

## ЕТИКА ТА МОРАЛЬ ОСОБИСТОСТІ: КОНФЛІКТ, КОГНІТИВНИЙ ДИСОНАНС І ТОЛЕРАНТНІСТЬ

**Турбан В.В. Етика та мораль особистості: конфлікт, когнітивний дисонанс і толерантність.** У статті досліджуються питання соціокультурних основ етичних уявлень. Зокрема аналізується проблема комунікації як механізму вироблення моральних суджень. Розглядаються теоретичні міркування В. А. Малахова (соціальний підхід у філософії), І. Канта (трансцендентальний підхід), К. Баллестрема (виявлення суперечностей в етичному ригоризмі Канта) та ін. Конкретизуються теоретичні засади, виходячи із яких здійснюється висвітлення етичного аспекту соціальності особистості. Проводиться розмежування понять «етика» та «мораль». На основі цього розмежування висловлюється теза про те, що саме мораль є соціальним феноменом, який формується в рамках соціального процесу; комунікація виступає в ролі інтер-акції – обміну моральними судженнями. Етика натомість розглядається як сфера абсолюту – тих уявлень, які досягаються інтуїтивно і не можуть бути раціонально обґрунтовані.

**Ключові слова:** особистість, етико-моральний розвиток, соціальність, комунікація, рефлексивність, конфлікт, толерантність.

**Турбан В.В. Этика и мораль личности: конфликт, когнитивный диссонанс и толерантность.** В статье исследуются вопросы социокультурных основ этических представлений. В частности анализируется проблема коммуникации как механизма выработки моральных суждений. рассматриваются теоретические рассуждения В.А. Малахова (социальный подход в философии), И. Канта (трансцендентальный подход), К. Баллестрема (выявление противоречий в этическом ригоризме Канта) и др. Конкретизируются теоретические основы, исходя из которых осуществляется освещение этического аспекта социальности. Проводит разграничение понятий «этика» и «мораль». На основе этого разграничения высказывается тезис о том, что именно мораль является социальным феноменом, который формируется в рамках социального процесса; коммуникация является выступает в роли интер-акции - обмена нравственными суждениями. Этика взамен рассматривается как сфера абсолюта - тех представлений, которые постигаются интуитивно и не могут быть рационально обоснованы.

**Ключевые слова:** личность, этико-моральное развитие, социальность, коммуникация, рефлексивность, конфликт, толерантность.

**Постановка проблеми.** Життєдіяльність особистості розгортається в рамках соціальних норм. Це є писані та неписані правила поведінки. Це є стандарти соціальних цінностей, які мають поділятися особистістю, та ціннісних орієнтацій, котрі мають відобразитися в діяльності. Однак не всі соціальні норми повною мірою відповідають тим стандартам, які ми іменуємо етичними. У культурі існують, так звані, «подвійні стандарти». Певні норми вважаються невідповідними етичним вимогам, одна цілком прийнятними, з погляду соціальної моралі. Ця ситуація – конфлікт між етикою та мораллю – піддається рефлексії і, як правило, призводить до внутрішніх конфліктів.

На основі умовного «практичного розуму» розв'язати цей конфлікт неможливо. Наука мусить шукати причину й передбачити наслідок. Філософія – шукає істину. Будь-що має причину. Але яка причина першопричини? – Безглузде запитання. Тож, якщо ми не можемо знайти причину першопричини, то й саме поняття «причина» – безглузде. Тож чи варто її шукати? Чи є сенс у науці, котра переймається безглуздим завданням, – пошуками причини? (Зі зрозумілих причин на нього не відповідатиму.) А як там справи з істиною? Істина – річ набагато приємніша. Бо щоразу, коли закрадаються сумніви, що відкрита істина не є істиною, то завше можна сказати: по-перше, ми не годні збагнути істину (тож – самовдосконалюймося), по-друге, відкрите є чимось частковим, відносним (тож – мислімо далі). Відтак філософ завше у виграшнім становищі, порівняно з ученим. До філософа жодних претензій.

