

## ІРРАЦІОНАЛЬНІ ОСНОВИ ЕТИЧНОГО У ФІЛОСОФІЇ ТА ПСИХОЛОГІЇ

У статті подається спроба дослідити ірраціональні установки етичного у філософії та психології. З'ясовано психологічний зміст становлення етики у філософії, а також, окреслено значення етичного для психології діяльності. Визначено зміст соціальної та етичної норми. Показано значення поняття авторитету для етичного становлення особистості.

**Ключові слова:** Етика, мораль, ірраціональні установки, авторитет, філософія, психологія діяльності, соціальна норма, етична норма, етична свідомість, етико-моральна рефлексія.

**Постановка проблеми.** Етика тлумачиться як вчення про мораль. Згідно з такою трактовкою поняття етика – вчення про наявну, можливу та належну поведінку й ціннісні установки суб'єкта, а також суспільні відносини. Утім, на наступних сторінках не йтиметься про етику як дисципліну. Йтиметься про етику як індивідуальний і соціальний досвід пошуку добра і зла. Для етики як дисципліни добро і зло – це лише поняття, які використовуються в пізнанні поряд із іншими: правильність – неправильність, корисність – шкідливість, правда – кривда тощо. Хоча і згадані поняття потрапляють до етики через її предмет – мораль. Наразі ж, етика розглядатиметься через призму добра і зла, але не в їхньому метафізичному розумінні, а безпосередньому індивідуальному переживанні.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Теодор Адорно у своїх лекціях «Проблеми філософії моралі» пише, що етика може розумітись і фактично становить «совість моралі»<sup>1</sup>. Совість у цьому разі розуміється Адорно як прояв рефлексії. Вище показано, що совість, містячи рефлексивні характеристики, все ж виконує у моральній свідомості поліцейську функцію. Утім, Адорно згадує совість як певну метафору, синонім розуміння прояву етики. Тож чільну роль для нього має рефлексивна функція етики. Утім, як відомо, рефлексія за своєю спрямованістю поділяється на, власне, рефлексію (самоусвідомлення, самоаналіз) і предметну рефлексію (аналіз предмета діяльності). З міркувань Адорно видно, що для нього має значення останній, предметний аспект рефлексії: рефлексія аналізує і сприяє втіленню моральних вимог. Це суто кантіанська позиція.

У подальших міркуваннях етика також розглядається як рефлексія за своєю функціональністю. Але першочергова увага приділятиметься не предметній, а самосвідомісній її спрямованості. Тож загалом надалі етика розглядатиметься як індивідуальна рефлексія добра і зла.

**Мета статті** – розкрити психологічний зміст впливу ірраціональних установок на етико-моральну рефлексію.

### Виклад основного матеріалу і результатів дослідження.

Об'єктом дослідження є етико-моральна рефлексія.

Предметом дослідження є ірраціональні установки в етико-моральній рефлексії.

Мабуть, не буде перебільшенням сказати, що проблема добра і зла актуальна для кожної людини. Кожна людина, бодай мимохідь, але ставить запитання: мій вибір, мій вчинок – це добро чи зло? І, відповідаючи на запитання, навряд чи хтось міркує про добро і зло як персоніфіковані інстанції, ототожнює добро з Богом, зло – зі Сатаною. Навряд чи хтось розглядає їх як окремі начала світоустрою чи протилежні субстанції. Такий метафізичний погляд, представлений у працях Володимира Соловйова, Миколи Бердяєва, Миколи Лосського, є ускладненим проявом культури. Людина, якій близька християнська культура, може навіть міркувати, що певні вчинки нав'язні їй добрим чи злим духом. Однак добро і зло все одно залишається для неї не сторонніми проявами, а цілком безпосередніми: добро – як благодіяння, зло – як шкода. Це, безумовно, первинне, органічне, нерозривне з конкретним життям ставлення до самого себе, інших і наявних стосунків. Як показує Лосев, таке ставлення було характерним і для філософів класичної Атики. Таке нерозмежування ідеального й матеріального є й основою для усього неоплатонізму й у його ренесансній редакції. За бажання, таке ставлення можна назвати й спонтанно-діалектичним. Утім, інше ставлення й неможливе. Яке може бути ставлення (тобто особисте відношення) до чистої ідеї добра і зла? –

