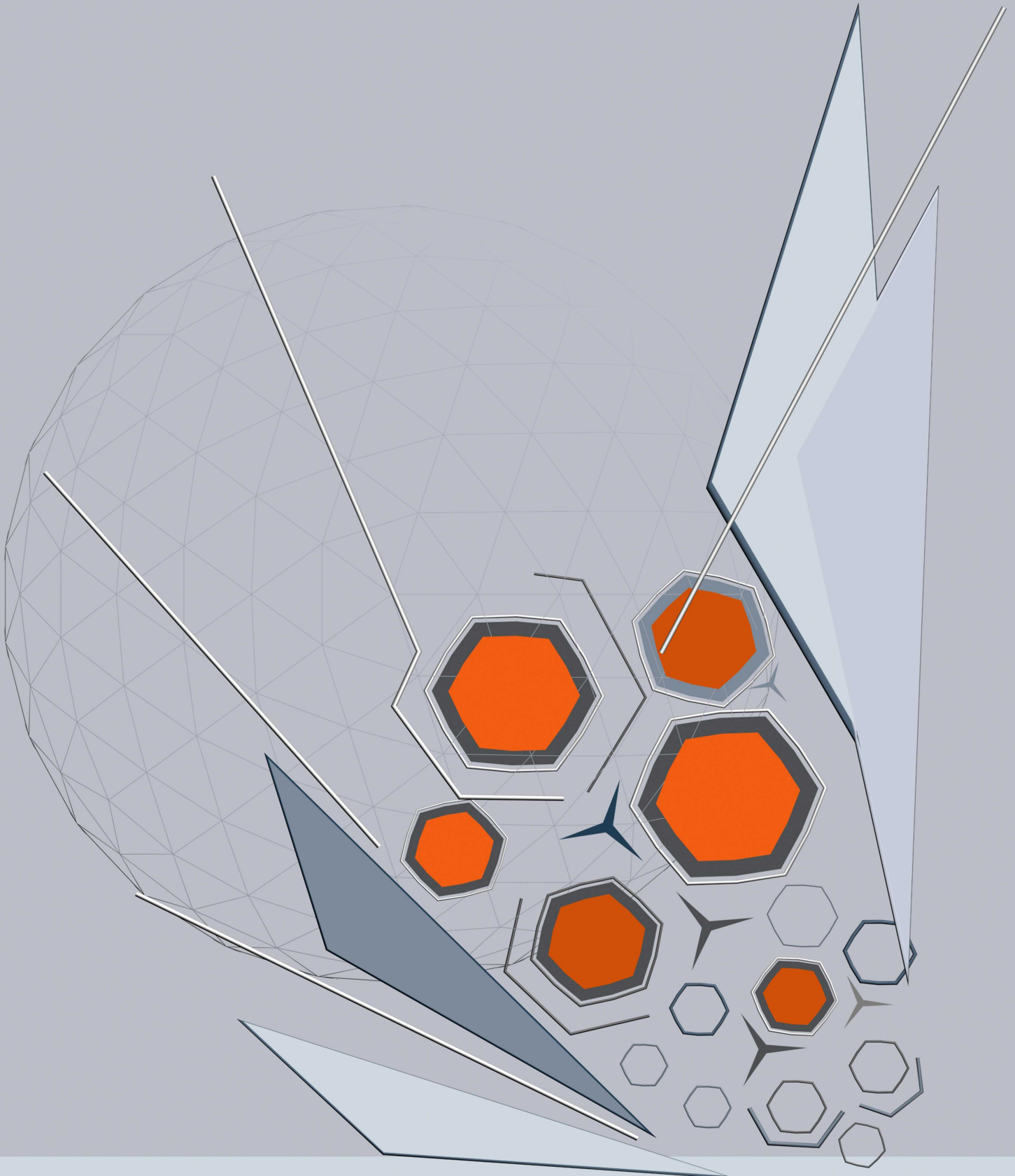


Надурак Віталій



**СИСТЕМА  
СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ:  
СИНЕРГЕТИЧНИЙ  
ПІДХІД**

Івано-Франківськ  
2014

Міністерство освіти і науки України  
Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника  
Кафедра філософії та соціології

**Надурак Віталій**

**СИСТЕМА СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ:  
СИНЕРГЕТИЧНИЙ ПІДХІД**

Монографія

Івано-Франківськ  
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника  
2014

УДК 17.02

ББК 87.7

Н 17

*Рекомендовано вченою радою Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника. Протокол № 3 від 27. 03. 2014 року.*

**Рецензенти:**

**Аболіна Т. Г.**, доктор філософських наук, професор кафедри етики, естетики та культурології Київського національного університету імені Тараса Шевченка;

**Василевська Т. Е.**, доктор наук з державного управління, професор кафедри філософії і методології державного управління Національної академії державного управління при Президентові України;

**Ларіонова В. К.**, доктор філософських наук, професор кафедри філософії та соціології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

**Надурак В. В.**

Н 17 Система суспільної моралі: синергетичний підхід : [монографія] / Надурак Віталій. – Івано-Франківськ : Видавництво Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2014. – 230 с.  
ISBN 978-966-640-390-5

У монографії автор викладає результати дослідження суспільної моралі з використанням основних ідей та принципів синергетики. Детально досліджується структура суспільної моралі як відкритої складної системи, що само-розвивається; вивчаються основні фактори, які визначають її розвиток, а також методи впливу на нього; проаналізовано специфіку морального хаосу. Окремий розділ праці присвячений застосуванню напрацьованих ідей до вивчення розвитку деяких сучасних систем суспільної моралі.

**УДК 17.02**

**ББК 87.7**

**ISBN 978-966-640-390-5**

© Надурак В. В., 2014

© Видавництво Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2014

## ЗМІСТ

<b>ПЕРЕДМОВА</b> .....	5
<b>1. Основні ідеї та принципи синергетики. Загальні особливості синергетичного підходу до вивчення суспільної моралі</b> .....	8
<b>2. Структура та основні ознаки суспільної моралі як відкритої складної системи</b> .....	16
<b>3. Керуючі фактори системи суспільної моралі</b> .....	40
3.1 Загальна характеристика керуючих факторів системи суспільної моралі.....	40
3.2 Потреба співжиття як керуючий фактор системи суспільної моралі.....	44
3.3 Біологічна природа людини.....	52
3.4 Культура.....	64
3.5 Релігія.....	71
3.6 Економічна сфера суспільного буття.....	80
<b>4. Хаос у системі суспільної моралі</b> .....	90
4.1 Основні етапи розвитку системи суспільної моралі.....	90
4.2 Особливості морального хаосу.....	93
4.3 Біфуркації в системі суспільної моралі.....	111
<b>5. Можливості впливу на розвиток системи суспільної моралі</b> .....	120
<b>6. Сучасні системи суспільної моралі в контексті синергетичного підходу</b> .....	142
6.1 Перспективи формування універсальної етики.....	142
6.2 Основні зміни в системах суспільної моралі сучасних західних країн.....	147
6.3 Мораль сучасного українського суспільства: основні зміни та їх причини.....	179
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	209
<b>ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ</b> .....	218



## ПЕРЕДМОВА

Феномен суспільної моралі з давніх часів знаходиться у фокусі уваги багатьох дослідників. Отож сьогодні існує чимало різноманітних концепцій моралі, які пояснюють її походження та специфіку функціонування. Водночас ці питання залишаються ще багато в чому дискусійними, адже попри наявність значної кількості теоретичного й фактичного матеріалу, дослідники далекі від того, щоб вважати розв'язаною проблему сутності феномену моралі. Як засвідчує проведена нами робота, значним потенціалом для таких досліджень володіє синергетика, яка останнім часом успішно використовується для дослідження різноманітних явищ суспільного та природного буття. Її ефективність зумовлена тим, що вона дає змогу вивчати певний феномен системно, тобто бачити його структуру й зв'язок з іншими явищами буття. Крім того (і це особливо важливо), синергетика зосереджується на динаміці розвитку системи, вивчаючи механізми самоорганізації різноманітних структур та значення хаосу, нестабільності в цьому процесі.

Таким чином, можна відзначити, що **об'єктом** нашого дослідження є суспільна мораль, а **метою** – її вивчення з використанням синергетичного підходу.

Суспільна мораль, під якою ми маємо на увазі сукупність колективних моральних переконань, що властиві певній спільноті людей, поки не була предметом комплексного дослідження у світлі синергетики. Як засвідчив огляд відповідних джерел, найбільший внесок у цій сфері зробила білоруська дослідниця Є.В. Беляєва [10], проте основною метою її роботи було вивчення історичної динаміки моральності, а синергетичний підхід, окремі аспекти якого вона опрацювала, виконував лише інструментальну функцію, тому він і не був детально нею розвинутий.

Наша робота з дослідження суспільної моралі з використанням синергетичного підходу розпочалася 2006 року, коли були опубліковані перші праці, присвячені цій проблемі [49; 50; 53]. Важливим кроком у подальших дослідженнях стала *грантова підтримка Державного фонду фундаментальних досліджень (проект № GP/F32/112), завдяки якому 2011 року автор мав змогу здійснити значну частину роботи, результати якої викладені в цій монографії.*

Актуальність обраної теми зумовлена, по-перше, тим, що дослідження суспільної моралі з використанням основних ідей синерге-

тики допоможе виявити в ній властивості, які раніше випадали з поля зору дослідників, або ж їм приділяли мало уваги. Йдеться про те, що опрацьований нами підхід дасть змогу описати механізм самоорганізації в суспільній моралі; виявити специфіку зв'язку між мораллю та іншими явищами суспільного й природного буття, які впливають на її формування та розвиток; описати основні ознаки, які засвідчують існування хаосу в моралі та його значення для її сталого розвитку; дослідити нові способи впливу на суспільну мораль. По-друге, сподіваємося, що наше дослідження не тільки розкриє нові аспекти суспільної моралі, а й розширить можливості застосування синергетики в соціогуманітарних науках, адже воно висвітлить способи її адаптації до дослідження систем, які ними вивчаються. Важливість цього моменту пов'язана з тим, що хоча й ефективність синергетики у природничих науках не викликає сумнівів, адже вона засвідчена емпіричними даними, проте, як буде показано в наступному розділі, існують застороги щодо її використання в науках, які мають своїм предметом соціогуманітарні феномени. Справа в тому, що часто адекватність застосування в них синергетичного підходу є сумнівною, внаслідок чого сумнівними є й результати. Тому, сподіваємося, наша робота докладеться до розвитку методики правильного використання синергетики в науках зазначеного профілю.

Виклад матеріалу буде здійснюватись у такій послідовності.

У *першому розділі* ми розглянемо специфіку синергетики та її основні поняття, а також розкриємо загальні засади пропонованого нами синергетичного підходу до вивчення суспільної моралі та обґрунтуємо його виправданість.

У *другому розділі* буде визначено ті ознаки суспільної моралі, які дають нам підстави відносити її до систем, що є об'єктом вивчення синергетики (складність, відкритість, самоорганізація, нелінійність, принцип підпорядкування та ін.), а також подано структуру моралі як відкритої складної системи, у якій відбуваються процеси самоорганізації. Також у даному розділі будуть окреслені загальні засади механізму еволюції суспільної моралі та викладено ідею фрактальності її структури.

*Третій розділ* присвячено дослідженню зовнішніх щодо моралі чинників, які найбільшою мірою впливають на її еволюцію. Використовуючи синергетичну термінологію, ми назвали їх «керуючими параметрами (керуючими факторами) системи суспільної моралі». Зокрема, йтиметься про потребу співжиття, культуру, релігію, еконо-

мічну сферу суспільного буття, природну схильність до певних форм моральної поведінки та наявність у людській природі механізмів, які роблять її можливою, а також про ті фактори нашої природи, опанування яких значною мірою вплинуло на формування моралі (передовсім агресія й статевий потяг). У даному розділі також детально буде проаналізовано механізм взаємодії між керуючими факторами та суспільною мораллю.

У *четвертому розділі* ми проаналізуємо основні періоди розвитку системи суспільної моралі й особливо детально розглянемо явище морального хаосу. Зокрема, визначимо його основні ознаки й значення для розвитку моралі. Окрему увагу буде зосереджено на важливості хаотичних явищ для сталої еволюції моралі. Також ми детально вивчимо ту фазу розвитку хаотичних процесів, у якій мораль визначається з майбутнім сценарієм еволюції, після чого починає розвиватись у вибраному напрямі, збільшуючи свою впорядкованість (т. зв. точки біфуркації). Окремо буде проаналізовано механізм формування нової моралі в точці біфуркації.

У *п'ятому розділі* ми дослідимо ті можливості впливу на систему суспільної моралі, які пропонує синергетика. Буде розглянуто питання необхідності такого впливу, основних його способів, пов'язаних як зі змінами керуючих факторів, так і з т. зв. м'якими резонансними діями. Окрему увагу ми зосередимо на вивченні обмежень, які існують у процесі впливу на суспільну мораль.

*Шостий розділ* буде присвячений аналізу сучасних систем суспільної моралі з допомогою підходу, який був нами вироблений у попередніх частинах роботи. Зокрема, ми вивчимо перспективи формування універсальної етики, ситуацію в суспільній моралі сучасних західних країн, а також останні зміни в моралі сучасного українського суспільства (будуть розглянуті докази існування в ній кризи та її причини, а також проаналізовані перспективи подальшого розвитку).

Насамкінець значимо, що наше дослідження, безумовно, не претендує на завершеність і вичерпність своїх висновків. Треба враховувати, що це лише перша спроба всебічного дослідження суспільної моралі як відкритої складної системи, що саморозвивається. Цілком можливо, що подальша робота виявить необхідність певної корекції викладених у монографії результатів. Тому автор готовий до конструктивної критики й співробітництва щодо подальшої розробки поставлених проблем.



# 1. ОСНОВНІ ІДЕЇ ТА ПРИНЦИПИ СИНЕРГЕТИКИ. ЗАГАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ СИНЕРГЕТИЧНОГО ПІДХОДУ ДО ВИВЧЕННЯ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ

Синергетика (від грец. συν – спільно і εργος – діючий) – міждисциплінарний напрям наукових досліджень, що займається вивченням процесів самоорганізації складних систем різної природи.

Виникнення синергетики як окремого напрямку пов'язують передовсім з іменами німецького фізика Германа Хакена (Hermann Haken, нар. 1927 р.) і бельгійського фізика, хіміка, лауреата Нобелівської премії 1977 року з хімії Іллі Пригожина (Ilya Prigogine, 1917–2003). Таким чином, виникла синергетика в межах природничих наук, де й сформувалася вся її термінологія, яка зберігає свій характерний «відтінок» навіть у гуманітарних науках.

Термін «синергетика» був запропонований Германом Хакеном 1969 року під час лекцій в університеті Штутгарт [120, с.8942]. Протягом наступних років він деталізував його зміст. 1977 року Хакен заснував серію «Синергетика» в одному із провідних наукових видавництв світу Шпрінгер (Springer Series in Synergetics), що сьогодні налічує понад 100 томів, написаних різними авторами, які досліджують складні системи. Ілля Пригожин та представники його школи не використовують термін «синергетика», а називають свій напрям «теорією дисипативних структур». Тому відразу ж слід зазначити, що термін «синергетика» не єдиний, який використовується для позначення галузі, що досліджує явища самоорганізації у складних системах. Синергетикою сьогодні називається в основному той напрям, який орієнтується на праці Германа Хакена. Крім того, як зауважує українська дослідниця Л.Д. Бевзенко, термін «синергетика» утвердився для позначення досліджень самоорганізації у складних системах в українській і російській науці [7, с.400]. Проте у світовій науці сформувалися й інші напрямки, предметне поле яких перегукується із предметним полем синергетики. До них, крім «теорії дисипативних структур», належить також теорія біфуркації, теорія хаосу, теорія складності та ін. Математичний апарат синергетики напрацьований у теорії динамічних систем [120, с.8942–8943].

Герман Хакен визначає синергетику як міждисциплінарне поле досліджень, що має справу з поведінкою складних систем, тобто систем, що складаються з багатьох елементів, які можуть продукувати спільну поведінку [121, с.8946]. Центральною проблемою синергети-

ки є дослідження того, як завдяки кооперації елементи системи можуть спонтанно продукувати впорядковані структури або ж координовану поведінку без специфічного керівництва ззовні [121, с.8946]. Таке спонтанне творення структур чи координованої поведінки називається *самоорганізацією*. Українська дослідниця Ірина Добронравова вважає, що самоорганізація може бути визначена як виникнення нового цілого, утвореного складною, але узгодженою поведінкою складових елементів вихідного середовища [20, с.7].

Одним з ідейних джерел синергетики є термодинаміка (розділ фізики, що вивчає співвідношення й перетворення тепла та інших форм енергії). Для поведінки термодинамічних систем характерною є наявність розсіювання енергії. Системи такого роду еволюціонують у напрямі ентропії, тобто зростання хаосу, про що й говорить друге начало (закон) термодинаміки. Цей закон справедливий для Всесвіту загалом, який є закритою системою, проте в природі відкриті системи суперечать такому закону, йдучи не до хаосу, а до нової впорядкованості. Власне, об'єктом синергетики є системи, «поведінка» яких не описується другим законом термодинаміки, що прогнозує їх теплову смерть, структурну руйнацію. Насправді, подібні структури демонструють здатність до утворення нових упорядкованих структур (самоорганізація), тобто йдуть не в бік ентропії, а до нових формоутворень.

Як засвідчили дослідження, проведені протягом кількох останніх десятиліть, «феномен самоорганізації має місце в різноманітних сферах» [121, с.8946]. Тобто хоча синергетика й виникла в межах природничих наук, однак незабаром вона почала активно використовуватись і в інших галузях наукового знання, оскільки давала змогу ефективно описувати специфіку самоорганізації явищ різної природи. Власне, Герман Хакен і вважає базовим для синергетики питання про те, чи існують загальні принципи, які охоплюють самоорганізацію систем, незалежно від їх природи [121, с.8946]. Коли він поставив це питання близько 40 років тому, воно здавалось абсурдним, з огляду на величезне різноманіття систем та їх складових. Але, як засвідчила робота, проведена за ці роки, відповідь на поставлене питання є позитивною. Німецький дослідник зазначає, що такі принципи діють не тільки у фізиці, але також у біології, економіці, екології, соціології, менеджменті, психології та ін. [120, с.8928]. Більше того, пошук єдиних принципів для систем, що складаються з багатьох елементів і здатні до самоорганізації, є, на думку Германа Хакена, головною метою синергетики [120, с.8927]. Наприклад, в одній зі своїх

праць, говорячи про механізм виникнення порядку із хаосу (а саме він, у першу чергу, цікавить синергетику), Хакен зазначає: «Є всі підстави вважати, що ця закономірність діє і в нематеріальній сфері» [88, с.24]. Як приклад він наводить ситуацію, коли поведінка групи людей виявляється підпорядкованою певній новій ідеї, як-от свіжа течія в моді чи нове віяння в духовному житті. Загалом, сьогодні більшість фахівців у галузі синергетики сходяться на думці, що основні її закономірності можна відстежити в різних сферах буття і, зокрема, у соціальному та гуманітарному його вимірах. Підтвердженням цього висновку є чимала кількість праць, у яких соціогуманітарні феномени досліджуються з використанням принципів синергетики. Таким чином, справджується прогноз Германа Хакена, який колись зауважив, що, хоча синергетика виникла в межах природничих наук, її найголовніше можливе застосування буде стосуватися людських і соціальних процесів [73, с.59].