Психологія та філософія вивчають питання постання етики й моралі. Психологи шукають причину, філософи – істину. І ті, і ті – в пошуках. Однак філософи знову ж таки мають фору. У процесі розкриття рушія етичного й морального поступу і психологи, і філософи донедавна звертали увагу на соціальні чинники. Одразу завважимо, що цей підхід обмежений. Соціальні чинники можуть зумовлювати лише конформізм, та аж ніяк не етичність. Тож розгляньмо, так звану, комунікативну парадигму вчень про морально-етичний поступ. Критика соціальної парадигми досі (на жаль) залишається актуальною.

**Формулювання мети і завдань статті.** *Метою дослідження* є розгляд текстів, теоретичних міркувань та закономірностей В. А. Малахова (соціальний підхід у філософії), І. Канта (трансцендентальний підхід), К. Баллестрема (виявлення суперечностей в етичному ригоризмі Канта), та ін. задля з'ясування психологічних особливостей між мораллю та етикою особистості.

**Виклад методики і результатів дослідження.** Істотний вплив на виникнення етики та її розвій справив етимологічний підхід: конкретизація проблематики виходячи зі значення самого поняття. Відомо, що слово етика походить від грецького „етос” – звичай. В.А. Малахов також вказує на древніше, первинне значення слова „етос” – „місце перебування”. До інтерпретації цього останнього значення вдавався, наприклад, М. Гайдеггер. Відсилання до звичаю присутнє й у понятті „мораль”. Утворене М.Т. Цицероном поняття „moralis” (мораль) є калькою з грецького „етика” (на це вказує сам Цицерон); мораль позначає відношення до „вдачі”, „звичаїв”. Поняття етика та мораль – синонімічні, проте мають місце спроби їхнього розрізнення. Утім, запроваджені деякими авторами розмежування невнормовані. Як вказує В.А. Малахов, зазвичай, „термін етика зберігає своє первісне аристотелівське значення і досі позначає головним чином науку. Під мораллю ж розуміють переважно предмет науки етики, реальне явище, що нею вивчається” [3, с. 17]. Щодо цього показові слова П. Рікера. Статтю „*Етика і мораль*” він прямо починає питанням: „Чи слід розрізняти мораль та етику?”. „По правді кажучи, – пише французький філософ, — ніщо ні в етимології, ні в історії вжитку цих слів не спонукає до такого розрізнення: одне з них походить від грецької мови, інше – від латини, й обидва пов'язані з ідеєю звичаїв (ethos, mores); у будь-якому разі можна зазначити один нюанс, відповідно до якого робиться наголос на тому, що вважається добрим, або на тому, що диктується як обов'язкове. Я вважаю умовним вибір терміна „етика” для позначення способу життя під знаком дій, які вважаються добрими, й терміну „мораль” – для позначення обов'язкового боку існування, пов'язаного з нормами, зобов'язаннями, заборонами, що характеризуються водночас універсальними вимогами

та ефектом примушування. У розрізненні між орієнтацією на добре життя та слухняністю стосовно норм легко впізнати протилежність двох спадщин: спадщини аристотелівської, де етика характеризується своєю телеологічною перспективою (від „teleo”, що означає „кінець”); і спадщини кантіанської, де мораль визначається обов'язковим характером норм, тобто з погляду деонтології (від „деон”, що означає „обов'язок”) [6, с. 269]. Тобто, як бачимо, відмінності між поняттями „етика” та „мораль” цілком умовні.

Наразі, доцільно виділити найпоширеніші способи висвітлення етичної проблеми. Залежно від способу обґрунтування та предметного змісту етику поділяють на: а) гетерономну – себто ту, яка має зовнішній, сторонній закон, наприклад, Божий Закон; б) автономну – обґрунтовується, виходячи із внутрішнього закону, створеного людиною; в) формальну – в основі загальний поведінковий принцип; г) матеріальну – етика цінностей; г) абсолютну – відокремлення етичних цінностей від їхньої мети, їхнє усамодостатнення; д) відносною – акцент переноситься із самої цінності на її призначення, її інструменталізація. Виходячи з особливостей усвідомлення, безпосередньо людського ставлення до етичної норми та її втілення у дії, сповідувана етика (чи, радше, мораль) може характеризуватись як евдемонічна, гедоністична, утилітаристська, перфекціоністська. Проте варто відзначити, що способи етичного обґрунтування можуть поєднуватися, включаючи ті чи інші особливості усвідомлення та його почуттєвого проявлення. Наприклад, кантіанська етика є водночас і автономною, і формальною. Жоден спосіб етичного обґрунтування, жодна етична система не є цілком домінуючою. Так, нині найвпливовішими визнаються християнська етика, етика цінностей і етика соціальна, яка має евдемонічний характер [5, с. 546].