тільки суто спекулятивне. Але спекулятивне ставлення не є власне ставленням. Є чистою мисленнєвістю, є етично стерильним. Етика розпочинається там, де закінчується чисте мислення і розпочинається переживання. Етика і є переживанням. Яке може бути ставлення до точки чи прямої, сили чи швидкості, простору чи часу? Це чисті абстракції. І ставлення являється тоді, коли з'являється точка як конкретне місце розташування, сила як конкретний прояв стосунків, зло як конкретна ситуація. Саме у конкретиці етика. Навіть згадане ототожнення добра із Богом, а зла зі Сатаною – є абстрактним. Адже, що є Бог? Згадуючи Декарта, гносеологічно необхідний абсолютний еталон порівняння. Але від Декартового Бога людині ні жарко, ні холодно. Такого Бога можна навіть Богом не називати. Для гносеології та натурфілософії він має значення – як поняття. Однак, застосовуючи таке поняття в етиці, можна вивести будь-які, діаметрально протилежні оціночні судження. Але на таких софістичних вправах жодної етики цінностей не збудуєш. Подивимося на античну етику, яке уявлення про Бога ми в ній знаходимо? Будь-яке, а фактично ніяке. Бог – умоглядний принцип. Аристотелівський Розум чи Єдине Плотина. І все, що можна зробити з таким Богом, – це або забути про нього і повернутися до міфології, або забути про саме життя, що і робили перші стоїки. Етиці необхідний конкретний Бог – Бог Старого і Нового Завіту, з емоціями і почуттями, Бог, який кається і наставляє, який рятує і (найчастіше) карає. Саме тому й етичні міркування тяжіють до оцінок, обтяжених почуттями. Проте це ще не означає, що можлива тільки християнська етика. Це означає, що можлива тільки етика авторитету. Навіть якщо ми відмовимось від якогось особливого або інституціонального авторитету, а приймемо за джерело істини абстрактний Розум, ми вкладаємось у ірраціоналізм. Адже немає нічого безглуздішого, аніж спроби доводити засобами розуму авторитет Розуму. Доведення передбачає відштовхування від аксіоми, що приймається як непохитна основа. Від чого ж відштовхується розум? Від нерозумності. За такої підстави і доводити нічого не потрібно. Ніхто ж не доводить самому собі факт свого існування, ґрунтуючись на супротивному, що він не існує. Людина й без усіляких доведень знає, що вона існує. І розум існує не тому, що є безглуздя, а тому, що він є. І всі обґрунтування авторитету розуму – це схоластика в найчистішому вигляді. Для етики розум має значення не у своєму раціональному існуванні, а тільки у своїй ірраціональності – як авторитет. Тож, як зазначалося, етика – виключно ірраціональна, оскільки ґрунтується на безпідставному авторитеті.

Є авторитет, є сприйняття авторитету як аксіоми – прийняття її на віру, є етика, що ґрунтується на авторитеті. Чи впливає звідси, що незмінність авторитету визначає незмінність етики? Чи означає це, що етичне судження не може змінитися? Ні, етичне судження завжди змінюється і повинно змінюватися. Чому? Бо етика – це завжди пошук. А отже, і зміна. Бо етика – це завжди ставлення. Незбагненно суб'єктивне й примхливе. Утім, саме собою напрошується запитання: хіба це етика? Адже етика повинна дати чіткі світоорієнтації, визначити віхи, бути світлом, яке виявляє ненастанне, вічне, буттєве, те, що дасть змогу знайти земну твердь. Що тут скажеш? Лише те, що все вічне, ненастанне й буттєве, твердь, на яку можна стати обома ногами і гордо мовити слова Лютера – «на цьому стою й не можу інакше» – годі й шукати. Розум – не той аристотелівський Розум, який є логосом чи софією світу, який є самою упорядкованістю, організованістю матерії, яка вічно вмирає й народжується, не об'єктивний, а суб'єктивний людський розум, тільки з якогось курйозу названий «розумом» – завжди тільки те й робить, що виконує свою брудну роботу – руйнує аристотелівську впорядкованість. Цей суб'єктивний розум сутнісно деструктивний. І від нього нікуди не подінешся. І жоден етичний авторитет від нього не сховаєш. Цей етичний крит знайде його і розточить, висміє свого носія як марновірного. Робота розуму втомлює. Це достеменно сізіфова робота. Розум сам від себе й захищається. Доводить собі свою обмеженість. Благає бодай щось, бодай якийсь авторитет зберегти непорушним. Заклинання на нього не діють. Він розгризає всі умовності – усіх богів, усі голгофи, усі Євангелія. Він розгризає і самого себе, доводячи власну обмеженість. Рятуючись від самого себе, він біжить до віри, але ніколи не випускає із рук ножа.