Для того, щоб краще зрозуміти специфіку синергетики, необхідно розглянути деякі основні її поняття.

Об'єктом вивчення синергетики є **складні системи**. У преамбулі до праць серії «Синергетика» видавництва «Springer» зазначено, що ними є системи, які «складаються з багатьох елементів, що взаємодіють один з одним у більш чи менш складний спосіб» [120, с.8928]. **Самоорганізацією** називається спонтанне продукування впорядкованих структур або ж координованої поведінки між елементами такої системи без керівного впливу ззовні.

Для появи механізму самоорганізації необхідно, щоб складна система була **відкритою**, а це означає, що між нею та зовнішнім середовищем існує взаємодія, яка передбачає обмін енергією, інформацією, речовиною. Завдяки цьому система може організувати нову структуру та підтримувати гомеостаз. Треба відзначити, що в природі й суспільстві всі системи тією чи іншою мірою є відкритими (біосфера, людина, будь-яка жива істота, екосистеми, суспільство, економічна сфера тощо).

Кожна відкрита система у своєму розвитку проходить періоди стабільності й нестабільності, коли вона перебуває в стані порядку чи хаосу. Період **стабільності** характеризується тим, що за певних відхилень у розвитку системи вона повертається до рівноваги, тобто до впорядкованого стану. **Порядком** називається такий стан системи, за якого існує узгодженість між елементами її структури. У ситуації **нестабільності** система, зазнаючи відхилень, не повертається до

минулої рівноваги. У такому випадку можна сказати, що вона опиняється в стані **хаосу**. Це стан системи, за якого суттєво порушується взаємодія її елементів, які починають існувати все більш незалежно один від одного, що призводить до порушення її усталеної структури.

У ситуації нестабільності система стає відкритою до змін. У неї з'являються різні варіанти розвитку, причому вибір одного з них може залежати навіть від зовсім незначного, випадкового чинника. За І. Пригожиним символом нестабільності є перевернутий маятник, який готовий впасти вліво або вправо, залежно від найменших вібрацій, які за інших обставин не мали б жодного впливу. Якщо ж узяти звичайний маятник, то його поведінка є абсолютно передбачуваною: коли вивести його зі стану спокою, то він обов'язково повернеться в нижнє положення і, звичайно ж, дрібні вібрації не матимуть на нього впливу [62, с.46]. Ідея нестабільності, на думку І. Пригожина, змушує нас визнати, що ми не здатні повністю контролювати оточуючий світ нестабільних природних і соціальних феноменів. Робити прогнози їх розвитку ми можемо лише на коротких часових інтервалах [62, с.51]. Звідси зрозуміло, чому фахівці так часто бувають далекими від точності у своїх прогнозах розвитку таких систем.

Потрапляючи в період нестабільності, система підходить до тієї фази розвитку, у якій вона визначається з майбутнім сценарієм еволюції, після чого починає розвиватись у вибраному напрямку, збільшуючи свою впорядкованість. Цей рубіж прийнято називати точкою **біфуркації**. Можливі сценарії розвитку називають **атракторами**. Зробивши вибір на користь одного з можливих шляхів розвитку, система назавжди втрачає можливість повернутись до попереднього стану та змінити свій вибір.

З ідеєю нестабільності тісно пов'язана ідея нелінійності розвитку відкритої складної системи. У такої системи є не один наперед заданий варіант розвитку, а кілька, вибір між якими може залежати від випадкового фактора. **Нелінійність системи** означає, що вона не відповідає принципу суперпозиції, тобто результат сумарного впливу на систему не є сумою результатів. Більш метафорично ця властивість може бути сформульована так: результат є непропорційним до зусиль, ціле не є сумою частин. Натомість визначальною властивістю «лінійних систем є принцип суперпозиції: сума рішень є рішення, або ж, по-іншому, результатом сумарного впливу на систему є сума результатів, так званий лінійний відгук системи, прямо пропорційний впливу» [13, с.53].

Як уже зазначалося, синергетика сьогодні стала дуже популярною й використовується в різних галузях знань. Проте така популярність породила проблему, про яку все частіше зі стурбованістю пишуть фахівці. Йдеться про появу значної кількості «псевдосинергетичних асоціацій і метафор» [13, с.12]. Основні поняття синергетики нерідко використовуються як данина моді, часто без необхідності чи без належного розуміння їх змісту. Це призводить до «термінологічного свавілля» [13, с.20], профанації синергетики і, як наслідок, її критики людьми, що знайомі з нею за працями авторів, які допускають означені хиби.

Щоб уникнути неправильного розуміння основних ідей синергетики, у процесі їх тлумачення ми ґрунтувалися на працях дослідників, які є визнаними авторитетами в даній галузі. Йдеться, насамперед, про Г. Хакена, як одного із засновників синергетики, С. Курдюмова (можливо, найвідоміший фахівець із синергетики на пострадянському просторі) його ученицю Є. Князєву, а також В. Буданова – автора багатьох праць, присвячених основним принципам синергетики.

Необхідним для пояснення є також питання про статус синергетики в нашому дослідженні суспільної моралі. Для того, щоб його визначити, звернемося до думки Є. Князєвої про те, що «синергетика – це не інструмент, який дає наперед задані результати» [37, с.208] і тим більше вона не може замінити досліджень у конкретних дисциплінарних сферах [37, с.80]. Вона «забезпечує тільки загальні рамки, ментальну схему або ж евристичний підхід до конкретного наукового дослідження. Застосування синергетичних моделей до складних людських і соціальних систем передбачає подальшу детальну наукову роботу, яка може бути успішно здійснена тільки за умови глибоких знань у відповідній науковій дисципліні або/чи за тісного співробітництва зі спеціалістами в цій дисциплінарній сфері. Таким чином, синергетика дає певний підхід або вказує напрям досліджень. Використовуючи терміни психології, можна сказати, що вона забезпечує вчених певною науковою установкою. Усе інше – справа конкретного дослідження [37, с.50].

Відповідно до написаного можна стверджувати, що в нашому дослідженні синергетика – це саме **підхід**, який дає змогу по-новому інтерпретувати суспільну мораль, «розглянути старі проблеми у новому світлі» [37, с.208] і виявити ті особливості досліджуваного феномену, які раніше випадали з поля зору дослідників. Вона ніяким чином не заміняє собою фахових досліджень моралі, а лише дає

змогу поглянути на неї в новому світлі з обов'язковим використанням результатів цих досліджень.

Ми не сприймаємо принципи синергетики як набір незмінних догматів, під які необхідно підлаштовувати об'єкт власного дослідження (як це було з діалектичним матеріалізмом у СРСР). Більше того, на нашу думку, самі ці принципи повинні коректуватись відповідно до сфери, у якій вони застосовуються.

Разом із тим необхідно враховувати, що синергетика виникла в межах точних наук і її основні положення, які будуть використані в нашій праці, не є плодом спекулятивних міркувань, а мають вагоме емпіричне й математичне обґрунтування. Звичайно, із цього не можна робити однозначного висновку, що вони будуть справедливими й щодо феномену суспільної моралі. Проте наявність в синергетики такої вагомої основи, разом із її засвідченою ефективністю у сфері дослідження різних соціально-гуманітарних феноменів, дає підстави сподіватись на те, що за умови правильного застосування її щодо предмета нашого наукового дослідження точність висновків буде достатньо високою.

Можна також поставити питання, наскільки виправданим є перенесення моделей, які були створені й апробовані в природничих науках, на соціально-гуманітарну сферу. На нашу думку, таке перенесення є настільки виправданим, наскільки зазначені моделі дають змогу краще описати й зрозуміти досліджувані явища. Л. Бевзенко, аналізуючи різноманітні моделі соціальної синергетики, зазначає, що чим більше вони спроможні дати ключ до розуміння, осмислення чи пояснення реальних соціальних феноменів і процесів, тим більш адекватними їх можна вважати [7, с.401]. Ми підтримуємо таку точку зору. Як засвідчує матеріал, який буде викладений у даній праці, та модель суспільної моралі, яка була нами створена з використанням базових принципів синергетики, не суперечить існуючим фактичним знанням про феномен моралі, володіє значною пояснювальною силою щодо нього, а тому її створення може вважатися цілком виправданим. Важливо наголосити, що наше дослідження не являло собою *насаджування* наперед прийнятих за істинні синергетичних закономірностей на суспільну мораль, а було *пошуком* таких закономірностей з допомогою методу аналогії, і у випадку їх виявлення ми перевіряли їх з допомогою фактичного матеріалу, зіставляли з раніше виявленими закономірностями, коректували в разі необхідності, і тільки після

цього вони приймалися нами та формулювалися в остаточному вигляді.

Перенесення моделей із природничо-математичних у соціо-гуманітарні науки не є новим явищем в історії наукової думки. Подібні переноси відбувалися завжди й уже неодноразово засвідчили свою продуктивність. Наприклад, у галузі соціології таким чином діяв Ніклас Луман (Niklas Luhmann), який із цього приводу зазначив: «Теоретичні ресурси “сислової” революціонізації парадигми теорії суспільства ми запозичуємо не з дисциплінарної соціологічної традиції, а вводимо в соціологію ззовні. При цьому ми орієнтуємося на новий розвиток у теорії систем, а також на той розвиток, який здійснювався й під іншими назвами, наприклад: кібернетика, когнітивні науки, теорія комунікації, теорія еволюції» [43, с. 63]. Американські дослідники Пітер Річерсон (Peter J. Richerson), Роберт Бойд (Robert Boyd) і Джозеф Генріч (Joseph Henrich) вивчають культуру як систему спадкової мінливості. Такий підхід може бути, на їх думку, дуже продуктивним. Він веде вчених до моделювання процесу культурної еволюції із залученням інструментів та стимулів з таких сфер, як популяційна генетика, епідеміологія, екологія, теорія ігор [137, с.8985]. Подібні запозичення здійснює також британський дослідник Джейсон Мак-Кінзі Александер (Jason McKenzie Alexander), який описує культурну еволюцію в поняттях, запозичених з еволюційної біології. У праці «Структурна еволюція моралі» він пише, що культурна еволюція може відбуватись у результаті комбінації таких факторів, як експериментування з новою поведінкою (культурний аналог мутації), свідомі імітація поведінки іншої людини (культурний аналог розмноження), навчання дітей (інший аналог розмноження), випадкові зміни вірувань, які не мають великого впливу на життя людей (культурний аналог дрейфу генів), залучення чи вилучення певних вірувань завдяки еміграції їх носіїв [96, с.19].

У контексті написаного доречно буде наголосити на міждисциплінарному характері нашого дослідження, що є сьогодні однією з головних умов адекватного розуміння феномену моралі. Останніми роками мораль стала предметом наукового дослідження для представників різних галузей знань. Можна навіть стверджувати, що ніколи раніше наукова думка настільки активно не працювала в цій сфері. Американські вчені Джонатан Хайдт (Jonathan Haidt) і Селін Кесбір (Selin Kesebir) зазначають, що починаючи з 2001 року, мораль стала однією з головних тем міждисциплінарних досліджень у науковому

середовищі. Серед тих галузей, які роблять найбільший внесок у її вивчення, вони називають соціальну психологію, соціальну та когнітивну нейронауку, теорію еволюції. Крім того значний внесок роблять антропологі, представники когнітивних наук, економісти, теоретики права та ін. [116, с.801]. Саме тому, даючи пораду молодим дослідникам, які працюють у галузі психології моралі, Хайдт і Кесбір зазначають, що вони повинні читати праці не тільки зі своєї сфери, а й із нейронаук, приматології, теорії ігор, еволюційної теорії [116, с.824]. Ми цілком підтримуємо головну ідею, що закладена в даній думці, а також погоджуємося з тезою російського філософа Є. Режабека, що сьогодні «філософська теорія, якщо вона збирається стати довгожителькою, повинна довести свою сумісність із загальноновизначеними результатами науки [64, с.38]. Звідси й велика кількість посилань на результати досліджень, що проводилися в різних галузях науки, яку можна буде знайти на сторінках цієї книги. Наша мета полягала в тому, щоб, використовуючи синергетичний підхід, найбільш адекватно описати феномен суспільної моралі, і для цього використовувалась уся доступна інформація.

На завершення розділу зазначимо, що наведений у ньому перелік основних понять синергетики є неповним, проте, гадаємо, що й він дає загальне уявлення про її специфіку. Визначення інших важливих понять ми будемо наводити в тексті нашої праці в контексті аналізу тієї чи іншої проблеми. Крім того, для полегшення сприйняття змісту книги ми також, у міру необхідності, будемо повторювати визначення тих понять, про які вже йшлося вище.



## 2. СТРУКТУРА ТА ОСНОВНІ ОЗНАКИ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ ЯК ВІДКРИТОЇ СКЛАДНОЇ СИСТЕМИ

У розділі розглядатимуться два основні завдання, які тісно пов'язані між собою. У ньому ми визначимо ті ознаки суспільної моралі, які дають нам підстави відносити її до систем, що є об'єктом вивчення синергетики (складність, відкритість, самоорганізація та ін.), а також розкриємо структуру моралі як відкритої складної системи, у якій відбуваються процеси самоорганізації.

Перед тим як перейти до викладу основного матеріалу, необхідно відзначити, що замість поняття «суспільна мораль» ми використовуємо поняття «система моралі», або ж «система суспільної моралі» (останній варіант є найбільш точним). Доцільність уживання такого терміна пояснюється необхідністю підкреслити специфіку нашого підходу до дослідження моралі, у якому вона постає складним феноменом, що є єдністю певних елементів, які взаємодіють між собою, і, у свою чергу, складовою частиною більших систем, як-от суспільство й природа. Крім того, з огляду на те, що мораль ми досліджуємо з використанням синергетики, яка вивчає процеси самоорганізації у відкритих складних системах різної природи, то, вживаючи поняття «система моралі», ми тим самим підкреслюємо цю основу нашого дослідження. Таким чином використання цього терміна допоможе чіткіше окреслити предмет нашого дослідження.

Треба також зазначити, що, хоча ми й визначили об'єктом нашого дослідження суспільну мораль, багато її висновків будуть справедливими й щодо моралі індивідуальної. Причиною цього є те, що мораль володіє фрактальною структурою. Детальніше пояснення цього феномену буде наведено наприкінці розділу.

Отже, поняття «система суспільної моралі» ми вживатимемо для позначення *сукупності колективних моральних уявлень певної спільноти, а також суб'єктів, які керуються ними, і взаємодії, що виникає між всіма названими елементами*. З огляду на те, що слово «уявлення» має кілька значень, треба зауважити, що в даному випадку ми використовуємо те з них, яке, згідно з тлумачним словником української мови, передбачає «розуміння чого-небудь, знання чого-небудь, яке ґрунтується на досвіді, одержаних відомостях, якихось даних і т. ін.» [74]. Ми наводимо це визначення передовсім для того, щоб відрізнити дане розуміння уявлення від того, яке у філософській і психологічній літературі передбачає «чуттєво-наочний образ пред-

метів або явищ дійсності, що зберігається й відтворюється у свідомості людини поза безпосереднім впливом їх на органи чуттів» [74].

Також необхідно визначитись із розумінням поняття «спільнота», яке має кілька близьких за змістом значень. У даному випадку ми ґрунтуватимемося на широкому його розумінні, яке, наприклад, використовується в соціології. Так, Наталія Черниш визначає соціальну спільноту як реально існуючу сукупність індивідів, придатну для емпіричної фіксації, яка характеризується відносною цілісністю [90, с.19]. Згідно з таким розумінням, саму науку соціологію можна визначити як «науку про становлення та функціонування соціальних спільнот, між якими складаються певні соціальні відносини і взаємодія...» [90, с.19].

До тих спільнот, які ми мали на увазі в наведеному вище визначенні системи суспільної моралі, у першу чергу, відносяться суспільства, межі яких здебільшого окреслені кордонами тієї чи іншої держави (хоча й бувають винятки, звичайно ж), а також великі та середні соціальні групи, які формують це суспільство. Здебільшого таке суспільство має, тією чи іншою мірою, усталену систему моральних поглядів, проте часто названі соціальні групи можуть мати дещо відмінне бачення морально прийняттого та неприйняттого. У такому випадку ми ведемо мову про існування підсистем у єдиній системі моралі.

Доречним буде запитання, чи кожна спільнота є носієм системи моралі? Треба зазначити, що фактично будь-яка *стійка* спільнота є *носієм* системи моралі, якщо вона має спільні уявлення про добро і зло й тією чи іншою мірою члени цієї спільноти діють згідно з цими уявленнями. Разом із тим далеко не кожна спільнота є носієм *окремої, самостійної* системи суспільної моралі й не кожна з них є її творцем. Більшість із них є частиною певної великої соціальної спільноти, яка й витворює уявлення про морально прийнятне й неприйнятне, а тому може вважатись основою певної системи суспільної моралі. Для того, щоб детальніше пояснити цю особливість, необхідно насамперед з'ясувати структуру системи суспільної моралі та механізми взаємодії її елементів. Коли це буде зроблено, ми повернемося до вищевказаного питання.

Як уже зазначалося, синергетика вивчає складні системи. Чи відноситься до них мораль? Герман Хакен зауважує, що у спрощеному вигляді складні системи можна описати як такі, «що складаються з великої кількості частин, елементів чи компонентів, які можуть

бути одного чи різного роду. Компоненти або частини можуть поєднуватися між собою в більш чи менш складний спосіб» [83, с.14]. Отже, система є складною не тільки тому, що складається із великої кількості елементів, а й тому, що ці елементи вступають між собою у складну взаємодію. На цьому наголошує Є. Князева: «Складність системи пов'язана не тільки з кількістю елементів, з яких вона складається, а їх може бути тисячі, мільйони, мільярди, а й зі складністю взаємодії між ними, яка веде до появи нових емерджентних властивостей на макрорівні системи» [33, с.127]. Кількість елементів, з яких складається система суспільної моралі, є, безумовно, великою, адже елементами одного з її рівнів є люди, які намагаються виконувати її приписи. Кількість людей у тому чи іншому суспільстві, яке є носієм певної моралі, велика, тому, навіть з огляду на кількісні характеристики, суспільна мораль належить до складних систем. Складність зв'язків між її елементами теж є значною, адже в процесі моральної практики люди вступають між собою в безліч стосунків із великою кількістю ступенів свободи. Тому, з огляду на ці ознаки, суспільна мораль може бути віднесена до класу систем, які вивчаються синергетикою.