Щодо способів обґрунтування варті відзначення типологія моральних систем К. Баллестрема. Німецьким дослідником виділяється нормативна і дискриптивна теорія моралі. Центральним поняттям для першої є „належність”, те, яка поведінка є необхідною чи, який суспільний устрій має бути цілком політичних перетворень. У свою чергу, дискриптивний підхід розглядає прийнятними в принципі будь-які історичні поведінкові форми чи суспільно-політичні відносини. Як пише німецький дослідник, дискриптивний підхід включає лише прагнення „пояснити, чому певні соціальні групи мають ті чи інші моральні уявлення; нормативні теорії, за допомогою загальних принципів намагаються обґрунтувати уявлення щодо того, як належить чинити у кожному конкретному випадку” [1, с. 85]. Слушно стверджувати, що за представленою типологією помітне опосередкування описової та пояснюючої парадигм. Саме описовість, у веберовському розумінні, присутня у дискриптивному підході. Натомість, теорія належності вимагає вдавання до оцінкового судження. Проте, і виділені К. Баллестремом дослідницькі підходи часто доповнюють одне одного. Так у вже згаданій дослідницькій практиці М. Вебера, окрім строгої описовості, спрямованої на виявлення причинно-наслідкових зв'язків, знаходимо і виділення „ідеальних типів”. Поняття ж ідеального неминуче вимагає опосередкування еталону. Такий оцінковий еталон чи взірць, щодо якого виділяється міра ідеальності (відповідності взірцеві), виступатиме в процесі цілеспрямованої діяльності як належне. До того ж цей взірць визначається не кількісними характеристиками, а характеристиками абсолютизованими, перенесеними у сторонність (трансцендованими) етичними й естетичними уявленнями про благо та прекрасне. Показовою у цьому контексті є відома дискусія, що розгорталась у німецьких наукових і мистецьких колах, стосовно сформульованого І. Кантом положення про

сутність ідеального як середньо арифметичного. Опоненти Канта слушно стверджували, що для формування уявлення про ідеальну річ не потрібна певна множина цих речей, досить і однієї речі, оцінюючи яку, митець може скласти собі уявлення про можливий щодо неї ідеальний взірць і оцінити її саму. Аби показати пов'язаність належності та дискриптивної теорій, доцільно вказати на соціально-політичну теорію К. Маркса. Шляхом виділення причинно-наслідкового зв'язку між об'єктивними умовами життя – емпірична складова – та способом їхнього усвідомлення – складова суб'єктивна, було сформульовано положення про існування класової моралі. Тобто, висновувалось дискриптивно-етичне судження. Однак, пролетарська моральна свідомість оцінювалась як така, що має переваги над усіма іншими, позаяк, з огляду на її властивості, вона є відповідною ідеальному типові свідомості, який є належним. Тобто, спостерігаємо і вдавання до етико-належнісного судження. Окрім того, належність пролетарської свідомості обґрунтувалась і достеменно телеологічними засобами – вказувалось на її відповідність майбуттю, з огляду на історичну необхідність. Таким чином, у Марксовій етиці присутні і дискриптивний, і належнісний способи теоретизування, а також телеологічність обґрунтування.

Наразі, доцільно конкретизувати теоретичні засади, виходячи із яких здійснюватиметься висвітлення етичного аспекту дослідження. По-перше, розкриття етичних питань вимагає включення як належнісних, так і дискриптивних підходів. По-друге, етичний зміст розуміється як комунікативний. В.А. Малахов обґрунтовує спілкування як необхідну умову етики, виходячи із відношення „Я-інший”, із особистісно-соціальної якості людини [3, с. 306]. Не заперечуючи цього моменту, потрібно вказати і на рефлексивний вимір спілкування. Рефлексивний рух є комунікативним, розгортаючись у структурі „я-усвідомлений досвід” – „я-ідеальне належне”.