Етика, ґрунтуючись на вірі, завжди раціональна за своїми проявами. Цей суперечливий симбіоз і зумовлює її ненастанні метаморфози. Етика сутнісно ніколи не може дати жодних вічних приписів. Найрозумніше, зважаючи на всю марнотність етичних мандрів, взагалі відмовитися від етики. Безперечно – це найрозумніше. Більшість людей так, мабуть, і роблять. Вони не шукають, вони не знаходять усілякий непотріб, не сумніваються, не переконують недовірливих, не наставляють на шлях істинний блукальців. Вони живуть у Декартовій площині моралі. Якщо і збиваються на манівці, то випадково і швиденько повертаються на торований путівець. У моралі людина повертається до своїх природних витоків. Людина, звісно, віддалилася від природи. Їй потрібно навчатися моралі – соціалізуватися. Будь-який пес (звісно, у собачому розумінні)

незрівнянню моральніший за свого господаря. Він несхибно біжить від мітки до мітки і не задає запитань, не хитрує і не сумнівається. Його ж господарю, аби досягти подібної моральної досконалості, треба вряди-годи гортати кримінальний кодекс. Але у кодексі можна бодай щось зрозуміле вчитати. А що ти вчиташ у звітах віри і скептичному? – безглуздя. А то й – скептичне безглуздя. За такими дороговказами можна далеко зайти. Тож найслухніше нікуди і не рушати, гортати кодекс і слухати досвідчених людей. І дякувати природі за те, що вона залишає людині принаймні крихту природності.

Іноді жахає, іноді дивує хрестоматійна Ніцшева фраза: «по той бік добра і зла». До якої троянди вітрів Ніцше прив'язує добро і зло? Де той, а де інший його бік? Інтерпретатори кажуть, що це географія культури. Цей бік – чинна євро-християнська мораль, а інший – мораль надлюдини. По цей бік (а мораль, справді, «по цей бік») не побачиш добра в добрі. І не тому що немає добра. А тому, що воно – не добро. Воно правильність, схвальність, соціальна прийнятність. Але чи можна відібрати у правильності ореол добра? Чи можна моралі, яка не на страх, а на совість виконує свої обов'язки, грає свою статусну роль настільки переконливо, що і не знає, що це – роль, яка зрослася з роллю й прийняла її як своє Я, відмовити у праві називатися добром? Людина посадила дерево, збудувала дім, виховала сина – невже цього мало, аби визнати її доброю? Ніцше каже, що мало. Каже, що саджати дерево, будувати дім і виховати сина – це рабство. Рабство в патриція, ім'я якому – суспільна мораль. «Срабований рабами Рима» – це добрий учинок? Якщо так, то солдат, який бездоганно, наче годинниковий триб, виконує лівий і правий поворот, тягне ногу, чи ще там щось робить, – найаморальніша істота. Тоді ідеал моральності – швейцарський годинник. Чи є вибір у годинника, солдата, раба, загнаного на роботу? У раба вибір є, повчає Аристотель, – покінчити життя самогубством. А як же ж обов'язок? Обов'язок солдата перед батьківщиною, раба – перед життям? Не все можна вибрати. Батьківщину не вибирають, не вибирають життя, просте фізіологічне життя, яке не з власної волі дається і не з власної волі відбирається. Невже цей попри вольовий жереб не є джерелом обов'язку? Але ж і примха патриція не залежить від волі його знаряддя. Патриція теж не обирають, не обирають і його воління. Їх теж треба прийняти з благоговінням і виконувати з почуттям доброчесності? Толстовський Холстомер так і робив. І хазяїн його любив, доки не загнав і не збув за копійки. Але Холстомер продовжував його любити. Вважав його славу своєю славою. І з удячністю згадував незліченні версти, які вони промчали і вітер, що пронизував ніздрі, сльозив очі й розвівав гриву. Раби люблять славу своїх господарів; громадянин – велич своєї батьківщини. Невже добро і є любов до чужої слави? Начебто так. І що слава більша то більша й велич, що залежить від величі задумів і величі волі, то і любити її треба щонайбільше. Християни ж люблять славу Бога. І воля його незбагненна. Захват і годі. Усе, що залишається – спасатися вірою. І навіть якщо вона не допоможе спасатися (чи допоможе не всім), то це лише зайва підстава для зміцнення у вірі й культивуванні любові.