У наведеній цитаті Є. Князевої зазначено про те, що у складній системі взаємодія між її елементами веде до «появи нових емерджентних властивостей на макрорівні системи» [33, с.127]. Про цю ж ознаку складних систем згадується в редакційній преамбулі до однієї з останніх книг серії «Синергетика». У ній ідеться про те, що складні системи володіють «здатністю створювати макроскопічну колективну поведінку нової якості, проявом чого є спонтанне формування характерних часових, просторових чи функціональних структур» [134, с.І]. Тож доречним буде питання, чи притаманна системі суспільної моралі властивість формувати нові структури на макрорівні, внаслідок взаємодії її елементів? Щоб розібратись у цьому питанні, необхідно насамперед проаналізувати структуру моралі з допомогою моделі, яка прийнята в синергетиці.

Як зауважує Герман Хакен, «стартовою точкою для всіх досліджень у сфері синергетики є адекватний опис стану системи на різних рівнях» [84]. Володимир Буданов, аналізуючи відкриті системи, виокремлює три рівні, які він називає мікро-, макро- і мегарівнем [12, с.160]. Отже, спробуємо проаналізувати структуру системи суспільної моралі, використовуючи такий підхід. Насамперед, звернемо

увагу на мікро- та макрорівні, які Герман Хакен ще називає мікроскопічним і макроскопічним.

Мікрорівень складається з багатьох елементів, які Буданов вважає «швидкими, короткоіснуючими змінними» [12, с.160]. Зміни тут відбуваються, порівняно з вищими рівнями, найшвидше. Те, що відбувається на мікрорівні, з точки зору вищого рівня може здаватися хаосом.

Елементи макрорівня називають *параметрами порядку* (*order parameters*). Герман Хакен в «Енциклопедії складності та науки про системи» дає їм таке визначення: це «колективні змінні, які встановлюють макроскопічну поведінку системи (тобто поведінку системи на макрорівні. – Н.В.)» [120, с.8927]. Найголовнішою функцією параметрів порядку є, мабуть, те, що вони визначають поведінку елементів системи, які функціонують на мікрорівні. Як зауважують німецькі дослідники Вернер Ебелінг (Werner Ebeling) і Райнер Файстель (Rainer Feistel), «дії мікроскопічних елементів системи (елементів мікрорівня. – Н.В.)... синхронізуються параметрами порядку» [92, с.55]. Герман Хакен наводить таку аналогію: «Параметр порядку діє подібно до лялькаря, який керує маріонетками...» [88, с.23], причому маріонетками в цій аналогії є елементи мікрорівня. За його словами, параметри порядку відіграють домінуючу роль у концепції синергетики, адже «вони «підпорядковують» собі окремі частини, тобто визначають їх поведінку. Зв'язок між параметрами порядку й окремими частинами системи називається принципом підпорядкування» [84]. Цей принцип, за словами В. Буданова, проявляється в тому, що «зміна параметрів порядку, неначе синхронно диригує поведінкою багатьох елементів нижчого рівня системи, причому феномен когерентного, тобто взаємоузгодженого, існування деколи називають явищем самоорганізації» [12, с.160].

Інший відомий німецький дослідник складних систем Клаус Майнцер зазначає, що завдяки принципу підпорядкування «зменшується кількість ступенів свободи у відповідній системі» [45, с.41]. Тобто численні елементи мікрорівня можуть діяти в різний спосіб і це породжує, звичайно ж, хаос для системи в цілому, проте параметри порядку, підпорядковуючи їх собі, обмежують свободу дій, створюючи допустимі їх межі, і таким чином зменшують хаос мікрорівня, або ж, по-іншому, впорядковують його.

Звідси випливає ще один важливий висновок. Є. Князева зауважує, що відслідковування поведінки кожного елемента системи

(наприклад, молекул у ємності з рідиною) є завданням непосильним, але синергетика показує, яким чином можна спростити розуміння їх поведінки, й одним із таких способів є визначення параметрів порядку [33, с.127]. Тобто, як зазначає Г. Хакен, «замість того, щоб описувати поведінку системи через характеристику окремих її частин, нам потрібно описувати тільки поведінку параметрів порядку» [84].

Ще одним надзвичайно важливим аспектом взаємодії мікро- та макрорівнів системи є наявність між ними циклічної причинності. Йдеться про те, що не тільки параметри порядку керують елементами мікрорівня, впорядковуючи їх поведінку, а й «... окремі частини, у свою чергу, генерують параметр порядку своїми колективними діями. Тут ідеться про круговий причинний зв'язок» [84].

Герман Хакен звертає увагу на ще одну важливу відмінність, яка існує між параметрами порядку та підпорядкованими частинами й стосується вона часових характеристик: «Параметри порядку реагують на зовнішній вплив повільно, а частини (елементи мікрорівня. – *Н.В.*) – швидко. Можна навіть сказати: параметри порядку існують довше, частини існують менше (у своїй поведінковій динаміці)» [84].

Вищеперераховані ключові для синергетики ідеї, добре відображені в такій цитаті з однієї із праць Є. Князевої: «Сутність синергетики полягає в тому, щоб описати емерджентні макроскопічні властивості систем, тобто такі властивості, які неможливо вивести, розглядаючи рівень її елементів, адже вони є результатом їх колективної взаємодії. Як показує Г. Хакен, синергетика фокусує свою увагу на вивченні взаємозв'язку між рівнем елементів системи та рівнем її динамічних властивостей як цілісності. Параметри порядку, які характеризують поведінку певної системи на макроскопічному рівні й рух елементів цієї системи на мікроскопічному рівні, взаємозумовлюють один одного. Елементи породжують параметри порядку, які зворотно впливають на елементи й визначають їх поведінку, так що неможливо встановити, що тут, власне, є первинним, а що вторинним. Тому й ведуть мову про існування в даному випадку циклічної причинності» [33, с.128].

Ґрунтуючись на вищезазначеному, спробуємо тепер виділити мікро- та макрорівні в системі суспільної моралі. Здебільшого, коли мова йде про структуру моралі, то в ній виділяють два основні рівні. Перший із них формує уявлення про прийнятне й неприйнятне, які оформлюється у вигляді моральних норм, цінностей, принципів, правил. Цей рівень, як правило, у вітчизняній традиції називають мо-

ральною свідомістю. Другим рівнем є втілення моральної свідомості у відносинах суб'єктів між собою та ставленні до світу загалом. Часто його називають рівнем моральної практики.

Поєднавши таке розуміння структури моралі з описаними вище ідеями синергетики, ми пропонуємо таку структуру системи суспільної моралі. Макрорівнем буде суспільна моральна свідомість, компоненти якої є параметрами порядку. Треба зауважити, що назва «параметри порядку» зазвичай ж не зовсім вдало кореспондує з елементами моральної свідомості. Поняття «параметр» вказує на певні кількісні показники, а тому застосовувати його стосовно феноменів, які фактично ними не володіють (моральні норми, принципи, цінності, ідеали), буде не зовсім правильно. Проте, як відомо, синергетика вперше виникла в математиці, природничих науках, звідки й пішла ця термінологія, яка стала загальнопоширеною та вживаною, навіть стосовно феноменів, які традиційно «параметрами» не називають. Тому ми збережемо поняття «параметри порядку» як данину традиції, яка склалась у синергетиці, а також з метою полегшення розуміння викладеного матеріалу для людей, які її засвоїли.

Мікрорівнем у системі суспільної моралі можуть вважатися суб'єкти, тобто члени певної спільноти, які, переймаючи прийняті в ній моральні орієнтири у власну індивідуальну моральну свідомість, утілюють її в життєвій практиці. Надалі ми, для зручності, називатимемо цей рівень мікрорівнем моральної практики, або ж просто моральною практикою.

Отож обґрунтуймо означений підхід, згідно з яким моральна свідомість може вважатись макрорівнем, а моральна практика – мікрорівнем системи суспільної моралі.

Насамперед звернемо увагу на слова Германа Хакена про те, що ці рівні відрізняються між собою часовими характеристиками. Він пише: «Щоб знайти параметри порядку, ми користуємося базовою ідеєю (згаданою вище) про те, що параметри порядку змінюють своє значення повільно, у той же час, як підпорядковані частини змінюються швидко» [84].

У системі суспільної моралі найшвидші темпи змін притаманні мікрорівню, адже в моральній діяльності індивіди схильні до постійних змін, які проявляються в тому, що окремі суб'єкти можуть не погоджуватись із певними нормами моралі, ставити їх під сумнів, змінювати, надавати за певних обставин перевагу одним перед іншими, зрештою, здійснювати постійний моральний пошук. Така ситуація

інколи може навіть бути схожою на хаос, адже окрема людина протягом свого життя досить часто, тією чи іншою мірою, змінює моральні орієнтири. Натомість зміни на макрорівні (у суспільній моральній свідомості) є значно повільнішими й це природно, адже її складові змінюються не так швидко, як ставлення до них окремих людей. Тому, з огляду на часові характеристики, моральна свідомість і моральна практика відповідають статусу макрорівня (параметрів порядку) і мікрорівня відкритих складних систем, що їх вивчає синергетика.

По-друге, і це найголовніше, моральна свідомість виконує властиву для параметрів порядку функцію – вона визначає поведінку елементів системи, що функціонують на мікрорівні, або, як зауважили В. Ебелінг і Р. Файстель, синхронізує їх. Тобто те, що роблять суб'єкти у сфері моральної практики, визначено моральною свідомістю, яка притаманна відповідному суспільству. Моральна свідомість неначе *підпорядковує* собі дії суб'єктів, тому й у синергетиці стверджується, що між цими рівнями існує принцип підпорядкування: «... Змінні, які існують довго, керують тими, що існують недовго, рівень, що розташований вище, – розташованим нижче» [12, с.161].

По-третє, як було вищезазначено, не тільки параметри порядку керують елементами мікрорівня, а й існує явище циклічної причинності – ці елементи через свою колективну поведінку створюють параметри порядку. У стосунках між моральною практикою та свідомістю така циклічна причинність теж присутня, адже суб'єкти не тільки підпорядковуються певним моральним нормам, а й створюють їх у своїй взаємодії. Тобто конструювання елементів суспільної моральної свідомості відбувається на рівні моральної практики.

При цьому треба звернути увагу на зауваження В. Буданова про те, що останню ідею не варто абсолютизувати, адже не завжди вдається вказати спосіб виникнення параметра порядку зі змінних нижчого рівня, оскільки це формування могло відбуватися дуже давно й зовсім не із цих змінних, а ми спостерігаємо лише успадковану або уявну ієрархічність [13, с.52]. Стосовно моралі це може означати, що на певному етапі її еволюції в ній можуть існувати моральні уявлення, які були сформовані в далекому минулому зовсім іншими суб'єктами мікрорівня і на цей момент уже є навіть неактуальними, проте через певні причини зберігаються в моральній свідомості.

Ідею про те, що формування моральної свідомості відбувається на рівні моральної практики, обстоювала українська дослідниця

О. Фортова, яка критикувала позицію деяких дослідників, згідно з якою «щодо живих, конкретних індивідів, їхньої життєдіяльності мораль мислиться у функції її погамування, приборкання людини і визнається тільки в цих межах. Таке тлумачення виходить з поняття інтеріоризації, доречного в психології і вкрай абсолютизованого щодо моралі. Інтеріоризація індивідом норм, принципів моралі, яка, мовляв, уже існує, яку він застає, а отже, до виникнення, розвитку якої індивіди не причетні, оскільки в її змісті виражені потреби соціального розвитку суспільства взагалі... Моральне відношення розуміється не як таке, що творить добро і зло, а як механізм оцінки ситуації з позиції добра, створеного поза індивідом і лише засвоєного ним із моралі за інтересами суспільства. ... Критичний аналіз такої позиції не означає заперечення самоочевидного, що моральна свідомість проявляється і в поведінці людей. Заперечення, пов'язані з тим, що моральна діяльність не може бути зведена до поведінки, адже в цій діяльності у взаєминах індивідів здійснюється творчий розвиток моральних цінностей, принципів і норм і лише у такий спосіб можливо пояснити сили, які спонукають до їх наслідування й закладаються в моральну свідомість людей» [79, с.35–36]. В іншому місці вона пише: «Як форма суспільної свідомості, мораль існує безпосередньо в діяльності, наслідком, *продуктом якої вона є* (виділення наше. – Н.В.), тобто в моральній діяльності. Дане твердження має підкреслити, що мораль існує через спілкування конкретних індивідів за визначенням їх людської сутності, людяності і є її утворенням у почутті спільності на рівні загального, сутнісного вираження» [79, с.44].

У синергетиці відомо, що однією з важливих характеристик процесу формування нових параметрів порядку є конкуренція між ними, що й зауважує Герман Хакен: «Параметр порядку формується першопочатково в конкуренції між різними параметрами порядку» [84]. В іншому місці німецький дослідник уточнює це положення щодо соціального виміру буття: «Конкуренція параметрів порядку і впорядкування системи за рахунок домінування одного з них, характерні для багатьох соціальних і психологічних процесів, таких як суспільні настрої, мода, прийняття правил і звичаїв...» [84].

Формування нових елементів моральної свідомості також супроводжується конкуренцією між ними, адже дуже часто спочатку в суспільстві існують різні точки зору на те, що буде морально прийнятним у тій чи іншій ситуації. Тобто відбувається конкуренція



різних норм. Проте з часом один варіант сприймається все більшою кількістю людей і в такий спосіб неначе виграє це змагання. Таким чином, з багатьох варіантів реалізуються тільки деякі, які є достатньо адекватними місцю, обставинам, часу. Хоча це не означає, що інші однозначно відкидаються. Вони можуть існувати, проте визнаватися невеликою групою людей. Зрештою, наслідком конкуренції може бути одночасне існування кількох морально прийнятних рішень відносно певної ситуації.

Треба відзначити, що слідування новим моральним нормам, як правило, спочатку має місце локально, в одній або кількох точках соціального простору. Потім відбувається їх хвилеподібне поширення по всьому суспільству. Звичайно, ці хвилі можуть бути й зовсім незначними та, з часом, згаснути. Інші ж виявляються достатньо сильними й незабаром ті моральні стандарти, які вони несуть, поширюються на все суспільство й стануть елементами його моральної свідомості. У різних точках соціального простору, як уже було зауважено, можуть виникати джерела різних моральних норм, які транслюватимуться на все суспільство, конкуруючи між собою. Герман Хакен увесь цей процес описує так: «Нові параметри порядку, часто ініційовані відносно малими групами, формуються, вступають в конкуренцію один з одним, нарешті, один з них перемагає й визначає тим самим нові відносини» [85, с.368]. Наприклад, ідея моральної цінності інших видів живих істот спочатку була чужою для переважної більшості мешканців західних країн, з огляду на антропоцентричний характер їхньої моралі. Але у другій половині ХХ століття поступово активізуються й поширюються погляди захисників прав тварин, кількість яких спочатку була зовсім невеликою. Проте, згодом, їх основні ідеї стають домінуючими в системі суспільної моралі і сьогодні насильство стосовно тварин засуджується в цих країнах абсолютною більшістю громадян. Нерідко такою групою, від якої походить ініціатива змін у моралі, виявляються представники інтелігенції, духовної еліти суспільства, які найбільш чутливі до моральних проблем. Вони, як правило, першими помічають необхідність змін і здійснюють початкову рефлексію над відповідною моральною ситуацією та пропонують її рішення, яке згодом може поширитися на все суспільство.

Як було зауважено вище, Герман Хакен звертав увагу на те, що шляхом вивчення параметрів порядку ми можемо описати поведінку всієї системи. Ця ідея, у цілому, справедлива й щодо моралі. Адже,

описавши моральні норми певного суспільства, ми тим самим з великою часткою точності охарактеризуємо поведінку окремих людей, які в ньому живуть. Вивчати поведінку елементів мікрорівня надто затратно, особливо якщо врахувати, що їх кількість може бути величезною. Тому, наприклад, їдучи на відпочинок у нову країну, ми не будемо вивчати особливості поведінки кожного співробітника готелю чи, тим більше, мешканця потрібного нам курортного містечка (ця процедура була б настільки складною, що видається нереальною). Нам достатньо буде знань про основи моралі, яку вони сповідують (параметри порядку, яким вони підпорядковуються) щоб, загалом розуміти їх поведінку та передбачати її.

Заради справедливості варто зазначити, що Герман Хакен теж звернув увагу на той факт, що стосовно людської поведінки моральна свідомість є параметром порядку. У статті «Чи можемо ми використувати синергетику в науках про людину?» він наводить спеціальну таблицю, у якій визначає певний параметр порядку та елементи, які йому підпорядковані. Етиці (у значенні моралі) там відповідають люди, як підпорядковані частини мікрорівня [84]. Або ж в іншій статті «Суспільство, що самоорганізується», розмірковуючи про регуляцію діяльності вчених під час використання стовбурових клітин, він зауважує, що тут «... етика стає самоорганізованим параметром порядку, який змінює попередній параметр порядку» [85, с.359].

Описуючи специфіку зв'язку мікро- та макрорівнів системи суспільної моралі, необхідно звернути увагу на ще одну його особливість, про яку пише В. Буданов: «Кожного разу елементи, пов'язуючись у структуру, передають їй частину своїх функцій, ступенів свободи, які тепер виражаються від імені колективу, всієї системи, причому на рівні елементів цих понять (тут маються на увазі параметри порядку. – *Н.В.*) могло й не існувати. Наприклад, громадську думку «висловлює» міфічний середньостатистичний суб'єкт і цілком може виявитись, що саме так ніхто не думає [13, с.50]. Якщо застосовувати ці висновки до моралі, то можна стверджувати, що в тому вигляді, у якому вона представлена в моральній свідомості суспільства, на рівні моральної практики може ніхто й не чинити (або ж чинити тільки в окремих ситуаціях). Адже елементи моральної свідомості є ідеальними утвореннями, які в цій іпостасі на практиці повністю втілювати надзвичайно важко, або й узагалі не можливо. Відповідно, їх поява в моральній свідомості зумовлена не тому, що так усі чинять, а тому, що внаслідок взаємодії суб'єктів на мікрорівні з'явилася нова якість –

моральні уявлення в ідеалізованій формі. І це цілком відповідає уявленням синергетики, яка містить ідею, що взаємодія елементів мікрорівня «... веде до появи нових емерджентних властивостей на макрорівні системи» [33, с.127]. У нашому випадку такими новими властивостями є ідеальні уявлення про морально належне.