У теорії З. Фрейда ми спостерігаємо чітке уявлення про неухильні людські потреби – вчення про інстинкти життя та смерті. Відповідно, усе культурно оформлене спілкування є безкінечним процесом інстинктового приборкання, при цьому сама культура стає сублімаційним дискурсом, тобто зміст спілкування у суті своїй є визначеним. Чи подивимося на іншу теорію – А. Маслоу. У загально відомій піраміді потреб Маслоу першочерговою володіють потреби фізіологічні; потреби ж духовні можуть задовольнятися тільки із задоволенням попередніх, первинних потреб. Й у даній теорії спілкувальний рух відбувається у визначеному руслі – від задоволення первинних потреб до потреб складніших, менш нагальних. Аби оцінити слушність наведених тлумачень, звернемося до творчості Е. Фромма. Відмінність між неофройдизмом, засновником якого і був Фромм, і фройдизмом класичним полягає саме в оцінці ролі соціальності. Якщо для класичного фройдизма первинним є задоволення суперечливих потреб і їхнє призведення до позірної формальної відповідності нормам, то для неофройдизма самі соціальні норми виступають цінностями, оволодіння якими є первинною і найголовнішою потребою. По суті соціальний дискурс і визначає уявлення про існування тих чи інших „первинних”, „невід'ємних” потреб. Неофройдизм не заперечує існування фізіологічних потреб, але (вдаючись до герменевтичної лексики) культура ословлює їх, повертає у спілкуванні самій же ж людині. Спілкування є і самою потребою-передумовою, і її вдоволенням. Наголошуючи на ролі культури, Фромм піддає критиці і теорію Маслоу. Як наголошує Фромм, історія і досвід кожної людини показує, що задля реалізації ідеальних цілей людина здатна жертвувати здавалося б найнагальнішими потребами [7,

с. 192-193]. Але тезу Фромма потрібно поглибити й вказати, що ті самі „первинні” потреби, якими людина жертвує в ім'я потреб ідеальних, неможливі без обґрунтування, шляхом звернення до певного смислу (ідеї). Смысловое обґрунтування присутнє за кожним нібито інстинктивним порухом. Потреба у хлібі щоденному є думкою про хліб щоденний. Потреба у самозбереженні є думкою про смисл життя. Нікому не потрібне життя, якщо немає гадки про його ціль – це яскраво показав В. Франкл. Є великий рефлексивний смисл у платонівському озарінні про первинність світу ідей. Людина – природна істота, але природність людська є неприродною, якоюсь вивернутою. В людині природа самозаперечується (або наша культура неправильно тлумачить природу). Природа у присутній в людині лише як предмет осмислення і мисленість – це її єдино можлива, суто людська форма існування. Людина може здійснювати рух до природи лише через осмислення. Показовим у цьому відношенні є приклад Ф. Ніцше. Хрестоматійні слова його Заратустри: „Суть завжди прислухається і шукає – порівнює, підкорює, завойовує, руйнує. Власна суть владарює і є володарем навіть над „я”. За твоїми думками і відчуттями, брате мій, стоїть могутній повелитель, незнаний мудрець – його звати „твоя власна суть”. У твоїй плоті живе вона, вона і є твоя плоть” [4, с. 33]. Ми знаходимо у цих словах твердження про існування людської суті та її ототожнення із тілесністю, яка „підкорює” „Я”. Але весь казус у тім, що сутнісність тілесності *проголошується*. Ніцше коронує тілесність, називає „мудрецем”, тобто підносить тілесні вимоги до ідеального стану, фактично, культурно формує їх. Тобто тілесність є *сутнісною* тільки тому, що *виголошується* такою. Без цього проголошення вона втрачає не те що сутнісність, а й будь-який зміст. До того ж, завважимо, задля чого тілесність обґрунтовується як сутнісний засновок? Задля виснування із нього етики надлюдини. Тілесність є попередньою умовністю – твердженням, прийнятим на віру, що потрібне задля доведення етичних вимог, далєбі нетілесних за своїм змістом. Адже у „Заратустри” знаходимо слова про зневагу для людини, бо ж вона є „посміховищем і нестерпним соромом”, натомість, „надлюдина – це сенс світу” [4, с. 11]. Завважимо, „сенс”. Сенс є первинним щодо тілесності – „брудного потоку”, хай навіть і проголошується вона сутнісною.