Преференції Толстого, звісно, не на боці хазяїна, на боці Холстомера. І закінчення оповідання підказує, що насправді пристрасть Холстомера до свого вередливого і сумбурного власника була достеменною раціоналізацією. Холстомер любив самого себе – свою прудкість, грацію, силу. Й у смерті своїй Холстомер був гідним поваги: його труп викинули в яр, тіло розгризла вовчиця й виблювала шматки м'яса вовчєнцям. Навіть після смерті Холстомер виявився корисним, пише Толстой. Життя, смерть і життя після смерті Холстомера – що це, як не справжнісінька автономна мораль, яка сама собі винагорода.

«Автономна мораль» – гарно сказано. І хочеться випростатися, розправити плечі і достойно звести голову. Залишається тільки стати прудким, граційним і сильним, як Холстомер. Бажано – також обачним, щоб не спіткнулися на якійсь версті. В *«Анні Кареніній»* є чудові рядки – опис Фру-Фру, кобили Вронського. Фру-Фру не поталанило, вона спіткнулася, хоч і ноги у неї були стрункі і прудкі; Вронський її пристрелив. Цікаво, Фру-Фру пишалася моральним законом у собі? А Вронський, коли зводив курок? А Кант, коли підписував лист до Російської імператриці: «Ваш вірогідний раб»? «Автономна мораль» – гарно сказано; але це тільки сказано. Мораль – є, автономності ж – не помітно. Не з своєї волі Холстомер був загнаний, а Фру-Фру пристрелена. І не зі своєї волі Кант назвався рабом. Не зі своєї волі толстовські коні стали сильними і прудкими, а Кантові люди – моральними. Прудкості, граційності і моральності надав їм хазяїн. Автономна мораль не передбачає хазяїна. Але хазяїн не передбачає автономної моралі. Хазяїн передбачає власне воління і взрець сили й сумлінності (моральності), якому мають відповідати виконавці волі. Як що ж вони ще й пишються проявом ідеального взірця (сили й сміливості) у собі, то тим і легше, для хазяїна. Якщо виконавці відхиляться від взірця, втрачуть прудкість, або ж спіткнуться, їх завжди можна продати або пристрелити. І в цьому є своя мораль, справжнісінький прояв

надсвідомості. Адже як не гарно було б з боку Вронського покинути Фру-Фру на мученицьку смерть. Кант сказав би, що його моральний закон один для всіх: і для «вірнопідданого раба» і для його адресата. Невідомо, чи читають адресати листи своїх рабів, як невідомо, чи читають «Критику практичного розуму». А мали б, сказав би Кант. Що тут відповіси: добре було б. Проте запитання залишається – запитанням, а відповідь – побажанням. Навіть якщо хазяїн і прочитає «Критику», то від цього не перестане бути хазяїном. Він навіть може збагнути слушність морального закону і поставити над собою взірць, дотримуватися його, втрамбувати його в себе. Може навіть зробити раба вільновідпущеним. Покаялись у гріхах власних і колишніх нетямущих рабів. Може переселитись у діжку на афінському базарі, як зробив покаяльний рабовласник Діоген. Може відмовитись від свого права власності. А раби можуть забути хазяїна і відчувти себе вільними. І запанувати ідилія в душі Жан-Жака Руссо. І зупиниться історія. І кожного, хто спробує виставити віхи й сказати, «це моє», вбавитимуть на місці. Та ні, ніхто навіть не спробує виставляти віхи, а з пам'яті викреслиться слово «моє». Люди переселяться з міст на полонини (бо тіснява не сприяє моральності), пастимуть овечок і трубитимуть у трембіти до гуцулки Ксені. Надуватимуть Землю, наче повітряну кулю, аби всім вистачило полонин. Якщо ж не надуватимуться, то згадають фантазії Цюлковського і переселяться на інші планети і там пастимуть овечок, і трубитимуть на трембітах до гуцулки Ксені. Космос сповниться звуками трембіт, що розповідатимуть про любов. Якби Кант бодай роз почув звук трембіти...