Розуміння різниці між ідейним уявленням про морально належне та його реальним практикуванням привело до того, що серед дослідників прийнято розрізняти мораль як «сукупність усвідомлюваних людьми принципів правил та норм поведінки» [46, с.18] і моральність як «утілення даних принципів, правил і норм у реальній поведінці людей та стосунках між ними» [46, с.18]. При цьому В. Малахов зазначає, що, «природно, таке втілення має дещо інший зміст, ніж сукупність абстрактних правил і приписів моралі» [46, с.18].

Таким чином, ми маємо достатньо доказів для того, щоб вважати моральну свідомість макрорівнем, а індивідів, які її втілюють у житті (моральну практику), – мікрорівнем у структурі моралі.

Разом із тим, аналізуючи конкретну систему суспільної моралі, треба враховувати, що індивіди, які формують мікрорівень, звичайно ж, завжди є членами певних груп, які можуть мати дещо відмінні одна від одної моральні уявлення (тому ми й ведемо інколи мову про підсистеми в системі суспільної моралі). Виходячи із цього, в принципі, є підстави вести мову про *мезорівень* системи суспільної моралі, який складається із таких груп.

У синергетиці, загалом, не прийнято під час аналізу відкритих складних систем виділяти мезорівень. Можливо, причиною цього є те, що для появи ефектів самоорганізації, які, власне, її й цікавлять, він не має особливого значення. Проте зрідка такий розгляд потрапляє в поле зору дослідників. Наприклад, Г. Хакен ще в ранній період роботи над синергетичною парадигмою писав: «Настав час врахувати таку властивість синергетичних систем, що всі вони складаються із великої кількості підсистем». Тому він пропонує вести мову також і про мезоскопічний рівень і наводить приклад, що коли окремі атоми чи молекули утворюють мікроскопічний рівень, то їх ансамблі – мезоскопічний [87, с.45]. Також німецький дослідник повертається до цієї теми в пізніших своїх працях. Зокрема, в одній із публікацій, яка вийшла у світ 2005 року, він пише, що поділ на мікроскопічний і макроскопічний рівні став звичним, проте під час аналізу систем можна також виділяти й мезорівень, зауважуючи, разом із тим, що це робиться доволі рідко [119, с.19].

У нашій праці ми дотримуватимемося традиційного для синергетики підходу до аналізу систем, а тому зупинимося на дворівневій структурі системи суспільної моралі, оскільки для виконання завдань, які стоять перед нами, цього буде достатньо. Разом із тим, інколи ми вдаватимемося до розгляду тих груп, у які об'єднуються суб'єкти мікрорівня, якщо це матиме певне значення для опису функціонування системи. Цілком можливо, що подальша розробка синергетичного підходу до вивчення системи суспільної моралі виявить необхідність обов'язкового включення мезорівня в її структуру (тобто будуть знайдені докази його суттєвого впливу на її розвиток та функціонування). Проте це питання потребує подальшого дослідження.

Тепер доречно буде повернутись до питання, яке ми поставили на початку цього розділу: які саме спільноти формують систему суспільної моралі. Як уже було зазначено, фактично будь-яка *стійка* спільнота є *носієм* системи моралі, однак не кожна з них володіє *окремою, самостійною* системою суспільної моралі та є її творцем. Більшість спільнот входить до складу певної великої соціальної спільноти, яка й володіє окремою системою суспільної моралі та є її творцем. Наприклад, мешканці певного населеного пункту мають спільні моральні уявлення, а отже, можна стверджувати, що вони є носіями системи моралі. Проте, якщо задатись питанням, чи вони творять її макрорівень через механізми зворотного зв'язку, то відповідь буде негативною. Виявиться, що ця спільнота є лише частиною значно більшої соціальної групи, яка й виступає творцем складових моральної свідомості, яким вони підпорядковуються. Тому тільки ця група може вважатись мікрорівнем системи суспільної моралі. Таким чином, у підсумку треба сказати, що критерієм визначення колективного суб'єкта макрорівня є не тільки принцип підпорядкування (хто слідує складовим моральної свідомості), а й принцип зворотного зв'язку (хто її творить).

Як було зауважено вище, Володимир Буданов, аналізуючи відкриті системи пропонує виділяти, крім мікро- та макро-, ще й мегарівень, який складається з т. зв. *керуючих параметрів (control parameters)*. Інші дослідники, ведучи мову про керуючі параметри, не виділяють їх в окремий рівень структури системи. Ми також притримуватимемося такої точки зору (її обґрунтування буде представлено нижче).

Пояснюючи зміст поняття «керуючий параметр», Герман Хакен зауважує: «Будь-яка система підпорядкована зовнішнім умовам. Ці

умови описуються у формі так званих керуючих параметрів. Якщо керуючі параметри змінюються, то система може постійно пристосовуватись до нових умов» [85, с.353]. В іншій його статті читаємо: «Якщо структура зберігається за зміни умов *середовища, тобто керуючих параметрів* (виділення наше. – Н.В.), то вона називається стійкою або структурно стійкою» [84]. Із цих цитат зрозуміло, що керуючими параметрами системи є ті фактори зовнішнього щодо неї середовища, яким підпорядкований її розвиток. Тобто система формується й змінюється внаслідок впливу зазначених чинників. Зміни, що відбуваються з керуючим параметром, викликають зміни на мікро- та макрорівнях системи. Слід зазначити, що відносно моралі термін «керуючий параметр» (як і вищезгадані «параметри порядку») є не зовсім точним, адже мова тут йде не про параметри як такі (у значенні величин), а про фактори, які впливають на мораль. Тому надалі ми надаватимемо перевагу поняттю «*керуючий фактор*», або ж «*чинник*», як більш точному щодо предмета нашого дослідження. Така заміна, гадаємо, не тільки не ускладнить, а, навпаки, полегшить сприйняття матеріалу. Хоча й вживання поняття «керуючий параметр» теж можливе, з огляду на існування в синергетиці певного усталеного поняттєвого апарату.

Які ж фактори можуть бути названі керуючими для системи суспільної моралі? На основі аналізу, результати якого будуть наведені в окремому розділі, ми дійшли висновку, що можна виділити дві основні групи таких керуючих факторів: до першої віднесемо тих, у яких походження *соціальне*, а до другої тих, у кого – *біологічне*. До групи соціальних керуючих факторів відносимо *потребу співжиття* (тобто необхідність людей у співіснуванні з метою виживання, яка стимулює виникнення норм, що уможливлюють співжиття); *культуру* та *релігію* (хоча вона є частиною культури, проте стосовно моралі виступає як окремий керуючий фактор, тому що здатна впливати на неї осібно, незалежно від певного типу культури); *економічну сферу* суспільного буття. До біологічної групи керуючих факторів відносимо природну основу моральних норм (відомо, що схильність до деяких форм моральної поведінки закладена в нашій природі й успадковується генетично та навіть має свій прототип у поведінці тварин) і ті фактори людської природи, опанування яких значною мірою спричинило формування моралі (наприклад, агресія, статевий потяг).

Звичайно, названі керуючі фактори безпосередньо до структури моралі не належать, адже вони, за словами Германа Хакена, «накла-

даються на систему ззовні» [84]. Тому ми не вважаємо за можливе прийняти підхід Володимира Буданова і, ґрунтуючись на ньому, назвати керуючі фактори системи суспільної моралі її мегарівнем. Вищеназвані чинники не належать до структури моралі, тому й термінологічно правильно називати їх мегарівнем цієї структури. Проте, з іншого боку, ці фактори перебувають з мораллю в настільки тісному зв'язку, що утворюють з нею певну системну цілісність, і тому неможливо адекватно досліджувати макро- і мікрорівні системи, не розглядаючи її керуючих параметрів.

Такий підхід розширює наше бачення моралі, адже демонструє, що вона нерозривно пов'язана з іншими сферами буття. Щоб зрозуміти її походження та функціонування, необхідно бачити й урахувати цей зв'язок, адже поза ним вона була б не можливою. У контексті такого підходу мораль досліджується як частина буття, підсистема інших систем, частково детермінована іншими сферами буття й нерозривно вплетена в них.

Нагадаємо, що в синергетиці одним із найважливіших є принцип відкритості, який передбачає «неможливість нехтування взаємодією системи зі своїм оточенням» [12, с.164]. У природі й суспільстві всі системи тією чи іншою мірою, відкриті, тобто вони здійснюють з оточуючим середовищем обмін енергією, інформацією, речовиною. Доки такий обмін існує, система здатна підтримувати власне існування.

Ми маємо всі підстави вважати, що мораль також є відкритою системою. Як слушно зауважує Є. Беляєва: «те, що мораль являє собою “відкриту систему”, не потребує ніяких доказів, її функціонування як форми духу і форми соціальної практики забезпечується завдяки “обміну із середовищем”, взаємодією з іншими елементами “життєвого світу”» [10, с.13]. Якщо деталізувати поняття відкритості системи суспільної моралі, то воно означає, по-перше, наявність її тісного зв'язку з іншими явищами природного та суспільного буття й насамперед із тими, які належать до її керуючих факторів; по-друге, існування певного впливу однієї системи суспільної моралі на іншу, внаслідок чого вони теж зазнають змін. У контексті синергетичного підходу нас цікавитиме перший аспект відкритості і, головним чином, відкритість системи суспільної моралі до її керуючих факторів.

Серед дослідників довгий час було поширеним прагнення пояснити мораль лінійно, механістично, тобто звести її до одного з керуючих факторів. Є. Беляєва називає таке прагнення «монодетермінізмом» [10, с.10]. Наприклад, зведення моралі до біологічного

чинника породило натуралістичний напрям в етиці, який бачить її (мораль) тільки розвитком природних задатків людини до альтруїзму, емпатії і т. п. Релігійна етика вбачає коріння моралі у сфері потойбічного (основні моральні норми передані людині вищими силами). Відомі й спроби трактування моралі як явища похідного від економічної сфери. Одним зі зразків останнього підходу є такий висновок Едуарда Фукса (Eduard Fuchs): «Основою всієї нашої культури зі всіма її випромінюваннями і всіма завоюваннями є інститут приватної власності. Усе вибудовується на приватній власності, все пов'язане з нею – як піднесені прояви людського духу, так і ниці, меркантильні сторони буденного життя» [80, с.19], а в іншому місці читаємо: «... приватна власність є основою загальної моралі» [там само, с. 39].

Як показав час, усі подібні трактування, хоча й пояснювали певний аспект феномену моралі, проте, у цілому, виявляли обмеженість і не приймалися широким колом дослідників.

Синергетика дає змогу подолати такий лінійний підхід і продемонструвати вищий рівень складності функціонування відкритих систем, які характеризуються нелінійністю свого розвитку та неможливістю зведення їх динаміки до одного чинника. На мораль впливають різні керуючі фактори, і тільки в їх взаємодії виникає неповторна структура тієї чи іншої моральної системи (докази цьому подамо в наступному розділі). Таку ж позицію поділяє Є. Беляєва, зауважуючи, що на моральні процеси «завжди впливає багато різних причин і обставин», при цьому дослідниця відзначає, що ідея «полідетермінації моралі завжди приховано була присутньою в етичних текстах, але не могла отримати адекватної методологічної підтримки, яку їй надає синергетика [10, с.17].

Макрорівень моралі є новою якістю в порівнянні не тільки з мікрорівнем (про що вже йшлося), а й з його керуючими факторами. Як би добре ми не знали специфіку керуючих чинників тієї чи іншої системи суспільної моралі, цього недостатньо для того, щоб пояснити її параметри порядку. Неможливо описати один рівень «мовою» іншого.

Для подальшого пояснення специфіки зв'язку між керуючими факторами та мікро- й макрорівнями моралі необхідно звернутися до ідеї нелінійності.

Як було зазначено в попередньому розділі, «визначальною властивістю лінійних систем є принцип суперпозиції: сумою рішень є рішення, або ж, по-іншому, результатом сумарного впливу на систе-

му є сума результатів, так званий лінійний відгук системи, прямо пропорційний впливу» [13, с.53]. Натомість відкритим складним системам властива нелінійність розвитку, яка є «порушенням принципу суперпозиції в певному явищі: результат суми впливів на систему не є рівний сумі результатів цих впливів. Результати діючих причин не можна складати» [13, с.54].

Стосовно системи суспільної моралі принцип нелінійності означає, що її параметри порядку (моральна свідомість) не є лінійним продовженням керуючих факторів, адже хоча вона й формується за їх впливу, проте безпосередньою причиною її появи є неповторні механізми самоорганізації, що відбуваються в системі суспільної моралі.

Також ідея нелінійності розвитку моралі означає, що вплив на неї певних чинників (тих же керуючих факторів) не дає однозначного відгуку. Це пояснюється не тільки тим, що на неї впливає багато зовнішніх і внутрішніх чинників, які вступають у складну взаємодію, наслідки якої часто не можна вивести як з кожного окремо взятого чинника, так і з їх сукупності, а й тим, що в певні періоди розвитку навіть зовсім незначні випадкові фактори можуть мати на неї вагомий вплив (про це мова піде в підрозділі, який присвячений моральному хаосу). Тобто якщо ми проведемо мисленнєвий експеримент і уявимо дві системи суспільної моралі, які зазнають впливу однакових керуючих факторів та, загалом, однакового середовища, то результат такого впливу буде все одно різним. У процесі еволюції сформується дещо відмінні структури, адже процеси самоорганізації йтимуть різним шляхом і творитимуть, врешті, різні «малюнки» організованих структур.

Герман Хакен в «Енциклопедії складності та науки про системи» визначає самоорганізацію як «формування просторово-часових паттернів (структур) і/або функцій без «керівної руки» [120, с.8926]. В іншій статті цієї ж енциклопедії він змальовує процеси самоорганізації як спонтанне продукування елементами системи через кооперацію певних структур, тобто появу між елементами впорядкованості або ж координованої поведінки без специфічного керування ззовні, тобто без втручання зовнішнього чинника [121, с.8946]. Таким чином, самоорганізація може бути визначена як процес появи узгодженості між елементами системи, унаслідок чого формуються певні структури, причому все це відбувається без специфічного зовнішнього впливу, тобто такого, що нав'язує певне формоутворення.



На нашу думку, можна вести мову принаймні про два аспекти процесу самоорганізації в системі суспільної моралі: перший має місце тоді, коли у відповідь на появу нової моральної норми суб'єкти починають синхронно підпорядковувати їй свою діяльність (тобто, говорячи мовою синергетики, елементи мікрорівня підпорядковуються новим параметрам порядку). А другим (який цікавитиме нас найбільше) є поява внаслідок процесів самоорганізації нових елементів моральної свідомості. Потрібно підкреслити, що коли мова йде про самоорганізацію моральної свідомості (норм, принципів, цінностей і т. п.), ми не стверджуємо, що вони утворюються без жодних зовнішніх впливів. Як було зазначено, відкритість системи суспільної моралі передбачає її взаємозв'язок з іншими явищами суспільного й природного буття, які активно на неї впливають, і, в першу чергу, з керуючими факторами. Саме вони стимулюють її до утворення відповідної структури: суб'єкти моральної практики реагують на дію цих чинників і в їх взаємодії народжуються відповідні етичні норми, принципи, ідеали. Самоорганізацією цей процес називається тому, що мораль, у цілому, не витікає з жодного з факторів, які на неї впливають, не нав'язується ними, а є безпосереднім результатом внутрішньої кооперації між елементами системи. Герман Хакен зазначає: «Ми називаємо систему такою, що самоорганізується, якщо вона без специфічного впливу ззовні набуває певної просторової, часової чи функціональної структури. Під специфічним зовнішнім впливом ми розуміємо той, який нав'язує системі структуру чи функціонування. У випадку ж самоорганізацією система зазнає ззовні неспецифічного впливу» [83, с.28–29]. Виявляється, керуючі фактори не нав'язують моралі певних норм, а тільки стимулюють їх утворення, тобто чинять визначений Хакеном неспецифічний вплив. Сам же процес утворення відбувається за внутрішньою логікою функціонування системи, тому він і називається самоорганізацією.

Як приклад, візьмемо вплив на моральну свідомість такого керуючого фактора, як релігія. У християнстві існує заповідь – «Не вбий!». Однак мораль того суспільства, яке прийняло християнство, не виявляє однозначної реакції на цю вимогу (однозначною вона була б, якби всяке вбивство визнавалося морально неприйнятним). В історії усіх християнських країн ми знаходимо широке різноманіття відгуків системи суспільної моралі на цю заповідь. Йдеться передовсім про те, що значна кількість убивств визнавалася морально допустимою: убивство з метою самозахисту чи захисту інших (а вбивство на

війні навіть може вважатися подвигом) або позбавлення державою життя за певні правопорушення (страта) тощо. Отже, хоча система й зазнавала впливу з боку релігії, проте її структура набувала остаточного вигляду внаслідок процесу самоорганізації.

Одним із висновків, який випливає з вищенаписаного, є думка про неможливість нав'язування суспільству тих чи інших моральних норм, адже їх утворення зумовлене складними процесами самоорганізації, які відбуваються в системі. Мораль неможливо створити, «винайти», а тільки «віднайти». Тому спроби нав'язати суспільству певну мораль, бачення чогось як доброго чи поганого є малоефективними. Досвід тоталітарних суспільств (наприклад, СРСР) демонструє, що в такому випадку виникає т. зв. подвійна мораль, коли насаджувані норми не сприймаються суб'єктами як моральні, натомість суспільство керується іншими нормами, які сформувалися внаслідок складних процесів самоорганізації. По суті, про це ж писала О. Фортова: «Коли ж моральні вимоги та норми висуваються іззовні, створені умоглядно (поза моральною діяльністю), сформульовані як постулати, хоч би якими ідеологічними зусиллями вони підносилися на рівень до моралі, хоч би як уміло камуфлювалися, їх реалізація в житті людей виявиться неможливою...» [79, с.34].