Викладені міркування були покликані показати хибність заперечення спілкування як етико-політичної основи, виходячи з тез про існування людського єства, природної людини чи якоїсь людської сутності, яка, проявляючись, визначає спрямованість і зміст спілкування. Спілкування є площиною розгортання суперечностей, але це не суперечності між людською сутністю і культурно-мовленнєвими нішами. Це суперечності в самій культурі, між самими дискурсами, а не між тим, що потребує промовлення і, що належить бути промовленим. Існують суперечності і між особистими воліннями і загаловими вимогами. Але це ще не означає, що особисті воління зумовлені природньо-сутнісними потребами.

Відтак, вимагає розкриття опосередкування етичних парадигм. Насамперед, ще раз варто повернутися до положення про нерозривність етичних і соціальних теорій. Навіть у студіях, які зосереджуються виключно на внутрішніх (далєбі, автономних) властивостях соціальних перебігів, хай підспудно, але проступає етичний підтекст, принаймні у вигляді завваження поведінкових стереотипів суб'єктів, які неопзбавлені етичних настановлень. Поняття „соціальна етика” має два значення: 1) соціальні теорії – вчення про належний устрій, або ж обґрунтування устрою наявного; 2) моральність соціальної діяльності. Звісно, цей поділ деякою мірою умовний. Адже існує неминуча дилема: чи є правомірним,

морально виправданим удавання до аморальних засобів задля втілення етично-належної цілі? Щодо цього питання зламано безліч списів і забруднених чорнилом пер. Тут вельми доречним є афоризм Конфуція: погана справа, яка здійснюється гарною людиною, стає гарною справою; гарна ж, здійснюючись поганою, стає поганою.

Варто звернути увагу на інше: пов'язаність етики цілей і засобів діяльності може розкриватися, як проблема формування суспільної згоди щодо актуальних цілей і нагальних засобів. Які передумови цієї згоди зокрема? Чи існують якісь об'єктивні органічні зв'язки у царинах добробуту, культури, освіти, релігії, що уможливають досягнення згоди, якась природна внутрішня єдність? Тут доречним є повернення до питання про спілкування: як форму суспільного обміну та впливу? Має значення те, якими повинні бути форми та зміст спілкування задля досягнення суспільного консенсусу? Польський дослідник С. Запасник звертається до питання моральності обману. Згадаймо, згідно з Кантом, обман – завжди аморальний і завжди неприпустимий у будь-якій ситуації. У 1780 р. – пише С. Запасник – Берлінська Академія запропонувала до розгляду, підказану Даламбером, конкурсну тему: „Чи корисно для народу ошукувати його – або вводячи в оману, або залишаючи в омані”. Схваленою була робота, в якій містилась позитивна відповідь із засторогою, що подібні дії виправдані лише, „враховуючи наявний моральний і культурний рівень народу, ошукування його або ж залишення у незнанні щодо намірів, цілей і вчинків можновладців є морально правильним за умови, що вони дійсно виступають причиною його щастя” [2, с. 94]. Аналіз цієї відповіді мав би починатися із з'ясування питання, що є щастям народу, якщо (як видно з контексту) народ і сам цього не знає? Якими моральними принципами повинен керуватися можновладець, визначаючи у чому народне щастя і як народ вести до нього? І чи, взагалі, моральними мають бути принципи можновладця?

Л. Толстой, який увійшов у історію і як великий мораліст, планував написання історичного роману про петровську епоху. Але вивчивши історичний матеріал, відмовився від цього наміру. Він прийшов до негативної оцінки Петрових діянь, передусім з моральної точки зору. Оцінку Л. Толстого поділяли й усі російські слов'янофіли. Майже у притчовій формі проблема моральності обману в політиці являється в „Мурі” Ж.-П. Сартра. Анархіст Іббіета, насміхаючись з фалангістів, дає їм хибну інформацію про місце перебування ватажка повстанців Рамона Гріса. Але його знаходять саме за тією адресою, на яку він вказує. Випадковість? Перебувши ніч у льохові для смертників, Сартрів герой зневірюється в політиці, коханні, ватажкові, якому він був відданий, йому вже байдужа доля Іспанії й огидне власне життя і тіло. Саме з цинічної байдужості він прагне ошукати колишнього ворога, але залишається жити. Психологічні міркування, які були так близькі Сартру (філософ і політик прагнув синтезувати марксизм і психоаналіз), мабуть, тільки ускладнили б проблему, однак дають змогу гіпотетично стверджувати, що обман Іббіета – це самообман. Втративши смак до життя, він не втратив покори життю і саме з цієї покори видав колишнього кумира, раціоналізуючи це як обман. Ці міркування ставлять іншу проблему: чи здатна людина взагалі обманювати? Вчення З. Фрейда про роль обмовок, а також психологічне положення про вимисел як синтез елементів реальності, вказують на те, що цілковитий обман – майже непосильна для людини справа. А відтак, чи моральне непосильне? Головна теза евідемонізму – творення добра має приносити задоволення. Цю думку поділяв і Бердяєв, піддаючи критиці кантову тезу, що найвищим благом для людини є те, задля здійснення якого

