственности (философский анализ нравственной культуры). – К.: Лыбидь, 1992. – 196 с.