Хорошою ілюстрацією написаного може бути ситуація із моральними ідеалами лібералізму, які Євросоюз та уряд США намагаються пропагувати в різних спільнотах земної кулі. Проте в багатьох країнах й особливо в арабському світі, такі спроби зазнають невдачі. Справа в тому, що етика прав людини, на якій базується лібералізм, виникла в передових західних країнах відповідно до специфіки впливу керуючих факторів їх систем суспільної моралі. Ця мораль була «зрощена» на їхньому специфічному етнокультурному, релігійному ґрунті внаслідок унікальних процесів самоорганізації. Проте східні країни мають власну специфіку, і деякі керуючі чинники (релігія, культура) стимулюють актуальність інших норм моралі. Тому на даному етапі історії багато важливих складових етики прав людини не можуть у них прижитись.

Є. Князева та С. Курдюмов наголошують на тому, що «складно-організованим соціоприродним системам не можна нав'язувати шлях їх розвитку. Швидше необхідно зрозуміти, як сприяти їх власним тенденціям, як виводити системи на ці шляхи» [36, с.166]. Тобто вплив на систему суспільної моралі можливий, але відбуватись він повинен не шляхом нав'язування певних норм, а через резонансний вплив на її

внутрішні закономірності. Про можливості такого впливу мова піде в одному з наступних розділів. До речі, подібним чином процеси самоорганізації моралі розумів ще Еміль Дюркгейм. Описуючи моральну кризу свого часу, він писав: «Наш найперший обов'язок сьогодні – створити собі моральність. Таку справу неможливо зробити з допомогою імпровізації в тиші кабінету, вона може виникнути тільки *самовільно, поступово, під впливом внутрішніх причин, завдяки яким вона стає необхідністю* (виділення наше. – Н.В.)» [25, с.380].

З вищеописаного випливає ще один важливий висновок: на кожному етапі історії суспільства в ньому існує та мораль, яка в основному відповідає керуючим факторам та іншим чинникам, що на неї впливають. Тому не варто негативно оцінювати мораль тих чи інших спільнот, якщо вона містить норми, які видаються нам неприйнятними. Адже ці норми є адекватними до тих обставин, у яких розвивається мораль. Наприклад, можна негативно сприймати норму життя середньовічного суспільства, за якою доля молодих людей повністю визначалася їх батьками, і, зокрема, вибір партнера для шлюбу теж був прерогативою батьківського вибору. Проте треба враховувати, що людина в ті нелегкі часи була майже повністю залежною від своєї сім'ї, родини, без яких її виживання було б, фактично, неможливим. Тому батьки, обираючи своїм дітям партнерів, керувалися, в першу чергу, інтересами своєї соціальної групи, тобто дбали про те, щоб даний шлюб відповідав ідеї зміцнення сім'ї та її процвітання, адже це, у свою чергу, збільшувало шанси на виживання кожного члена цієї групи. Отож, з точки зору того часу, така мораль була виправданою.

Аналогічно, нерідко можна почути негативну оцінку залежного існування жінки від чоловіка, яке історично було притаманне всім суспільствам. Але мораль, яка регламентувала таку залежність, була цілком адекватною різноманітним факторам, які впливали на життя тогочасного суспільства. Насамперед, ідеться про обмежені можливості жінки фізично захистити та прогодувати себе, особливо в період вагітності й догляду за дитиною. Тому на той момент така залежність була необхідною, а мораль, яка її підтримувала, адекватною. З тієї ж причини не варто надто критично ставитися до залежного існування жінки в багатьох сучасних країнах т. зв. «третього світу». Адже й сьогодні її можливість вижити самотійно в цих країнах дуже невисока. Тому активістам із західних країн, які виступають за рівноправ'я статей, варто звернути увагу на те, чи існують у тих країнах умови, необхідні для того, щоб жінка отримала змогу існувати неза-

лежно від підтримки чоловіка (батька, брата). Тими факторами, які гарантують таку можливість, є наявність добре оплачуваних робочих місць, високий рівень соціального захисту тощо. Без цих чинників, які збільшують шанси жінки захистити себе (від голоду, фізичного насилля й т. п.), боротьба за зміну моралі приречена на провал або ж навіть може стати причиною особистих трагедій.

Заради справедливості треба зазначити, що ефекти самоорганізації не гарантують утворення найдосконалішої моралі чи, по-іншому, найадекватніших норм у тій чи іншій системі суспільної моралі на певному етапі її еволюції. Адже на формування моральної свідомості мають вплив різні чинники, які, переплітаючись, утворюють складну взаємодію. Крім того, на певних етапах еволюції системи (у період хаосу) на неї можуть мати визначальний вплив навіть незначні фактори. Тому та норма, яка існує на відповідному етапі історії, зазвичай є адекватною ситуації, проте далеко не завжди найбільш адекватною. Ефект самоорганізації не гарантує найкращого вибору, він може тільки гарантувати вибір, який, певною мірою, відповідає наявним реаліям. Наприклад, як було показано, норми, які регламентували залежне існування жінки, можуть вважатись виправданими з огляду на вагомі об'єктивні причини. Проте в деяких суспільствах вони були (або й залишаються) надто суворими чи навіть жорстокими. Пояснюється це тим, що існування таких норм визначалося не тільки тими факторами, які були згадані вище, а й релігійними причинами, давніми традиціями чи навіть випадковими обставинами. Ніклас Луман (Niklas Luhman) у праці «Еволюція», ведучи мову про еволюцію систем, зазначає, що «відбір з необхідністю не гарантує хороших результатів. У довготривалій перспективі він ще повинен витримати перевірку можливості його стабілізації» [44, с.20].

У контексті розмови про відбір та еволюцію, коротко пояснимо те, як відбувається в моралі конкуренція параметрів порядку, про яку вже йшла мова вище і, загалом, як здійснюється еволюція на різних рівнях її структури.

У попередньому розділі вже йшлося про те, що такі поняття, як «відбір», «еволюція», давно використовуються науковцями, коли йде мова про дослідження різноманітних соціокультурних явищ. Наприклад, «теорія подвійної спадковості» (dual inheritance theory) стверджує, що генетичний фонд популяції та її культурний фонд є двома окремими фондами інформації, які зазнають природного відбору протягом багатьох поколінь [116, с.816]. Пітер Дж. Річардсон та Роберт

Бойд так демонструють ідею культурного групового відбору: культурні інновації, що ведуть групи до процвітання та зростання (наприклад, нові релігії чи технології) стають більш поширеними, оскільки групи з такими інноваціями замінюють або асимілюють менш успішні групи. Дж. Хайдт і С. Кесбір зауважують, що сьогодні немає серйозних заперечень ідеї культурного відбору [116, с.818].

Висновки про аналогічний відбір у моралі також є досить поширеними серед дослідників. Зокрема, про це згадується й у вищеназваних теоріях. Підтримку подібних ідей можна зустріти в російських дослідників В. Бакштановського та Ю. Согомонова, які пишуть: «Змістовно мораль може бути пояснена з точки зору загальної соціокультурної еволюції. Така еволюція відбувається стихійно, шляхом відбору й закріплення у складі та структурі моралі всього того в моральнісному житті, що найкращим чином пристосовано до еволюції всього соціуму й культури, до її некерованого, а тільки сміливо вгадуваного ходу, до різноманітних поворотів такого руху» [5, с.8].

Тому нашим завданням у такому випадку буде не доведення, що еволюція моралі має місце, а висвітлення того, як саме вона відбувається в контексті синергетичної парадигми. Для цього скористаємося словами Германа Хакена, який, пояснюючи те, як виникають у системі параметри порядку, наводить приклад природного відбору за Дарвіном: «Взаємодія між мутаціями (випадкові події на мікрорівні) і відбором (конкуренція між формами (модами) на макрорівні) веде до формування макроскопічних паттернів (структур)...» [120, с.8943]. Застосувавши цю модель до системи суспільної моралі, отримуємо такий результат.

Коли виникає ситуація, моральне регулювання якої відсутнє, то щодо неї індивіди переважно допускають різні варіанти поведінки (мутація на мікрорівні за Хакеном) і разом із цим відбувається процес пошуку морально прийняттого рішення, що, врешті, приводить до появи певних варіантів того, яким же буде морально правильний вчинок у даній ситуації (конкуренція параметрів порядку на макрорівні). Урешті, один із паттернів (англ. *pattern* – зразок, приклад, шаблон, форма, модель, схема) перемагає і стає новим параметром порядку, тобто ця модель поведінки закріплюється як моральний зразок у моральній свідомості. Цей процес відбувається набагато швидше за біологічну еволюцію, адже «мутації» в моралі, як і всі культурні мутації, розповсюджуються горизонтально, тобто шляхом копіювання іншими членами групи, а не через генетичні зміни, що успадкову-

ються тільки нащадками [116, с.818]. Для того, щоб перемогти в такій конкуренції, новий параметр порядку повинен відповідати керуючим факторам системи суспільної моралі в тому вигляді, у якому вони впливають у той момент на систему, і бути достатньо адекватним до ситуації, яку необхідно вирішити. У момент конкуренції можуть, наприклад, з'являтися рішення, які адекватні до ситуації, однак суперечать одному з керуючих факторів (наприклад, релігійним уявленням, які панують у суспільстві), тому вони не пройдуть відбір. Аналогічно можуть з'явитися прийнятні рішення з точки зору всіх керуючих факторів, проте вони виявляться неадекватними до ситуації (надто ідеалізованими, складними у виконанні тощо) і вони теж не пройдуть відбір.

На завершення розділу необхідно пояснити ідею фрактальності моралі, про яку ми згадували на його початку, коли зазначали, що хоча предметом нашого вивчення є мораль як суспільний феномен, однак багато зроблених нами висновків будуть справедливими й щодо моралі індивідуальної.

Незважаючи на те, що поняття «фрактал» (лат. *fractus* – подрібнений) не належить до ключових понять синергетики й не часто використовується в ній, проте його все ж інколи можна зустріти в роботах дослідників, що працюють у цій галузі, адже воно може допомогти у вивченні досліджуваних ними феноменів. Є. Князева та С. Курдюмов зазначають, що «фракталами називають такі об'єкти, які володіють властивістю самоподібності...» [36, с.84]. Це означає, «що малий фрагмент структури такого об'єкта подібний до іншого, більш масштабного фрагмента або ж навіть до структури в цілому» [36, с.85]. Природа досить часто виражає себе у фрактальних формах, прикладами чого є хмари, сніжинки, листя на деревах тощо. Князева й Курдюмов звертають увагу на те, що в таких системах, як людина-суспільство чи сім'я – соціум, різні рівні організації, наприклад сім'я, можуть повторювати організацію всієї системи – суспільства в цілому. Звідси відкривається можливість визначати характер процесів на великих масштабах, знаючи їх перебіг на малих, і навпаки [36, с.86].

Схоже на те, що система суспільної моралі також є фрактальною структурою, адже і в ній можна спостерігати подібність структури на рівні всього суспільства та окремих соціальних груп (підсистем) чи навіть людини як елементарної одиниці такого фрактала. Тобто як у системі моралі всього суспільства є моральна свідомість і моральна практика (макро- та мікрорівні), так само вони присутні в певних сті-

йких соціальних групах і, звичайно ж, в окремих індивідів. Наявний на індивідуальному та суспільному рівнях і принцип підпорядкування у відношенні між моральною свідомістю та практикою, а також циклічна причинність: практика визначається етичними поглядами індивіда, але, у свою чергу, ця ж практика формує, підкріплює його етичні уявлення чи, можливо, змінює їх. Забігаючи дещо наперед (про це мова піде в одному з наступних розділів), зауважимо, що система суспільної моралі рано чи пізно входить у період хаосу – повної чи часткової руйнації її структури. Такі ж періоди бувають і в житті окремого індивіда, коли він переживає кризу власних моральних поглядів, переглядає їх, коректує і т. п. Більше того, такі кризи потрібні як суспільній моралі, так й окремому суб'єктові, адже вони є дуже важливим кроком на шляху їх розвитку. Можна знайти й інші подібності між системою моралі в цілому та її елементами, проте й наведених прикладів, гадаємо, достатньо для того, щоб переконатись, що вона має фрактальну структуру.

Треба враховувати, що хоча менш масштабні й більш масштабні структури в системі суспільної моралі і є подібними між собою, однак ідеться, звичайно ж, не про абсолютну подібність, а лише про певний її ступінь. Тут слухним буде зауваження В. Буданова, що «важливою властивістю ієрархічних систем є неможливість повної редукції, зведення властивостей структур більш складних ієрархічних рівнів до мови більш простих рівнів системи» [13, с.51]. Тому необхідно наголосити, що ступінь *структурної подібності* є, як правило, вищим за ступінь подібності змістовного наповнення цієї структури. Вищенаведені приклади взаємоподібності системи моралі та її підсистем й елементів, стосувалися саме їх структури. Змістова подібність також має місце, адже в системі моралі конкретне наповнення моральної свідомості окремого індивіда та суспільства в цілому, звичайно ж, у більшості випадків збігаються (тобто актуальними для них є одні й ті ж норми, принципи, цінності). Хоча й існують відмінності, коли людина має власне трактування тих чи інших моральних норм або ж не дотримується окремих із них, чи сповідує ті, які не прийнятні в суспільстві, членом якого вона є.

З огляду на вищеописане, справедливими щодо системи суспільної моралі будуть висновки Є. Князевої і С. Курдюмова про те, що у фрактальній структурі можна отримати знання про характер процесів на великих масштабах, знаючи їх перебіг на малих, і навпаки. Тобто, вивчаючи елемент фрактальної структури, тим самим отримувати

знання про функціонування структури в цілому, і, навпаки, застосовувати знання про всю структуру до її елемента. Оскільки ж подібність є більшою на рівні структури, аніж конкретного її наповнення, то вивчати перебіг структурних процесів моралі на прикладі одиниць системи можна з більшим ступенем точності, аніж змістовне її наповнення, хоча й з меншою мірою точності, однак подібні дослідження можна проводити й щодо змістовного наповнення цих структур. Наприклад, ми можемо шляхом вивчення моральних поглядів окремого індивіда скласти загальне враження про мораль усього суспільства, до якого він належить (чи відповідної групи). Або навпаки, знаючи, у цілому, які моральні норми, принципи цінності поширені в певній соціальній групі, ми, зустрівшись із її членом, будемо очікувати, що й він їх дотримуватиметься.

При цьому треба зауважити, що коли йдеться про змістовну подібність, то ступінь достовірності наших висновків про моральні орієнтації всього суспільства на прикладі одного з його членів різко зменшуються в ситуації, коли вся система моралі перебуває в хаотичному стані. Адже в цьому випадку фрактальна структура порушується, й індивіди тією чи іншою мірою перестають дотримуватися колись спільних для всього суспільства моральних орієнтирів.

Отже, як засвідчує викладений у даному розділі матеріал, мораль являє собою відкриту складну систему, у якій відбуваються нелінійні процеси самоорганізації. У структурі моралі, відповідно до синергетичного підходу, можуть бути виділені мікрорівень моральної практики та макрорівень моральної свідомості. Крім того, під час аналізу системи суспільної моралі необхідно розглядати ще й ті чинники, які мають скеровуючий вплив на її розвиток (керуючі фактори). Специфіка керуючих факторів системи суспільної моралі та особливості їх взаємодії не розкривалися достатньою мірою в цьому розділі. Оскільки це завдання є досить масштабним, тому йому буде присвячено окремий розділ.



### 3. КЕРУЮЧІ ФАКТОРИ СИСТЕМИ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ

#### 3.1 Загальна характеристика керуючих факторів системи суспільної моралі

Як було зауважено в попередньому розділі, існують чинники, які найбільшою мірою впливають на еволюцію системи суспільної моралі. Використовуючи синергетичну термінологію, ми назвали їх «керуючими факторами системи суспільної моралі». Тож метою цього розділу є дослідження специфіки їх впливу на мораль.

Суспільна мораль, як і кожна відкрита система, знаходиться в певному середовищі, яке впливає на її розвиток. З-поміж складових цього середовища виділимо фактори, які чинять основний вплив на її еволюцію. Їх ми й називаємо керуючими.

Звичайно, крім виділених нами факторів, існують й інші чинники, які впливають на розвиток моралі. Проте основоположний вплив походить саме від них, тому ми й вважаємо за можливе надати їм особливого статусу. Так, Є. Князева та С. Курдюмов зауважують, що синергетика розставляє власні акценти в баченні відбору як механізму еволюції. Учені стверджують, що «відбір працює лише на полі наперед заданих можливостей, відбору доступні тільки ті форми, які закладені в самому нелінійному середовищі. Ці форми (цілі) не створюються відбором, а визначаються власними властивостями цього середовища [37, с. 140]. Так-ось, можна сказати, що хоча й усе зовнішнє щодо моралі середовище чинить на неї різний за силою вплив, однак для відбору доступні в основному тільки ті форми, які відповідають керуючим факторам. Інакше кажучи, керуючі фактори встановлюють ті межі, у яких відбувається відбір, і, з іншого боку, результат цього відбору теж, значною мірою, ними визначений.

Треба враховувати й той факт, що керуючі фактори системи суспільної моралі часто тісно переплетені між собою, а також з іншими чинниками, так що той вплив, який походить від одного з них, може бути насправді опосередкованим впливом іншого або результатом синергійного впливу кількох факторів. Тому правильно буде сказати, що виділення нами тих чи інших керуючих факторів є лише прийомом, методом, який дає змогу краще пояснити й дослідити предмет нашого дослідження. Адже насправді на мораль впливає його *середовище*, елементи якого нерозривно пов'язані між собою.

Хоча деякі з них і мають особливо виразний вплив, тому саме їх ми й класифікуємо як керуючі фактори.

Виходячи з вищесказаного, як уже було зауважено в попередньому розділі, керуючі параметри безпосередньо до структури моралі не належать, адже вони, за словами Германа Хакена, «накладаються на систему ззовні» [84]. Тобто керуючі параметри є явищем *зовнішнім* стосовно певної системи (у нашому випадку – моралі). З іншого боку, вони перебувають з нею в настільки тісному зв'язку, що утворюють своєрідну системну цілісність, адже, не будучи її частиною, вони, тим не менше, безпосередньо впливають на її зміст. В. Буданов зазначає, що відкритість системи «довгий час лякала дослідників, адже розмивала поняття системи, що загрожувало важкими проблемами» [13, с.56]. Справді, відкритість моралі до її керуючих факторів має такий характер, який часто унеможлиблює чітке розмежування між ними.

Головною ознакою керуючих параметрів, безумовно, є їх *скеровуюча роль* відносно системи. Керуючі параметри в синергетиці – це ті фактори, відповідно до впливу яких упорядковуються мікро- та макрорівні відкритої складної системи. Якщо говорити про мораль, то її керуючими факторами є чинники, які впливають на формування елементів моральної свідомості й поведінку суб'єктів макрорівня.