потрібне найбільше вольове зусилля (критики зазначали, якщо слідкувати за Кантом, то щоб зробити добро близькій людині і при цьому мати чисте сумління її потрібно спершу зненавидіти). Кант гіпотетично моделює ситуацію, змальовану в „Мурі”: на запитання щодо місця перебування тієї чи іншої особи, незважаючи на її можливі прохання щодо змісту відповіді, скажи правду. (Критики, наполягаючи на хибності Кантової тези, представляють цю ситуацію так: якщо тебе зустрине злочинець і запитає, чи вдома твій друг, і ти знатимеш, що злочинець збирається завдати йому шкоди, скажи правду.) Хто зна, можливо за Кантовим ригоризмом є передчуття відсутності межі між обманом і самообманом? Відсутність межі, чи не є це інтуїцією слідування правдивому єству людини? Але ж людське єство, згідно з Кантом і християнською традицією, гріховне? Чи не є тоді і людська щирість гріховною? Відтак, ми або заперечимо уявлення про аморальність гріха, або тезу про гріховність людського єства, або відкинемо вимогу правдивості?

Серед цих суперечностей постає інша етична проблематика – відношення між абсолютними належними вимогами та ситуацією; саме зустріч належності й ситуації перебуває за уявленням про відносне. У ситуації стикаються абсолютні вимоги і перевіряється їхня справжня цінність. Знову звернемось до міркувань К. Баллестрема: іноді „життя повстає проти життя, життя – проти здоров'я, життя – проти безпеки; коли заповідь „не вбий!” вступає в конфлікт з іншою заповіддю, наприклад, з такою: „ти повинен захищати тих, хто довіряє тобі”. У подібних ситуаціях з'являється необхідність у „теорії легітимного вбивства”, тобто в теорії, яка дасть змогу відповісти на питання: „чи може вбивство бути виправданим і якщо так, то за яких умов”. Тут починається пошук принципів за допомогою яких ми могли б привести наші моральні переконання у тісний взаємозв'язок одне з одним” [1, с. 86]. К. Баллестрем не ставить питання істинності морального переконання як такого, самого по собі, або ж чи здатна людина взагалі на якесь переконання (про що йшлося у попередніх міркуваннях). Дослідник не бере площину „я і переконання, як мій прояв”, не розглядає достеменність переконання і проблему, що ж залишається від „я”, коли похитується переконання. Він бере множинність проявів-переконань і приходиться до неможливості віднайти якісь однозначні критерії їхнього узгодження.

Повертаючись до міркувань про обман, як проблеми істинності відношення людини до іншого і до самої себе, доцільно знову ж таки розглянути її на політичному змісті. С. Запасник відзначає цікаву особливість сучасної політики: „кар'єра політика не залежить нині від обов'язкового виконання програми, яка висувається ним під час передвиборчої боротьби за владу. Вона залежить від застосованої техніки інформування, дискутування і навіювання, від його здатності викликати довіру у виборців. У демократичному суспільстві, де воля виборців виражається шляхом голосування, як правило програють ті політики, щодо яких існують обґрунтовані підозри у тому, що вони приховали інформацію про існування альтернативних програм чи пропозицій, а також про свої цілі й імовірні труднощі у їхній реалізації. І ніколи не повертаються до влади ті політики, про яких стало відомо, що вони використали техніку навіювання і справляння впливу, яка вважається у виборців „маніпуляційною”” [2, с. 95]. Тобто, чи не ставиться питання лише про вправність обману. Якщо не має значення реальність висунутої політичної програми і реальність її виконання, а вагома лише довіра до політика, впевненість у його щирості перед виборцями, то чи не зводиться все до