Кантова гносеологія передбачає антиномії; Кантова етика – чомусь тільки ригоризм. Невже соціальне життя не породжує нездоланих суперечностей? Однак, як здається, життя сповнене суперечностей. І кожен інтерес, кожне найнедолугіше воління претендує на ригористичне втілення, породжуючи нездоланні суперечності. Аби уникнути їх, є два шляхи: або на полонину, до овечок і трембіт, в руссоїстичну ідилію; або у царство абсолютного духу, під покров Гегелівської держави, яка, монополізувавши право на ригоризм, кожному розтлумачить, які у нього інтереси. Кант шанував Руссо і (на щастя) не читав Гегеля. Але якби прочитав, то ще більше б вірував у істинність третього шляху: дій так, щоб принцип твоєї дії міг бути загальним принципом. Пояснюючи пруським студентам, як це так може бути, Кант (переживаючи трагічність творчості) мусив зводити свій категоричний імператив до ветхозавітної тези: стався до інших так, як ти волів би, аби інші ставилися до тебе. (Не дарма Бердяєв називав Кантову етику ветхозавітною). Кантів імператив і ветхозавітна теза досі пропагуються як недосяжний і такий бажаний ідеал. Із Кантовим імперативом складніше. Бо що ж це за ідеал, якщо він вже давно здійснений і не тільки у ветхі часи, а здійснюється й нині усіма і кожним зокрема на кожному кроці. І тут жодного перебільшення. Так, кожен ставиться до іншого так (і тільки так), як воліє, аби ставилися до нього. Чому ж життя і досі нагадує ще ветхіші Содом і Гомору, якщо здійснюється такий чудовий принцип? Справа у тому, що всі ставляться до себе по-різному. З цим «різним» ставленням вступають у стосунки з іншими і провокують таке саме «різне» ставлення й інших до себе. (Ви читали маркіза де Сада і Захера-Мазоха? Навіть той, хто не читав, здогадується, про що там ідеться.) Те, що самоставлення може бути дуже несподіваним, і намагався, мабуть, пояснити своїм пруським студентам Кант, але вони його не зрозуміли. Про відмінності самоставлень, безперечно, знали і фарисеї, які сформулювали цей принцип. Але вони, на відміну від Канта, і не намагалися нічого пояснювати: бо той, кому це відомо, і не запитував, а кому не відомо – тому і не поясниш.

Кантів імператив не самодостатній, він передбачає доповнення – ідеальну людину. Саме її – ідеальну людину – повинен мати на увазі кожен на кожному кроці до іншого. Саме ідеальна людина повинна проявлятися у кожному кроці, на жаль, неідеальної людини. Ідеальна людина і є темою загального й індивідуального принципу поведінки. Але де взяти цю ідеальну людину? Невже в апіорній свідомості? Ліпше вже в апіорній свідомості, аніж в трактатах Руссо. Так, Кантів запит про необхідну поведінку стає його ж запитом про людину. Кант і спробував відповісти на своє останнє і найважливіше питання: що таке людина? Він написав «Антропологію». Можливо, ліпше б він її не писав. Не знайти у цій книзі ані апіорності, ані ригоризму, наче і не Кант писав її. Безліч цікавих спостережень, іронічних узагальнень, але апіорного висновку – що таке людина – немає. Так Кантів запит і залишився без відповіді. Так категоричний імператив і залишився без ідеального змісту. Мабуть, не дарма зводив його Кант до ветхозавітної проповіді. Так «третій» шлях Канта виявився шляхом «другим» і веде він прямо у «Філософію права» Гегеля.

А можливо, Канту забракло натхнення? Ну, не вдалася йому «Антропологія»; у кожного автора (так принаймні вважається) є сильніші й слабкіші твори, спробуй після «Критики чистого розуму» написати не слабкішу книгу. Мартін Бубер розповідає, що рабин із Пржуха казав своїм учням, що збирається написати книгу під назвою «Адам», у якій би розповів про людину, якою вона