Треба окремо наголосити, що було б неправильно вважати, ніби керуючий параметр керує системою в прямому сенсі цього слова. Він має на неї безпосередній вплив, але не визначає її зміст у всіх аспектах. Нагадаємо, що в Г. Хакена система самоорганізується, коли «вона без специфічного впливу ззовні набуває певної просторової, часової чи функціональної структури. Під специфічним зовнішнім впливом ми розуміємо той, що нав'язує системі структуру чи функціонування» [83, с.28–29]. Отже, керуючі фактори системи суспільної моралі не нав'язують їй певних норм, а лише сприяють їх формуванню. Конкретний же «вигляд» цих норм і специфіка їх взаємодії з індивідами (тобто специфіка взаємодії між мікро- і макрорівнями) не є продиктовані ними, а залежать від внутрішніх процесів самоорганізації.

М. Каган у статті «Синергетика і культурологія» доходить подібних висновків щодо зв'язку між культурою як системою та її керуючими параметрами: «... Синергетика стверджує, що еволюція кожної динамічної системи, незалежно від її масштабу, є її саморухом, тобто безпосередньо керується внутрішніми, іманентними для

цієї системи, силами й тільки “в другу чергу” реагує на вплив середовища. Стосовно досліджуваних нами процесів це означає, що, визнаючи культуру самостійним утворенням, яке відрізняється не тільки від природи, а й від суспільства, її розвиток треба вивчати не як автоматичне слідування за розвитком суспільства, як це робили вчені, які трактували марксизм у дусі економічного чи політико-ідеологічного детермінізму ... і так само не як пасивне відображення природно-космічних процесів (у дусі ідей географічного детермінізму чи гумільовського космізму), а як саморух, саморозвиток, який, щоправда, засвоює вплив змін і соціального, і природного середовища» [31].

Наведемо кілька прикладів, щоб продемонструвати вищеописане. Скажімо, норми моралі, які регламентують турботу про дітей, закладені в людей на інстинктивному рівні (керуючий фактор – біологічна природа людини), проте конкретні форми, які визначають вид цієї допомоги, в основному, з інстинкту не впливають. Вони залежать від його взаємодії з іншими керуючими факторами та від специфічних історичних умов тієї чи іншої моральної системи і, загалом, від особливих процесів самоорганізації, що проходили в ній. У результаті, в одному суспільстві турбота про дітей може допускати досить поблажливе ставлення навіть до найдрібніших їх прихотей, а в інших така турбота передбачає дисципліну й муштру, як це було, наприклад, у Спарті, деякі норми виховання якої можуть здаватися нам жорстокими. Або ж візьмемо ставлення до дитячої праці – у більшості сучасних західних країн її використання суттєво обмежене, і здебільшого батьки намагаються не «перевантажувати» дітей домашньою роботою, в іншому випадку вони можуть зазнати громадського осуду (як мінімум). У минулому діти із зовсім юних років багато працювали в домашньому господарстві або ж навіть у наймах у сторонніх людей для того, щоб підтримати сім'ю, і це вважалося нормою. На її формування значний вплив також справив такий керуючий фактор, як економіка: здобування необхідних для життя ресурсів було справою значно важчою, аніж сьогодні, тому робочі руки зайвими ніколи не були. Ще один приклад: сьогодні в цивілізованих країнах морально засуджується застосування до дітей фізичних покарань, хоча ще століття тому в більшості країн така турбота була нормою. У цьому випадку слово *турбота* свідомо вживається без лапок, оскільки батьки справді сприймали фізичне покарання як прояв турботи про дітей, засіб позбавлення їх поганих рис характеру і, нарешті, виховання порядної людини.

Як уже йшлося в попередньому розділі, можна виділити соціальну й біологічну групи керуючих факторів. До соціальної групи ми відносимо потребу співжиття, культуру, релігію та економічну сферу суспільного буття. До біологічної групи належать природна схильність до певних форм моральної поведінки та наявність у людській природі механізмів, які роблять її можливою, а також ті фактори нашої природи, опанування яких значною мірою вплинуло на формування моралі (насамперед агресія й статевий потяг). Критерієм визначення того, які ж чинники є керуючими для системи суспільної моралі, була значимість їхнього впливу. Докази вагомості впливу перелічених факторів будуть наведені в наступних підрозділах. Дія інших чинників (наприклад, соціальної структури чи політичної системи суспільства), які не зарахували до керуючих, є значно меншою.

Слід також зазначити, що керуючі фактори відрізняються за інтенсивністю свого впливу на систему суспільної моралі. Герман Хакен зауважує, що «важливим предметом вивчення синергетики є детальне дослідження того, які з керуючих параметрів є критично важливими, а до впливу яких система є швидше нечутливою» [120, с.8942]. Так-от, є такі керуючі фактори, вплив яких може вважатись засадничим (потреба співжиття та біологічна природа людини) оскільки структури, сформовані за їх впливу, знаходяться в основі моралі. Вплив інших є, як правило, меншим, хоча й на певних періодах розвитку системи суспільної моралі вага того чи іншого фактора може зростати або ж спадати. В історії моралі, наприклад, добре відомі приклади, коли на ту чи іншу систему моралі особливий вплив мала релігія (наприклад, середньовічна Європа) чи економічна сфера суспільного буття (Європа Нового часу). В інші періоди вплив тих самих факторів на ту ж саму систему суспільної моралі спадав (вплив релігії на значну кількість спільнот сучасної Європи).

Аналіз керуючих факторів системи суспільної моралі буде здійснюватись у певній послідовності. Спочатку ми розглянемо ті чинники, які є найбільш фундаментальними для моралі й формують основу всіх моральних систем. А потім проаналізуємо інші, які сприяють їх різноманітності, визначають неповторне «обличчя» кожної з них.

Як уже йшлося вище, фундаментальними керуючими факторами системи суспільної моралі є потреба співжиття та біологічна природа людини.

### 3.2 Потреба співжиття як керуючий фактор системи суспільної моралі

Потреба співжиття, тобто необхідність у співіснуванні з метою насамперед виживання, є одним із найочевидніших керуючих факторів системи суспільної моралі. Е. Дюркгейм писав, що «оскільки індивід не самодостатня одиниця, то він отримує все необхідне йому від суспільства і, в той же час, працює для нього» [25, с.215]. Люди об'єднуються в суспільство «внаслідок глибокої і взаємної потреби один в одному» [25, с.561]. Адже, наприклад, як зауважує В. Ефроїмсон, «людина розвинулася не з триметрових гігантопітеків з могутньою мускулатурою й величезним різцями, а з набагато менших гомо еректус. Незамінну тваринну їжу – гігантську свиню, гіпопотама, оленів та іншу велику дичину – він міг здобути тільки колективним полюванням, яке вимагало доброї координації» [94, с.57].

Отож людина як у давні часи, так і сьогодні не може вижити самотійно, поза межами суспільства, а тому повинна йти на співробітництво з іншими. Саме цю потребу ми й називаємо керуючим фактором системи суспільної моралі. Скеровуюча роль цього чинника проявляється в тому, що життя в групі неминуче веде до конфліктів між індивідами за їжу, партнера, соціальну позицію тощо. Засобом стримування цих конфліктів стали правила, норми, які регулювали стосунки людей і давали змогу підтримувати соціальну єдність. Люди не змогли б утворити стійку соціальну групу без нормативних чинників. Річард Александр і Тімоті Голдсміт (Timothy Goldsmith) наголошують, що «поняття і морального, й аморального існують тому, що існують конфлікти інтересів і правила в групі дозволяють їх вирішувати» [цит. за 102, с.22].

Еміль Дюркгейм із цього приводу зазначав: «Люди не можуть жити разом без взаємних угод і, відповідно, взаємних жертв, без того, щоб не поєднуватись один з одним сильним і тривалим чином. Усяке суспільство – моральне суспільство» [25, с.215]. Спільні норми уможливають співжиття, а з іншого боку, співжиття стимулює виникнення таких норм. Тому ми стверджуємо, що потреба в єдності була й залишається одним із фундаментальних керуючих факторів системи суспільної моралі, адже необхідність спільного життя змушує людину рахуватись з іншими.

До подібних висновків дійшла й українська дослідниця О.І. Фортова, яка теж вела мову про потребу у співпричетності з іншими як

важливий фактор формування моральності: «Родова людина вже в собі містить суспільність, яка є «загальною передумовою усупільнення діяльності, а не її похідною». Усупільнення людини в процесі моральної діяльності у своїй основі покладає розвиток суспільності через розвиток певної сутнісної сили – моральної сприйнятливості. У цих координатах і слід шукати джерело моральності. Думка, згідно з якою родова людина уже в собі містить суспільність, себе робить загальною й колективною істотою, підводить до розуміння того, що *потреба в співпричетності з іншими* (виділення наше. – Н.В.), суспільством, іманентна людині, аж ніяк не визначається штучним моделюванням, а є природною й найбільш органічною потребою, до задоволення якої з необхідністю спонукає людину її суспільна сутність. У процесі діяльнісного втілення своєї сутності людина, задовольняючи цю органічну для неї потребу, творить, виробляє людський суспільний зв'язок, котрий є справжнім суспільним зв'язком, оскільки в ньому людська сутність реалізується безпосередньо й адекватно [79, с.25]. В іншому місці О.І. Фортова зазначає: «За своїм генезисом моральність виникає в процесі усупільнення, олюднення індивіда. В його саморозвитку у взаємовідносинах із собі подібними і безпосередньо у моральних взаємовідносинах задовольняється *потреба людського індивіда в приналежності до собі подібних* (виділення наше. – Н.В.), здійснюється суспільність як суто людська форма зв'язку, в якому індивідуальна моральна свідомість уже в собі покладає інших і спрямована в її розгортанні, саморозвитку на суспільство, людство» [79, с.30].

Треба окремо пояснити, чому ми вважаємо керуючим фактором моралі потребу співжиття, а не потребу виживання, яка й породжує необхідність у співіснуванні, а тому, здавалося б, є засадничою для неї. Справа в тому, що сама потреба виживання могла б породити (і робить це інколи) іншу стратегію дій, яка нічого спільного з мораллю не має. Тобто цей фактор може стимулювати в людини поведінку, яка несумісна з жодними моральними уявленнями. Наприклад, убити когось, образити, забрати їжу – усі ці дії можуть бути продиктовані потребою виживання, проте вони не мають ніякого відношення до моралі. Потреба виживання допускає різні варіанти дій, і тільки одним із цих варіантів є співробітництво, яке й веде до групового життя та виникнення моральних норм. Саме тому потребу співжиття ми називаємо керуючим фактором моралі.

У сучасній науковій літературі, коли йдеться про перші форми морального зв'язку між людьми, то згадується родинний і взаємний альтруїзм (назви можуть дещо змінюватись). Під родинним альтруїзмом (який тісно пов'язаний із родинним добором – kin selection) маються на увазі благі дії стосовно тих осіб, які перебувають з нами в родинних зв'язках, оскільки це сприяє поширенню спільних генів. Про нього мова піде в наступному розділі. Взаємний альтруїзм (reciprocal altruism) передбачає, що ми чинимо певне благо іншій особі з надією на те, що в майбутньому вона віддячить нам тим же. Також, на нашу думку, взаємний альтруїзм з'явився як реакція на дію такого керуючого фактора системи суспільної моралі, як потреба співжиття. Адже саме з необхідності бути разом, зберегти зв'язок з іншими впливає стратегія дій, яка передбачає благі дії стосовно іншого та очікування адекватних дій у відповідь. Така взаємність давала змогу зберігати цілісність первісного суспільного зв'язку і, зрештою, робить це й сьогодні.

За багато тисячоліть еволюції досвід колективного співіснування міцно закріпився в психіці людини, унаслідок чого вона ще й *бажає* бути з іншим, оскільки відчуває потяг до колективу, а відірваність від соціуму чи дисгармонію з ним переживає боляче (як відомо, вигнання зі спільноти колись вважалось одним із найвищих покарань). Таким чином з часом не тільки необхідність, а й бажання бути з іншими й психологічний дискомфорт від дисгармонії з ними почали стимулювати людину до конструювання моральних норм і слідування їм. Як пише Е. Дюркгейм, «індивід страждає від суперечностей і безладу, які виникають в тих випадках, коли міжіндивідуальні відносини не підпорядковані ніякому регулюючому впливу. Людині погано живеться навіть серед своїх найближчих соратників, якщо вона знаходиться з ними в стані війни. Це відчуття загальної ворожості й пов'язані з ним взаємні недовіра й напруженість є хворобливими станами, коли вони мають хронічний характер» [25, с.19]. Р. Апресян у праці «Ідея моралі і базові нормативно-етичні програми» зауважує, що мораль виникає з усвідомлення відособленості та відчуженості людського існування і є результатом прагнення подолати розірваність людського буття у відносинах з людьми та світом. Саме тому «потреба в єдності з іншими людьми знаходиться в основі моралі» [4, с.128].

Тепер проілюструємо дію цього керуючого фактора кількома історичними прикладами. Українська дослідниця М. Рогожа у своїй праці «Соціальна мораль: колізії мінімалізму», описуючи ситуацію,

яка склалась у флорентійській комуні на початку епохи Ренесансу, зауважує, що характерною ознакою її життя було протистояння різноманітних груп. Урешті, «ренесансна комуна у ході громадянського життя прийшла до висновку, що суспільну рівновагу, консенсус і порозуміння необхідно шукати навіть за умови неможливості досягти її на тривалий час» [68, с.35]. Задля досягнення загального блага необхідно було плекати єдність, приходячи до компромісних політичних рішень. Тобто збереження єдності суспільства передбачало необхідність такого компромісу. Це врешті призвело до того, що «актуалізувалася чеснота, що засновувалася на усвідомленні необхідності консенсусу. Це чеснота лояльності» [68, с.35].

У змальованій ситуації, на нашу думку, чітко простежується вплив потреби співжиття як керуючого фактора, адже лояльність є однією з тих цінностей, яка актуалізується у відповідь на його дію. Треба відзначити, що тією чи іншою мірою, ця чеснота була постійно присутня в житті людського суспільства, адже Інший завжди сприймався нелегко. Людина прагнула єдності, проте це не означає, що ця єдність давалася легко й невимушено. Індивіди відрізняються між собою, мають різні інтереси, схильності й тому їх співіснування завжди передбачало більшу чи меншу міру лояльності, терпимості. Проте в певні періоди історії того чи іншого суспільства актуальність цієї чесноти зростала. Зокрема, це помітно в період появи нових соціальних об'єднань чи трансформації й розширення існуючих (як у наведеному прикладі із флорентійською комуною).

В історії можна знайти ще більш яскравий приклад актуалізації названої чесноти під впливом досліджуваного керуючого фактора. Йдеться про модерну Європу, яка з періоду Нового часу характеризується зростанням свободи в політичній, культурній та інших сферах суспільного життя. Наслідком цього стало збільшення різноманітності, що призвело до зростання кількості суспільних протистоянь, політичних конфліктів і т. д. Проте необхідність збереження соціальної єдності спричинила зростання ролі терпимості, толерантності, яка сьогодні вважається однією з головних цінностей європейської цивілізації.

Іншим показовим прикладом може бути наш час, який характеризується активною міграцією населення. Великі міста в Європі сьогодні являють собою конгломерат різноманітних культур. Звичайно, можливість протистоянь у такому середовищі дуже висока (до речі, вони час від часу виникають). Проте інтерес зберегти суспільст-



во від розпаду зумовлює зростання ролі толерантності, яка стала одним із наріжних каменів сучасного європейського етичного дискурсу.

Попри те, що потреба співжиття з найдавніших часів стимулювала людей до продукування моральної поведінки, це все ж не означає, що така поведінка автоматично з неї випливала (цей висновок стосується і всіх інших керуючих факторів). У людей завжди існувала спокуса обійти правила і, скориставшись перевагами групового життя, реалізовувати власні егоїстичні інтереси (в англійській науковій літературі таких осіб називають фрі-райдерами (*free-rider*)). Безумовно, важливим механізмом регуляції моральних стосунків є совість. Проте суспільна мораль ніколи повністю не покладалася на неї, адже в людській природі достатньо деструктивних сил, щоб подолати її голос. Тому ще в давні часи виникли механізми, які допомагали боротись із цією проблемою. Це, зокрема, репутація й покарання порушників норм. Розглянемо коротко кожен із них.

Основної актуальності репутація почала набувати зі зростанням розміру груп, адже родинного та взаємного альтруїзму вже було недостатньо для збереження необхідної цілісності моральних стосунків, оскільки люди постійно вступали в контакт не тільки з родичами чи знайомими особами, від яких можна було отримати благо в майбутньому, ґрунтуючись на прямій формі взаємності, а й з незнайомцями, з якими надалі могло й не бути жодних контактів. Дослідники припускають, що за такої ситуації саме репутація стала одним з основних механізмів, який дав змогу підтримати просоціальну поведінку індивідів, оскільки осіб, які проявляли себе з поганого боку в кооперації, уникали і, таким чином, вони розплачувалися за свої вчинки [98, с.412]. Завдяки репутації формується ще одна форма моральної поведінки, відома під назвою непрямої взаємності (*indirect reciprocity*). Вона передбачає, що особа чинить благі дії стосовно інших і в такий спосіб покращує власну репутацію, що дає їй підставу розраховувати на отримання відповідних благ від інших членів спільноти, яким відомо про ці вчинки.

Останнім часом було проведено чимало досліджень, які підтверджують думку, що кооперація та інші форми просоціальної поведінки можуть бути підкріплені, коли індивіди мають можливість здобути інформацію про минулі вчинки партнерів (тобто знати їхню репутацію), оскільки це дає їм змогу діяти так, щоб зменшити можливості для обману з боку тих учасників, які не налаштовані на чесну

кооперацію [122, с.246]. Дослідники вважають, що внаслідок цього в людини навіть сформувався психологічний механізм, який спонукає її реагувати на присутність інших посиленням просоціальної поведінки, адже це впливає на її репутацію. Лабораторні експериментальні дослідження показали, що люди покращують свою кооперативну поведінку, коли знають, що за ними спостерігають [98, с.412].

Один із таких експериментів мав за мету встановити, чи вплине на поведінку людей навіть підсвідомий натяк на присутність інших, у вигляді схематичного зображення очей на екрані монітора. Для перевірки цієї гіпотези використали відому в економічних експериментах гру «Диктатор». Учаснику № 1 давали 10 доларів і він повинен був здійснити переказ будь-якої суми учаснику № 2 (або й узагалі нічого не переводити). На цьому гра закінчувалася. Усе це відбувалося за умов строгої анонімності, перед екраном монітора за відсутності інших осіб. Таким чином, будь-яка взаємодія учасників між собою, крім анонімного переказу коштів, виключалась.