самоусвідомлення осіб, які сприймають інформацію? Тобто, обман є не характеристикою суб'єкта, який поширює інформацією, а суб'єкта, який сприймає її. Обман не є відношенням до „іншого”, а лише оцінкою, яку здійснює інший. Така постановка питання повністю нівелює мотиви суб'єкта дії. Ці мотиви стають лише інтерпретацією суб'єкта, який сприймає інформацію. Ми приходимо до ситуативного роздвоєння. Зустріч двох людей не є ситуацією – це ситуація однієї окремо взятої людини і ситуація іншої. Кожен з людей є елементом ситуації іншого. Кожен є інтерпретацією самого себе. Популізм, як явище демократичного устрою, (в найгіршому своєму прояві) є або мовленням політиком тих слів, які бажані для загалу, або тих слів, які можуть бути зрозумілі загалом і засобом яких політик може донести значимі смисли – це об'єктивний і позитивний зміст популізму. Повертаючись до спостереження С. Запасника, зазначимо, що вказується саме на негативний, найпримітивніший прояв популізму в сучасній політиці. Тут можна згадати шекспірівського Коріолана: під час виборів римський герой не отримує довіри римських громадян лише тому, що не бажає відповідно до традиції, вийти на майдан і показати свої поранення, закликаючи голосувати за нього (адже всі і так знають за його звитягу); це ставлення до звичаю викликає звинувачення у зневазі, а від зневаги, мовляв, лише крок до тиранії. У шекспірівській п'єсі представлено ситуацію, в якій політичне благо відкидається саме через його невідповідність тим змістовим формам, які загалу доступні. На цю саму невідповідність вказує і вислів: немає пророка у своїй вітчизні. З цих міркувань можна зробити суттєве узагальнення: будь-яке оцінювання, зокрема і така оцінкова характеристика як обман, стосується не тільки мотивів дієвої сторони, а й сторони сприймання – це те відношення, яке виникає між сторонами спілкування.

Але тут потрібно звернутися до аспекту, який заперечує висунуте твердження. Вище зазначалася теза В.А. Малахова, що моральність є характеристикою, яка виникає саме у спілкуванні, уже з огляду на неможливість її застосування до особи виключеної з відносин з іншими особами. Заперечення цього положення обґрунтовувалось наявністю рефлексивних процесів. Вище вказувалось також, що людина є ситуацією для самої себе. Рефлексивність уможливлює проявлення етики у найчистішій формі – як повне втілення належного. Виходом із цього протиріччя є те, що людина ніколи не вільна від соціальності, навіть не перебуваючи у спілкуванні. Соціальність присутня у змісті людської свідомості – це по-перше. По-друге, саме завдяки рефлексивним процесам людина може долати ті труднощі, які виникають у неї в процесі соціальної діяльності. Адже рефлексія є поверненням людини до власних способів діяльності, їхнє осмислення (мислення про мислення) у випадку, коли наявний досвід не веде до розв'язання проблемної ситуації. Себто саме завдяки рефлексії людина здатна віднайти своє місце у спільності. Продовжуючи тему „рефлексія і соціальність”, зазначимо, що поняття рефлексія вживається і для позначення предметного мислення, як пізнання зовнішньої речі. Сутнісні особливості предметної рефлексії впливають із її логіко-когнітивної структури, її проявлення – це рух від усвідомленого досвіду до мисленого ідеалу. Включення політичного змісту в дану логічну структуру уможливлює спрямованість людської діяльності на здійснення мисленого ідеалу в соціальності. Звісно, що здійснення соціального ідеалу вимагає політичних засобів. Вагомим є те, що безпосереднім предметом політичної теорії як такої є саме моделювання соціальної належності.