є взагалі, але, поміркувавши, передумав. У таких простих словах, пише Бубер, справді мудра людина засвідчила, що про Адама, яким він є, нічого і сказати не можна. Скільки не візьми Адамів, а всі вони будуть різними. І кожен із них буде Адамом як він є взагалі. І що тут зробиш? Нічого. Хоч бери і пригадуй Кантову естетику – рекомендацію, що для змалювання ідеального лева художнику потрібно взяти за зразок декілька конкретних, а тому і не ідеальних левів. Під сміх естетів Кант відмовився від свого вчення про ідеальне як середньоарифметичне. Але людина – не лев. Можливо, людина – це саме той випадок, коли варто повернутися до середньоарифметичного ідеалу? Так, художнику для змалювання ідеального лева не потрібен лев взагалі. Він і так знає, яким повинен бути ідеальний цар природи. І лева він про це запитувати не буде. Але людина – геть інша річ. Зібрати «коленопреклоненное вече» і вирахувати, якщо не антропологічні дані, то бодай самоувявлення Адамів, як вони є, і сконструювати «Адама взагалі». Якщо ми довіряємо демократії своє конкретне життя (а іншого життя у нас і немає, це все, що є, це найдорожче), то чому б не довірити демократії з'ясування людського ідеалу – достоту ефемерної штуки? Цікаво, чи змогли б леви, зібравшись на віче, створити ідеального лева? Ідеальний лев простіший, ніж ідеальна людина. Можливо, і вистачило б цим тямущим тваринам здібностей, аби створити самим собі ідеал самих же ж себе. Не вистали б? Тоді вони, мабуть, вилаявши Кантів середньоарифметичний ідеал, побігли б усі скопом, шукати художника, який не бачачи їх, знає, якими вони повинні бути в ідеалі. Античні філософи називали Бога майстром – Деміургом. Ренесансні – так просто і писали – Художник. Можливо, і людині, наслідуючи ймовірну поведінку тямущих тварин, також варто було б звестися з колін, розпустити віче і всім, скопом, побігти шукати Художника, який, мабуть, знає, яким повинен бути ідеальний Адам? Кажуть, що Художник вже й зробив ескіз. Кажуть, що й сам приходив, писав з натури, але робота його не сподобалася – його розіп'яли. Цікаво, леви розтерзали б свого портретиста? Сучасники очікували, що Кант напише критику віри. Канта випередив Фіхте. Але, мабуть, поквапився. Якби Кант написав критику віри, він, мабуть, не писав би «*Антропологію*». Можливо, саме у вірі він знайшов би доповнення до свого категоричного імперативу. Але яку могла б бути ця ймовірна Кантова критика: сповненою антиномією чи ригоризму? Що гадати? Можна лише стверджувати, що людське бездіяння так само має підстави, як і діяння. Написав би він цю книгу, заповнив би аркуші дрібними рядками, не залишив би питань, то не було б класичного німецького ідеалізму. Не вінчала б держава Гегелеву діалектичну піраміду. І не було б потреби «перевертати її з голови на ноги». Невже про щось таке здогадувався нюрнберзький відлюдько? Мабуть, ні. Просто Фіхте виявився прудкішим, наче Толстовський Холстомер.

Так, Ніцше не схвалив би садіння дерев, зведення будинку і родинне щастя. Але і Кант не схвалив би. Він наполягав, що етично пріоритетнішим є вчинок, який вимагає більше зусиль, аніж альтернативні. Критики (заважавши, що за Кантом, аби зробити послугу другові і мати чисте сумління, треба його спершу зненавидіти) змусили Канта пом'якшити його ригористичний принцип. Однак остаточно від труднощів, як критерію необхідності, він так і не відмовився. Але ж трудність, так знайома кожній людині, асоціюється з відмінними діями. Комусь важко посадити дерево, а комусь – зрубати. Так етика Канта знову впирається у соціальний критерій прийнятного вчинку. Бо без такого критерію аморальність, заперечена спільнотою, мала бути б стати етичним подвигом. Утім, Канта зрозуміти можна. За його антропологічною концепцією, людина є злюю у своїй суті, єство її чорне, ліниве й злостиве. Відпусти таку людину на волю її почуттів, і світ перетвориться на пустелю, в якій, зрештою, на горі трупів усядеться остання найприродніша людина. Кант застерігає людину від внутрішньої чорноти. Захищає і спільноту. Але мимохідь захищає і від світлого в людині. Невже такою потворною є людина? Невже так швидко дичавіє вона без громадського нагляду? На Кантових терезах непроявленість світлого менш шкідлива, аніж явна темнота. Але суть полягає в тому, що без цього світлого середній стандарт поступово і сам сповивається темрявою.