Організатори передбачали, що зображення очей дасть підсвідомий натяк на присутність інших і, таким чином, збільшить щедрість учасника № 1, тобто суму переведених ним коштів. Ця гіпотеза повністю підтвердилася: учасники в такій групі переказували в середньому 37,9% виділеної їм суми (тобто 3,79 \$), а учасники з контрольної групи – 24,5% (2,45 \$) [122, с.252]. Крім того, 79,2% учасників основної групи здійснили хоч якийсь переказ, у той же час, як у контрольній групі кошти перевели 53,2% [122, с.252].

Підсумовуючи результати експерименту, дослідники стверджують, що процес прийняття людиною рішень, який формує просоціальну поведінку, є чутливим до найрізноманітнішої інформації. Людська перцептивна система й система прийняття рішень є дуже чутливими до присутності інших (оскільки це важливо для побудови репутації, яка сприятиме налагодженню з ними вигідних для індивіда зв'язків). Зокрема, люди від природи наділені чутливістю до присутності обличчя інших людей, а очі в цьому випадку відіграють особливу роль, адже звернутий на людину погляд означає, що, ймовірно, за нею спостерігають [122, с.253]. Саме цим і пояснюють отримані результати.

В іншому подібному експерименті дослідники прагнули з'ясувати не в лабораторних, а в «природних» умовах із використанням власних коштів учасників, чи тонкі натяки на те, що за людиною стежать, можуть збільшити її внесок у суспільне благо. В університеті, у якому

проводилося дослідження, була кімната, де кожен бажаючий міг приготувати собі чай або каву, самотійно розрахувавшись за продукти (для цього треба було кинути гроші в спеціальну коробку). Причому план кімнати був таким, що людина робила це абсолютно анонімно. Дослідники вирішили повісити над місцем приготування й оплати фотографію людських очей (вона чергувалася потижно з фотографією квітів). Упродовж 10 тижнів експерименту з'ясувалося, що в ті тижні, коли висіло зображення очей, сума зібраних грошей була майже втричі більшою.

Учені, які проводили це дослідження, як й організатори попереднього експерименту, дійшли висновку, що зображення очей примушувало людей почуватись так, ніби за ними спостерігають, і це стимулювало їх просоціальну поведінку. Такі результати, як зазначають вони, підтверджують гіпотезу, що репутація відіграє велику роль у мотивуванні кооперативної поведінки [98, с.413].

Наведені висновки підтверджуються й іншими експериментами, які встановили, що анонімність приводить до зворотного ефекту, тобто зростання неетичної поведінки. Загалом, давно відомо, що неморальні вчинки більш імовірні, коли той, хто їх чинить, не може бути ідентифікований [150, с.311]. Це підтверджується багатьма дослідженнями. Як показали нещодавно проведені експерименти, навіть відчуття уявної, ілюзорної анонімності може призводити до зростання егоїстичної поведінки. У першому експерименті перед учасниками стояло завдання розв'язати певні математичні завдання й за кожне з них самотійно взяти певну суму коштів, а потім здати завдання й залишок грошей. Усе відбувалося за умов анонімності, оскільки роботи не підписувались і не містили жодної видимої ідентифікуючої інформації, а учасники не оприлюднювали ніяких персональних даних про себе. Організатори свідомо дали замало часу для того, щоб розв'язати всі завдання. Тобто були створені як стимули, так й умови для обману. Усі учасники були поділені на дві групи, які розташовувались у двох різних кімнатах, щоправда, одна з них була добре освітленою (у ній горіло 12 ламп), а в іншій освітлення було не достатнім (горіло лише чотири лампи, хоча й учасники могли бачити один одного). У результаті кількість учасників, які звітували про більшу кількість правильних відповідей, аніж це було насправді (тобто обманули), була більшою в гірше освітленій кімнаті.

У другому експерименті учасники одягали затемнені сонцезахисні окуляри й грали в гру «Диктатор», у якій їм давали 6 доларів і

пропонували поділитися з учасником № 2 без особистого контакту з ним та без перспективи будь-яких взаємодій у майбутньому. У порівнянні з контрольною групою, учасники в сонцезахисних окулярах були менш щедрими, адже вони переводили в середньому 1,81 долара, а учасники в контрольній групі – 2,71 [150].

Ці експерименти, хоча й у непрямий спосіб, але підтверджують вищенаведені дані про те, що для людини важлива думка інших про її вчинки, тобто репутація, адже вона з найдавніших часів означала збільшення перспектив взаємодії з іншими людьми, а отже, покращення шансів на виживання. Таким чином, репутація була одним із вагомих чинників, які підтримували виконання базових моральних вимог.

Іншим важливим фактором, що виконував цю ж функцію, було покарання тих, хто не дотримується спільних норм (існували різні форми покарання за такі порушення, але всі вони, так чи інакше, вели до погіршення життєвих умов того, хто це чинив).

Сьогодні існує чимало даних, які підтверджують думку, що покарання тих, хто порушує норми співжиття, є важливим фактором, який робить можливим їх виконання, а отже, й існування групової взаємодії. Наприклад, це засвідчує робота, проведена Ернстом Фером (Ernst Fehr) та Урсом Фішбакером (Urs Fischbacher). У процесі здійснених ними досліджень учасники економічного експерименту, у якому кінцевий результат залежав від ступеня їх кооперації, спочатку діяли без можливості карати тих, хто не проявляє належного ступеня кооперації. У результаті впродовж десяти раундів експерименту ступінь взаємодії спадав майже до нульової позначки. Протягом наступних десяти раундів в учасників з'являлася можливість карати тих, хто порушує правила взаємодії, і кооперація різко зростала, досягаючи, фактично, 100% показника. Таким чином, було встановлено, що можливість карати тих, хто не дотримується норм, є вирішальним чинником існування кооперації [106, с.185–190].

Інші дослідники встановили, що коли люди в лабораторних умовах під час ігор на взаємодію мають змогу вибирати, у якій групі знаходиться – у тій, де існує покарання, чи тій, де його немає, багато з них спочатку вибирають останню. Проте вони швидко виявляють, що за відсутності покарання кооперація є низькою й більшість учасників переходить у групу, у якій воно дозволене [115].

Більше того, як встановили Ернст Фер та Урс Фішбакер у ще одному експерименті, люди часто йдуть на те, щоб карати порушни-

ків норм у випадках, коли ця взаємодія їх ніяк не зачіпає (тобто стосовно якої вони виступають третьою стороною), навіть якщо вони самі ж повинні за це платити [106, с.85–190]. Така форма дій отримала назву «альтруїстичного покарання». Інші дослідження показали, що коли люди карають порушників норм, то відчують задоволення, адже в них активуються відповідні ділянки мозку, які покликані винагороджувати за досягнення поставленої цілі [104].

Отже, підсумовуючи вищесказане, зазначимо, що такий керуючий чинник, як потреба співжиття, стимулював виникнення базових моральних норм, які робили можливим це співжиття. Проте така потреба не гарантувала автоматичного виконання цих норм, і тому сформувалися механізми, які цьому сприяли – репутація та покарання тих, хто користується плодами кооперації, але сам не робить у неї належного внеску. Також розвиток системи суспільної моралі й виконання її вимог забезпечувалися дією інших керуючих факторів, про що й піде мова в наступних підрозділах.

Закінчуючи огляд цього керуючого чинника, зазначимо, що ті норми, які виникають під впливом потреби співжиття, здебільшого мають універсальний характер (обмеження власних егоїстичних потягів, поступка іншому, взаємодопомога). Тому в усі часи й у різних спільнотах вони були присутніми й цінувалися, адже без них людство не вижило б. Звичайно, часто їх конкретне наповнення відрізнялось у різних народів, проте універсальна основа збереглась і до наших днів, даючи змогу порозумітися людям різних культур.

### **3.3 Біологічна природа людини**

Коли ми розглядаємо біологічну природу людини як один із керуючих факторів системи суспільної моралі, то маємо на увазі, що існують певні шляхи, через які природа безпосереднім чином впливає на формування суспільної моралі. Ці шляхи є різними, про що й поговоримо в цьому підрозділі.

Довгий час у наукових колах точилася дискусія про те, якою істотою за своєю природою є людина: доброю чи злою? Наприклад, Е. Дюркгейм вважав, що «біологічна природа людини, її імпульси, біологічні функції, здібності, пристрасті тощо перебувають у протиріччі з її соціальною природою, яка створюється шляхом виховання за допомогою моральних і релігійних норм, цінностей, ідеалів. Унаслідок цього в людині, а отже, і в суспільстві, підтримується постійна

напруга. Суспільство, за Дюркгеймом, повинне докладати постійних зусиль, щоб стримувати біологічну природу людини, тримати її в певних межах з допомогою моралі та релігії» [27, с.177]. Відповідно, на його думку, «моральність у всіх своїх ступенях зустрічається тільки в суспільному стані й змінюється тільки як функція соціальних умов» [25, с.370]. Така точка зору була досить поширеною серед дослідників (згадаймо хоча б Фрейда) і може бути зведена до такої думки: за своєї природою людина є істотою антисоціальною, а моральність є чимось зовнішнім стосовно неї, покликаним обмежувати її інстинктивні пристрасті.

Проте у світлі сучасних наукових даних така точка зору не може вважатись істинною й потребує суттєвої ревізії. Біологічна природа людини більше не може розглядатися виключно як джерело пристрастей, що суперечать суспільству. Сьогодні є всі підстави впевнено стверджувати, що ми народжуємось із певними властивостями, які напряду формують нашу моральну поведінку (факти, які засвідчують істинність цієї тези, будуть наведені в цьому підрозділі). Френсіс Фукуяма (Francis Fukuyama) із цього приводу зазначив: «... Люди, які є справжнім продуктом еволюції, мають кооперативні тенденції, всаджені, так би мовити, у тканину мозку й тому не повинні щоразу заново вигадувати колесо у кожному поколінні» [81, с.171], і далі: «... поведінка взаємодії у людей має генетичну основу, а не є просто культурно сконструйованою...» [81, с.172]. Констатуючи вроджену схильність людей до співробітництва, він підкреслює: «Еволюційна біологія... показує, яким чином творення правил, дотримання їх і покарання тих, хто порушує правила спільноти (включаючи й себе самого), має природну основу...» [81, с.171].

Зрештою, той факт, що мораль поширена у всіх спільнотах за всіх часів, наводить на думку, що її базові вимоги не є сконструйованими культурою, а закладені в самій природі людини.

Ці висновки підтверджуються й експериментальними даними, які, наприклад, засвідчують, що навіть немовлята мають певне уявлення про добрі й погані вчинки. В одному з таких експериментів дітям віком 6 і 10 місяців показували невелику виставу, у якій лялька виконувала роль альпініста, що намагається залізти на гору. У першому випадку їй допомагала в цьому інша лялька, яка злегка підштовхувала її знизу, а в другому випадку ще одна лялька перешкоджала цьому, адже, знаходячись на горі, вона біла «альпініста» так, що він скочувався донизу. Після того, як діти звикали до цієї вистави, до них

підносили ляльку-помічника й ту, яка виконувала роль «поганого хлопця». Виявилось, що немовлята майже завжди тягнулися до помічника: так вчинили 14 із 16 десятимісячних дітей і 12 з 12 шести-місячних [123].

Отож коріння людської моральності, як і соціальності, треба шукати в тваринному середовищі. Війна всіх проти всіх не є первинним станом для людського суспільства. Від наших тваринних предків ми успадкували не тільки вроджений егоїзм та агресію, а й схильність до суспільного життя та основи моральності. Як засвідчують чисельні спостереження, такі основи широко представлені в тваринному світі. Тому природними є не тільки пристрасті та егоїзм, а й ті схильності, які допомагають співіснувати й турбуватись про іншого.

Чудовий емпіричний матеріал, який підтверджує думку про широке розповсюдження зразків протоморальної поведінки у тваринному середовищі, можна знайти в працях відомого етолога Конрада Лоренца (Konrad Lorenz), зокрема в його книзі «Агресія (так зване “зло”» [42]. У ній наведено чимало прикладів поведінки тварин, яка нагадує моральну поведінку людини. Наприклад, моральна норма, яка вимагає від чоловіків поважного ставлення до жінок, стримування агресії стосовно них, спостерігається в багатьох видів тварин (зокрема, у деяких видів собак, ящірок, птахів тощо). Вони ніколи не відповідатимуть грубістю на агресію самки, а навпаки, усім своїм виглядом проявлятимуть доброзичливість. Аналогічно, у багатьох тварин діє інстинктивна заборона прояву агресії стосовно дитинчат (не лише рідних, а й чужих), а в деяких видів закладений механізм допомоги їм, навіть ціною власного життя. Узагалі, поведінка спрямована на допомогу іншому, яка може бути охарактеризована як першозразок альтруїзму, широко зустрічається в тваринному світі, а в спеціальній літературі описано чимало її прикладів.

Сьогодні проводяться численні дослідження, які знаходять усе нові й нові зразки примітивної моральної поведінки у тварин. Наприклад, вражаючі результати таких робіт наведені в працях Франса де Вааля (Frans de Waal), де можна знайти багато прикладів моральної поведінки серед приматів та інших видів тварин [146]. Ми не будемо окремо описувати ці приклади, адже їх можна знайти у відповідних джерелах. У цьому підрозділі наведемо тільки один із подібних фактів, який був нещодавно виявлений та опублікований в одному з найвідоміших наукових видань світу – журналі Science – і засвідчує наявність основ моральної поведінки навіть у щурів.

У згаданому дослідженні вчені «прагнули визначити, чи є здатними щурі до емпатійно мотивованої поведінки, яка несе допомогу іншому» [126, с.1427]. Для цього вони вирішили з'ясувати, «чи присутність іншого щура, який потрапив у пастку, спричиняє просоціальний мотиваційний стан у щурів і веде їх до того, щоб звільнити партнера, відкривши дверцята, які обмежують його свободу» [там само, 1427]. У лабораторії були створені умови, за яких у центрі клітки знаходилася пастка, в яку помістили одного зі щурів. Ця пастка мала дверцята, які можна було відкрити ззовні, доклавши певних зусиль. Іншого щура запускали в клітку й спостерігали за його поведінкою. У результаті вільні щури, виявляючи скрутне становище, у яке потрапив партнер, навчалися відкривати дверцята й звільняти ув'язнених. Цікаво, що серед тих, хто відкривав двері, було більше самиць (6 із 6) ніж самців (17 із 24), і це, на думку авторів, є свідченням того, що особи жіночої статі більше схильні до емпатії, ніж особи чоловічої [там само, 1428]. У другому експерименті дослідники дещо змінили умови: у клітці тепер стояло два контейнери: в одному був ув'язнений щур, а в іншому знаходилися шоколадні чіпси. Вільні щурі відкривали обидва контейнери з однаковою швидкістю (тобто виходить, що сила мотивації до їжі та допомоги партнерові була однаковою. – *Н.В.*). Цікаво, що хоча вони й мали нагоду з'їсти всі чіпси самі, проте, здебільшого, ділилися ними зі звільненим партнером (61% усіх випадків).

Ці та інші факти підтверджують думку, що у тваринному світі присутні елементи поведінки, що являють собою прототипи моральної поведінки людини. Тому цілком логічним буде висновок: й люди від своїх тваринних предків успадкували ці схильності, особливо якщо врахувати, що багато з них вчені виявили в наших найближчих родичів – приматів.

Що ж зумовило появу основ моральності у тваринному середовищі? На нашу думку, одним із головних факторів була потреба співжиття, яку ми описали в попередньому розділі. Тобто можна стверджувати, що вона діяла на тваринне середовище ще до появи *Homo Sapiens* і стимулювала появу в ньому групового життя. Британський науковець Дональда Брум у праці «Еволюція моралі і релігії» [102], посилаючись на багатьох дослідників, наводить такі переваги групового життя: тварини, що живуть у групі, виробляють спеціальні методи захисту від хижаків – як способи самого фізичного захисту, так і засоби сповіщення про можливу небезпеку. Наприклад, Карел ван



Шейк (Carel van Schaik) і Мейн ван Нордвейк (Mein van Noordwijk) наводять цікавий факт: спостереження за довгохвостими макаками показали, що вони жили значно більшими групами в тих регіонах, у яких були численні хижаки з родини котячих (леопарди, тигри тощо), ніж у тих, де ці хижаки були відсутні [102, с.21]. Тобто існування значної загрози життю цих приматів приводило до того, що вироблялися спеціальні методи колективного сповіщення й захисту від їх нападу. Також для багатьох видів тварин життя в групі значно полегшує догляд за дитинчатами, адже в такому випадку виробляються специфічні форми взаємодопомоги. Крім того, тварини, які ведуть групове життя, можуть навчитися нових методів здобування їжі, спостерігаючи як її здобувають інші, або ж об'єднувати власні зусилля для здобування харчів, унаслідок чого цей процес стає значно результативнішим. Звичайно ж, життя в групі полегшує пошук партнера для продовження роду [102, с.20–22].

Отже, згадані фактори (і не тільки вони) стимулювали появу й розвиток групового життя. Проте, як слушно зауважує відомий етолог Ханс Каммер (Hans Kummer), «основною вигодою від соціального життя є взаємодія, кооперація, а основний недолік – суперництво» [цит. за 102, с.22]. Тобто, як уже було зауважено вище, життя в групі неминуче веде до конфліктів між індивідами за їжу, партнера, соціальне становище тощо. Тому воно передбачає необхідність механізмів, які б урегульовували стосунки індивідів та утримували групу від розпаду. Так виникають первісні зразки взаємодопомоги, альтруїзму, відданості та інші якості, на яких згодом базуватиметься людська мораль. Через природний відбір ці якості закріплювались у відповідному виді та передавались генетично. Так, соціально орієнтована поведінка швидко поширювалась у тваринному середовищі. Тому й видатний російський генетик В. Ефроїмсон зауважує, що «відправляючись у світ диких тварин у пошуках доброго начала, ми зустрінемося з численними його прикладами» [94, с.37]. Далі вчений зауважує, що, «розглядаючи один за одним види вищих хребетних, ми знайдемо в кожного з них той чи інший інстинкт, емоцію чи здатність, що переважно вважається монополією людини: героїчну охорону потомства й турботу про нього, взаємовиручку в небезпеці, організований самовідданий захист стада, вірність і відданість...» [94, с.43].