**Висновки і перспективи подальших досліджень.** Психологічний вимір проблеми полягає в тім, що мораль є достеменним відображенням соціальних норм, які засвоюються в рамках соціалізації особистості й відтворюються в повсякденні. Однак між мораллю та етикою існує принципова розбіжність; адже етичні норми не тотожні нормам соціальним. Відповідно, рефлексія розбіжності між етичними та соціальними (моральними) нормами є феноменом, який веде до когнітивного дисонансу. Подолання цього дисонансу можливе за традиційними схемами, представленими в працях Л. Фестінгера. Проте остаточне подолання когнітивного дисонансу, який стосується етико-моральної проблематики, неможливе. Відповідно етико-психологічним фактом людської екзистенції є конфлікт – нездоланне протистояння між етичними та моральними нормами. Оскільки згадана суперечність не може бути подоланою, то необхідним є набуття своєрідної толерантності до етико-моральних суперечностей – досвіду повсякденного існування в ситуації рефлексії протистояння між етикою та мораллю.

*Перспективою подальшого дослідження проблеми у науковому і практичному аспектах вважаємо дослідження специфіки формування моралі та етичних основ особистості у віковому та гендерному вимірах.*

#### Список використаних джерел

1. Баллестрем К. Г. Власть и мораль (основная проблема политической этики). *Философские науки*, № 8. 1991. С. 83-94.
2. Запасник С. Ложь в политике. *Философские науки*, № 8. 1991. С. 94-102.
3. Малахов В.А. *Етика: Курс лекцій: навч. посібник*. 4-те вид. Київ: Либідь, 2002. 384 с.
4. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади. Київ: *Основи*, 1993. 414 с.
5. *Этика. Краткая философская энциклопедия*. Москва: Изд. группа «Прогресс»-«Энциклопедия», 1994. 576 с.
6. Рікер П. Навколо політики. Київ: Дух і літера, 1995. 334 с.
7. Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности*. Москва: Республика, 1994. 447 с.

#### References transliterated

1. Ballestrom K.H. Power and morality (the main problem of political ethics). *Philosophical Sciences*, № 8. 1991. P. 83-94.
2. Zapasnik S. Lies in Politics. *Philosophical Sciences*, No. 8. 1991. P. 94-102.
3. Malakhov VA *Ethics: Lecture Course: Educ. manual. The 4 species*. K.: Libid, 2002. 384 p.
4. Nietzsche F. Thus said Zarathustra. Power desires. K.: *Fundamentals*, 1993. 414 p.
5. *Ethics. A brief philosophical encyclopedia*. M.: Izd. Progress group – Encyclopedia, 1994. 576 p.
6. Riker P. *Around Politics*. K.: Spirit and Letter, 1995. 334 p.
7. Fromm E. *Anatomy of human destructiveness*. M.: Republic, 1994. 447 p.

**Turban V.V. Ethics and morality of a personality: a conflict, cognitive dissonance and tolerance.** The article explores social-cultural foundations of ethical ideas. In particular, communication is analyzed as a mechanism for moral judgment making. The theoretical considerations of V.A. Malahov (the social approach in philosophy), I. Kant (the transcendental approach), K. Ballestrem (identified contradictions in Kant's ethical rigour) and other authors are discussed. The theoretical foundations are specified, based on which the ethical aspect of an individual's sociality is covered. The concepts of "ethics" and "morality" are differentiated. On the basis of this difference, we can argue that morality is a social phenomenon formed within the social process, where communication acts as inter-actions - exchanges with moral judgments. Instead, ethics is viewed as the absolute; its ideas are understood intuitively and cannot be rationally justified.

The psychological aspect of the examined problem is that morality is a true reflection of social norms assimilated during personal socialization and reproduced in everyday life. However, there is a fundamental difference between ethics and morality; because ethical norms are not identical to social norms. Accordingly, the reflection over differences between ethical and social (moral) norms is leads to cognitive dissonance. This dissonance overcoming is possible according to the traditional schemes presented in the writings of L. Festinger. However, definitive, final overcoming of the cognitive dissonance concerning ethical and moral issues is not possible. Accordingly, a conflict, as an irreducible confrontation between ethical and moral standards, is an ethical-psychological fact of human existence. Since this contradiction cannot be overcome, it is necessary to achieve a kind of tolerance for this ethical-moral contradiction through experiences of everyday existence with reflection on the confrontation between ethics and morality.

**Keywords:** personality, ethical and moral development, sociality, communication, reflectivity, conflict, tolerance.