**Висновки.** Поняттям «етика» ми завдячуємо Аристотелю. Поняттям «мораль» – Цицерону, який переклав Аристотелеве поняття латиною. Питання, коли виникає поняття «моральність», загалом, не з'ясоване у філософії. Проте в текстах й Аристотеля, й Цицерона йдеться про ставлення людини до соціальних норм (звичаїв і законів), тобто про етичність чи моральність людини. Тож питання про те, хто з авторів уперше вжив це поняття, зрештою, не принципове.

Поняття «етика» походить від слова *ethos*, себто «звичай». Це саме ставлення до звичаю (*moralis*) простежується й у терміні Цицерона. Етика, поряд із політикою й економікою, розглядалася Аристотелем як підрозділ практичної філософії. Таке трактування етики збереглося й дотепер. За Сократом і Платоном, політика є одним із «мистецтв» (пам'ятаємо-бо твердження Сократа: найскладнішим є «царське» мистецтво). Саме за допомогою цього слова – «мистецтво» – в

українських текстах передається грецьке *techne*. Однак треба пам'ятати, що грецьке *techne*, від якого й походить сучасне слово «техніка», позначало також і «ремесло». Грецьке *techne*, як і латинське *ars*, означає «вміння» (вміння гончара, ткача, скульптора, архітектора, законодавця тощо). Необхідною умовою вміння елліни вважали знання правил<sup>2</sup>. Тож, коли Аристотель веде мову про практичну філософію, розглядаючи в її контексті й етику, він тим самим вказує на те, що етика також передбачає певні вміння, а також знання правил, тобто звичаїв.

Сучасна філософія, маючи в розпорядженні два терміни, з грецької та латинської мов, використовує їх задля розмежування понять. Поняттям «мораль» позначається сукупність соціальних звичаєвих норм. Поняттям «етика» – наука про мораль, тобто чинні соціальні звичаї. Уже з погляду етимології етика та мораль пов'язані зі соціальними нормами. Отже, і моральність – це характеристика, яка вказує на те, чи дотримується людина прийнятих соціальних норм.

Становлення моральності як процес засвоєння соціальних норм є частковим випадком загального процесу соціалізації. У чому ж відмінність між цими двома процесами? Провести розмежування між соціалізацією та становленням моральності можна лише шляхом уточнення понять «соціальна норма» та «мораль». До соціальних норм належать: 1) звичаї (поведінкові ритуали, табу, забобони тощо); 2) статево-рольові норми; 3) сімейні норми; 4) корпоративні норми, прийняті в сталих соціальних групах (наприклад, виробничих або навчальних колективах). Як частковий випадок корпоративних норм, або як окремий вид соціальних норм, у разі їхнього поширення, можна виокремити: а) субкультурні норми (поведінкові, мовні, ціннісні норми молодіжної субкультури, кримінальної субкультури, етнокультурні та регіональні особливості, тощо); б) релігійні норми (особливо виразною специфіка релігійних норм є у тому разі, коли певна релігія є нетрадиційною в тій чи тій країні); в) правові норми. Запропонована типологія соціальних норм не є вичерпною. Та й запропонувати повну систему соціальних норм неможливо. Бо соціальні норми мінливі, залежать від зміни культури.

Звісно, не всяка соціальна норма є нормою моралі. Бо не всякий звичай, як і не всякий нормативно-правовий акт, є нормою моралі. Мораль – це нормативні принципи, абстраговані до ступеня ідеальності, які покликані регулювати відношення між конкретними соціальними нормами. Соціальні норми не тотожні нормам моралі вже тому, що конкретний прояв не може бути тотожним ідеалові. Мораль як історичний феномен і виникла в момент соціальної кризи, коли звичаї архаїчного суспільства вступили в протиріччя з особистісними інтересами.

У сучасній філософії можна виокремити такі трактування виникнення та розвитку моралі. Перше трактування – це уявлення про «природну мораль». Приміром, Тертулліан пише про «природний закон», який був даний Богом усьому людству. Цю тезу Тертулліан висловив у дискусії з юдаїзмом, згідно з яким мораль тотожна «Закону Мойсея». За Тертулліаном, моральною здатна бути й людина, що ознайомена з біблійним ученням, і людина, не ознайомена з ним. На підтвердження цієї тези Тертулліан згадує біблійну розповідь про Мелхіседика, котрого Бог назвав «своїм другом». Цю тезу поділяв і Августин Блаженний. Він пропонує аналогічний приклад моральної людини – Сципіон. Треба сказати, що «природна мораль», про яку мовлять Тертулліан і Августин, є екзогенною, тобто сторонньою за походженням. Друге трактування – запропоноване Іммануїлом Кантом. Це так звана «чиста мораль». Її зміст безпосередньо впливає із застосування категоричного імперативу. Третє трактування – це розгляд моралі як результату розвитку культури. За цим трактуванням мораль є «історичною», вона не дається сторонньою інстанцією. Мораль народжується в соціальній комунікації.

У психології діяльності є чотири напрями дослідження проблеми становлення етичної свідомості.

По-перше, дослідження явища «моральної поведінки», тобто добровільного дотримання суб'єктом нормам моралі, навіть якщо їхнє порушення пов'язане з певними вигодами й існує впевненість у можливості уникнути санкцій. Вибір моральної поведінки завжди є вільним. Дослідження «моральної поведінки», загалом, покликані відповісти на запитання: чому раціональний інтерес відхиляється на користь морального переконання, адже явище «моральної поведінки» у корені спростовує класичну модель раціональної особистості?

По-друге, дослідження морально цінного та морально схвального ставлення людей одне до одного. У центрі уваги дослідників перебуває альтруїстична поведінка. Така поведінка та пов'язані

з нею почуття проявляються у здатності зважати на потреби інших людей, розуміти їх і опосередковувати у власній діяльності. Головна увага у цьому напрямі зосереджується на з'ясуванні психологічної природи (передумов і механізмів) процесу.

По-третє, дослідження морального знання, уявлень, суджень. Ця проблематика охоплюється сферою когнітивної психології. Предметом вивчення є оволодіння дітьми різними аспектами моральної свідомості: розуміння моральних вимог, становлення понять справедливості й відповідальності, засвоєння критеріїв морального оцінювання тощо. Основною дослідницькою проблемою є визначення стадіальності процесу виявлення цього когнітивного чинника, проблема факторів загалом, дослідження переходу від однієї стадії до іншої, проблема зв'язку когнітивного та поведінкового аспектів морального розвитку.

По-четверте, дослідження морального переживання – з'ясування норм і критеріїв явища. Основна проблема – виділення зв'язку моральних переживань (емоційних проявів) з об'єктивними зовнішніми передумовами.

#### Література

1. Адорно Т. Проблемы философии морали / Пер. с нем. М. Л. Хорькова. – М. : Республика, 2000. – С. 14.

2. Татаркевич В. Історія шести понять: Мистецтво. Прекрасне. Форма. Творчість. Відтворництво. Естетичне переживання / Пер. з пол. В. Корнієнка. – К. : Юніверс, 2001. – С. 17.

#### References

1. Adorno T. Problemy filosofii morali / Per. s nem. M. L. Hor'kova. – M. : Respublika, 2000. – S. 14.

2. Tatarkevich V. Istorija shesti ponjat': Mistectvo. Prekrasne. Forma. Tvorchist'. Vidtvornictvo. Estetichne perezhivannja / Per. z pol. V. Kornienka. – K. : Junivers, 2001. – S. 17.

**Турбан В.В.**

#### **ИРРАЦИОНАЛЬНОЙ ОСНОВЕ ЭТИЧЕСКОГО В ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ**

*В статье дается попытка исследовать иррациональные установки этического в философии и психологии. Выяснено психологическое содержание становления этики в философии, а также обозначены значения этического для психологии деятельности. Определено содержание социальной и этической нормы. Показано значение понятия авторитета для этического становления личности.*

**Ключевые слова:** *этика, мораль, иррациональные установки, авторитет, философия, психология деятельности, социальная норма, этическая норма, нравственное сознание, этико-нравственная рефлексия.*

**Turban V.V.**

#### **Ethical irrationality in philosophy and psychology**

**The article presents an attempt to explore the irrational installation in ethical philosophy and psychology. Elucidated the psychological content of formation of ethics in philosophy, as well as ethical values are indicated for the psychology of activity. The content of the social and ethical standards. The significance of the concept of authority for ethical formation of the person.**

**Key words:** *ethics, morality, irrational installation, authority, philosophy, psychology activities, social norms, ethical standards, moral consciousness, ethical and moral reflection.*

**Турбан Вікторія Вікторівна** - доктор психологічних наук, доцент, вчений секретар Інституту психології імені Г.С. Костюка НАПН України, м. Київ.