Тут необхідно пояснити одну особливість зв'язку таких керуючих факторів системи суспільної моралі, як потреба співжиття й біологічна природа людини, адже, як було зауважено, потреба спів-

життя стимулювала тваринних предків людини до співіснування й вироблення певних норм, які згодом закріплювались у їх природі та передавались генетично. Тому можна було б стверджувати, що норми, продиктовані потребою співжиття, уже закріпились у природі людини, і на разі можна вести мову про один керуючий фактор – біологічний. Проте такий висновок буде неправильним, адже потреба соціального й сьогодні є окремим керуючим фактором, оскільки ті вимоги, які вона висуває, не завжди закріплені біологічно. Поступатися власними егоїстичними намірами, допомагати іншому, йти на взаємодію заради збереження включеності в певні соціальні групи – ці та інші моральні дії далеко не завжди робляться інстинктивно, на рівні спонтанних бажань. Часто людина й надалі чинить їх, докладаючи свідомих зусиль, тобто усвідомлюючи *необхідність* соціального співжиття, *потребу* налагоджувати взаємоприйнятні стосунки з іншими. Точніше кажучи, вона покладає ці вимоги на рівні морального обов'язку й часто чинить їх усупереч велінням егоїстичної сторони власної природи. Узагальнюючи, можна сказати, що спільноти практикують ці норми як моральні не тільки тому, що їх диктує природа, а й тому, що існує необхідність їх практикувати для збереження суспільної єдності. Отже, потреба соціального, попри те, що багато її вимог закріпилися біологічно, залишається окремим керуючим фактором.

Одним із механізмів людської природи, що є важливим рушієм моральної поведінки, постає емпатія. Сприйняття страждань іншого примушує нас іти на те, щоб їх подолати або ж уникати дій, які можуть їх спричинити. Наявність емпатії є одним із головних доказів того, що людська природа не є такою, що виключно протистоїть моралі, а й містить її як свою складову: «Наша природа є природою моральною, тому люди отримують задоволення від етичної поведінки та відчувають біль, коли чинять неетично» [112, с.241].

Відомий сучасний дослідник емпатії Жан Десеті (Jean Decety), розглядаючи історію її появи, зазначає: «Довга історія еволюції приматів сформувала головний мозок матері, який чутливий до сигналів про страждання її потомства. У багатьох приматів, як і ссавців загалом, ця чутливість перейшла межі стосунків матір – дитина і, таким чином, всім нормально розвинутих індивідам не подобається споглядання страждань іншого» [105, с.38]. Тобто можна припустити, що емпатія спочатку розвинулась як механізм, що допомагав матері доглядати потомство, адже робив її чутливою до його потреб. Потом-

ство, яке виховувалося такою матір'ю, виживало частіше, тому ця властивість швидко поширилась у людській популяції. Згодом цей механізм почав працювати й стосовно інших членів спільноти. Оскільки перші людські спільноти склалися із родичів, то саме між ними й поширювалась емпатійна участь. Урешті, з появою спільнот, які складаються з осіб, що пов'язані не тільки родинними зв'язками, емпатія долає родинні кордони й поширюється на інших осіб. Таке розповсюдження підтримувалося природним добром, адже індивіди, які були здатними до емпатії, мали більше шансів налагодити добрі стосунки з іншими членами спільноти, тому й отримували кращі перспективи вижити й залишити потомство. Зрештою, спільноти, які склалися з таких індивідів, були міцнішими, а тому мали більше шансів на виживання й розвиток. Поступово емпатія розвинулася до того рівня, коли вона змогла проявлятися стосовно «широкого кола нужденних, навіть таких, які дуже від нас відрізняються» [105, с.41]. Причому об'єктами емпатії для людини можуть бути не тільки представники Homo Sapiens, а й інші живі організми, що, до речі, створює хороші перспективи для розвитку біоетики.

Між іншим, у цитованій праці Жан Десеті наголошує, що існування емпатії було зафіксоване і в інших представників тваринного світу: «Без сумніву, деякі аспекти емпатії присутні і в інших видів...» [105, с.37].

Як зазначає відомий американський науковець Пол Зак (Paul Zak), «наближчим кандидатом на роль механізму для емпатії є гормон окситоцин» [149, с.222]. Жан Десеті також зауважує, що у ссавців окситоцин є важливим для регуляції емпатійної реакції і здатен посилити позитивну соціальну поведінку [105, с.37]. Окситоцин донедавна був, передовсім, відомий завдяки тому, що він стимулює скорочення матки під час пологів та появу молока для годування немовляти, а також сприяє материнській прив'язаності й турботі про потомство. Останніми роками чисельні дослідження показали велике значення окситоцину й для етичної поведінки, за що його інколи називають «молекулою моралі». Жан Десеті вважає його «критично важливим для просоціальної поведінки» [105, с.38].

З огляду на те значення, яке надають дослідники окситоцинові у питанні стимулювання просоціальної поведінки, наведемо дані кількох експериментів, які засвідчують обґрунтованість подібних висновків. Проведені вони були колективом учених на чолі з Полом Заком,

який є, мабуть, найвідомішим сучасним дослідником впливу окситоцину на поведінку.

У першому дослідженні учасникам запропонували взяти участь у грі на довіру (*trust game*). У такій грі анонімно бере участь пара учасників. Один із них отримує певну суму коштів (як правило, 20 доларів), а потім з допомогою комп'ютера йому надходить запитання про те, чи не бажає він перевести певну суму зі свого рахунку на рахунок іншого учасника. Сума грошей, яку переводять, потроюється. Другому учаснику в такому випадку приходиться повідомлення про отриману суму переказу й надається пропозиція відіслати будь-яку суму у відповідь першому учаснику (або ж не відправляти нічого). Потім кожен у приватному порядку отримує зароблену суму й після цього гра закінчується й більше не повторюється. Серед тих, хто проводить подібні експерименти, прийнято вважати, що переказ коштів від першого учасника до другого є показником довіри, а від другого учасника до першого – показником надійності [149, с.222]. Таким чином, дослідники припустили, що коли учасник № 2 отримує сигнал довіри від учасника № 1, то в його мозку відбувається викид окситоцину. Аналізи підтвердили таке припущення: чим більшим була довіра, тим більшим був викид окситоцину і, відповідно, більший ступінь надійності демонстрував учасник № 2 [149, с.222–223].

Отже, було встановлено, що окситоцин сприяє появі прихильності чи інтересу до благополуччя незнайомця, який демонструє довіру, стимулюючи таким чином бажання взаємності. У такий спосіб окситоцин, на думку Пола Зака, підтримує кооперацію [149, с.223]. До речі, інші дослідження показали, що ті з учасників № 2, хто виявляв поведінку, яка була явно позбавлена взаємності, мали порушення в окситоциновій системі [149, с.223].

Однак Пол Зак не зупинився на досягнутих результатах і провів ще кілька експериментів, які підтвердили значну роль окситоцину в моральній поведінці. В одному з них двомстам учасникам спочатку було назально введено певну дозу синтетичного окситоцину й дано завдання взяти участь у вищезгаданій грі на довіру. У результаті учасники № 1 стали не тільки більш довірливими (якщо порівнювати з групою людей, яким вводили плацебо), але, в середньому, у два рази частіше відсилали всі свої гроші учаснику № 2, якщо, знову ж таки, порівнювати з плацебо-групою (45% і 21% відповідно) [149, с.223].

Ще одні лабораторні дослідження, проведені Полом Заком, засвідчили, що окситоцин також збільшує щедрість. Для цього використали гру «ультиматум» (*ultimatum game*), яка подібна до гри «Диктатор», тільки в ній учасник номер № 2 повинен вирішити, прийняти переказ від учасника № 1 чи ні. Якщо він вирішить не приймати, то обидва учасники не отримують нічого. В результаті, особи, яким вводили окситоцин, були на 80% щедрішими в ролі учасника № 1 (того, хто пропонує певну суму) у порівнянні з тими, кому вводили плацебо [149, с.223].

Наведені експериментальні дані та висновки про роль окситоцину для моральної поведінки мають для нас принаймні два важливі наслідки. По-перше, вони демонструють, наскільки мораль людини залежна від її біологічної природи, тобто підтверджують значну роль останньої як керуючого фактора системи суспільної моралі.

По-друге, той факт, що первісно окситоцин відповідав за пологи й турботу матері про немовля, разом із вищенаведеними міркуваннями про те, що емпатія також уперше виникла в стосунках матері – дитини, нашо вхує на думку, що один з основних будівельних блоків моралі, який включає в себе турботу про іншого та цілий набір норм, принципів, які є похідними від неї, беруть свій початок від материнської турботи. Саме вона була тим первісним джерелом, з якого еволюціонував цей базовий сегмент суспільної моралі.

Принагідно зауважимо, що другий такий сегмент, який конституюється навколо ідеї справедливості, а також пов'язаних з нею принципів взаємності, чесності, рівності тощо, швидше за все, має своє коріння в потребі співжиття, яка стимулювала індивідів передовсім не до співчуття, турботи, а до виконання необхідних норм співіснування як обов'язку. Для втілення цих принципів емпатія не є обов'язковою, а справедливі рішення індивід часто чинить усупереч власним бажанням, керуючись розумінням необхідності співжиття, через страх перед покаранням, страх втратити репутацію і т. п.

До речі, Франс Де Вааль також називає емпатію і взаємність (*reciprocity*) основними передумовами або «будівельними блоками» моралі. Їх наявність, на його думку, є необхідною й достатньою умовою для того, щоб з'явилася мораль у тому вигляді, у якому вона нам відома [146, с.22].

Якщо йдеться про біологічне коріння моралі, необхідно наголосити на небезпеці редуccionізму, тобто зведення всієї людської моралі до її природної основи (а саме так нерідко чинять дослідники, за-

хоплені останніми відкриттями в різноманітних галузях біології). Мораль має природне коріння, проте вона не є феноменом суто природним. Реакція людини на дію природних імпульсів ніколи не є однозначною, адже вона піддається впливу різних факторів. Зокрема, Жан Десеті наводить приклади, як наші знання можуть регулювати емпатійну реакцію. Одне з досліджень продемонструвало, що учасники експерименту були більш чутливими до болю тих індивідів, які заразилися СНІДом у результаті переливання крові, аніж тих, які були інфіковані внаслідок наркотичної залежності. Також активність мозкових ділянок, що відповідають за біль, була сильнішою, коли люди бачили біль близьких їм людей, у порівнянні з незнайомцями. Така реакція зменшувалася, коли учасники спостерігали за людиною, яка перед тим поводи́ла себе нечесно чи належала до іншої етнічної групи [105, с.39]. Виходячи із цих та інших досліджень, Жан Десеті, врешті, дійшов висновку, що ідеології, релігійні ідеї можуть відфільтровувати, послаблювати чи пригнічувати прояви емпатії стосовно оточуючих [105, с.43].

Хоча й біологічні механізми, на яких ґрунтується мораль, є еволюційно первиннішими, у порівнянні з тими, які сформувались із появою свідомості й таких її продуктів, як мова, культура і т. п., проте останні здатні певною мірою модифікувати вплив цієї природної основи, хоча і є невіддільними від неї та функціонують на її ґрунті. Саме тому, попри те, що мораль усіх людей базується на єдиних біологічних механізмах, усе ж їх поведінка та уявлення про добро і зло володіють значним ступенем варіативності. Наприклад, Жан Десеті зауважує, що батьківська турбота, хоча й закладена на несвідомому, глибинному рівні людської природи, проте взаємодіє з вищими рівнями (тими, що зумовлені дією кори головного мозку, завдяки якій з'являються свідомість, мислення, мова) веде до появи великої мінливості у формах виховної діяльності, що може бути виявлена серед людей [105, с.43]. До речі, й В. Ефроїмсон, який сам був прихильником ідеї біологічних засад людської моралі, передовсім зазначав, що «здатність до етичної оцінки визначається генетично, проте етичні критерії – що саме вважати хорошим, а що поганим – величезною мірою визначаються соціальною спадковістю» [94, с.177].

Обстоюваний нами підхід полягає у визнанні множинності факторів, які впливають на становлення та розвиток моралі. Крім того, особливо важливо відзначити, що мораль не зводиться до них, а є якісно новим утворенням. Попри величезне, фундаментальне значен-

ня для моралі закладених у людині генетичних схильностей до певного типу поведінки, який ми можемо оцінювати як моральний, її неможливо зрозуміти й описати, якщо не враховувати впливу інших керуючих факторів і не досліджувати її власну специфіку як унікальний феномен.

Продовжуючи вести мову про природу як керуючий фактор системи суспільної моралі, зазначимо, що вона виконує цю функцію не тільки через емпатію чи вроджені схильності до певного типу поведінки, а й через ті чинники, у протистоянні з якими значною мірою формувалася мораль. Ідеться про фундаментальні інстинкти, що притаманні людині, передовсім статевий потяг та агресію. Становлення людської моралі значною мірою відбувалося саме через потребу вгамування цих двох надзвичайно потужних факторів нашої природи. Якби колись не відбулося виникнення надприродних механізмів їх регуляції, то ні моралі, ні людини, як *Homo Sapiens*, не існувало б. Френсіс Фукуяма, посилаючись на дослідження Річарда Александера, зауважує з цього приводу, що наявність у людині інстинктивної агресії, безумовно, сприяла появі постійних конфліктів, які супроводжували людську історію. Разом із тим «широке різноманіття когнітивних і емоційних властивостей людини, які роблять можливою настільки розвинуту соціальну організацію, створювалося не боротьбою з природним середовищем, а боротьбою між групами людей» [82, с.143]. Таким чином, такі інстинкти є скеровуючими чинниками для людської моралі, адже стимулюють її до відповідної реакції, тобто утворення норм, які б їх погамовували. Тут можна провести аналогію зі згаданим вище прикладом із довгохвостими макаками, які жили значно більшими групами в тих регіонах, у яких була більша кількість хижаків з родини котячих (леопарди, тигри тощо), ніж у тих, де ці хижаки були відсутні. Так-от, хижаки та їх кількість були керуючими параметрами для популяції приматів, визначаючи їх поведінку. Аналогічно й стосовно моралі згадані інстинкти виконують роль «хижаків», вимагаючи відповідної реакції.

Серед дослідників можна знайти й інші приклади того, як природа впливала на появу різноманітних складових суспільної моралі. Наприклад, В. Ефроїмсон наводить аргументовані міркування із приводу того, як потреба продовження роду, через механізм природного відбору, стимулювала формування статевої моралі. Він задався питанням, які природні сили вплинули на появу шлюбної вірності й тих моральних норм, які її підтримують. Учений зазначає, що приро-

да створила надскладну фізіологію статевого потягу, проте з певного етапу еволюції наших предків «вирішальну роль почала відігравати не фізіологія запліднення та вагітності, а питання виживання потомства та його доживання до свого періоду відтворення, і тут була потрібна допомога не тільки батьків, а й усього колективу» [94, с.70]. Тому природний відбір, після того як створив фізіологію статевого потягу, зачаття й виношування, міг спрямувати всю енергію на вдосконалення комплексу інстинктів та емоцій індивідуальної любові, парного шлюбу, який забезпечував той етап відтворення людини, що набув вирішального значення. Справа в тому, що період безпорадності, залежності потомства в людини дуже тривалий і без зовнішньої допомоги шанси на виживання в нього невеликі. Тому й потрібна підтримка, як мінімум, обох батьків. Природний відбір «працював» у цьому напрямі, наділяючи стосунки чоловіка і жінки глибокими емоційними зв'язками, які утримували їх в єдності й цим допомагали вирощувати потомство. Тому й на продовження роду отримувала більше шансів, наприклад, не та особа чоловічої статі, яка запліднювала більше жінок, а та, яка зберігала вірність своєму партнерові, адже саме завдяки цьому їхнє потомство доживало до того віку, коли могло самостійно себе прогодувати й захистити. До речі, цим пояснюється наявність такої емоції, як ревності, яка теж мала за мету утримати єдність партнерів. Тому В. Ефроїмсон зауважує, що емоції моногамної любові тільки на перший погляд можуть видаватися протиприродними. Насправді ж, природний відбір «відкидав» тих, хто хоча б малою мірою не володів цими емоціями, «відкидав» не в тому сенсі, що вони помирили, а в тому, що залишали мало потомства. Тобто якщо пара зберігала вірність один одному, то в неї було набагато більше шансів виростити нащадків до репродуктивного віку. Крім того, існував ще один важливий фактор, що сприяв утворенню моногамних пар та підтримці вірності між партнерами. Йдеться про статеві інфекції, одним із можливих наслідків яких було безпліддя. Вони теж діяли як один із механізмів відбору, даючи більше шансів на продовження роду тим, хто зберігав вірність партнерові.

Серед інших шляхів, якими наша природа підтримує та формує моральну поведінку, варто згадати й те, що, як показали дослідження, коли ми є хорошими й турботливими до інших, то це спричиняє добре самопочуття, оскільки в мозку відбувається вивільнення дофаміну... [105, с.41–42]. Як відомо, дофамін є біологічно активною хімічною речовиною, що є важливим елементом системи заохочення



мозку, який закріплює важливі для виживання дії. Отже, природа наче винагороджує організм за моральний вчинок, підкріплюючи тим самим його виконання.

На закінчення варто зазначити, що такі керуючі фактори, як потреба соціального й біологічна природа людини, утворюють той пласт, який є загальним для систем суспільної моралі різноманітних спільнот. Адже людська природа єдина, незалежно від культурних або релігійних відмінностей того чи іншого суспільства. Аналогічно, однаковою для різних спільнот є потреба співіснувати, без якої неможливе виживання. Тому норми й принципи, виникнення яких вони стимулюють, у своєму загальному вигляді однакові для всіх суспільств. Йдеться про турботу, допомогу іншому, взаємність, надійність, обмеження егоїстичних потягів тощо.

Також відзначимо, що наявність саме цих керуючих факторів робить мораль неминучим явищем для людських спільнот. Відколи існує людина, норми супроводжують її життя. Існування суспільства без моралі неможливе. Це зауважили чимало дослідників. Наприклад, британська дослідниця Мері Мідглі (Mary Midgley) пише: «Без сумніву, формування правил є універсальною людською характеристикою» [130, с.212]. Ф. Фукуяма із цього приводу зауважує, що «люди за своєю природою є соціальними істотами з певними вродженими, природними здібностями вирішувати проблеми соціальної взаємодії і винаходити моральні правила для обмеження особистого вибору. Вони й без підказки творитимуть устрій спонтанно, просто переслідуючи свої щоденні індивідуальні цілі та взаємодіючи з іншими людьми [81, с.243].

### 3.4 Культура

Як було показано в попередніх розділах, основи моралі закладені дією таких керуючих факторів, як потреба співжиття й біологічна природа людини. Хоча ці основи є універсальними для всіх спільнот, проте вони модифікуються під впливом різних чинників і одним із них є культура.

Поглянувши на людські спільноти, не важко помітити, що на рівні суспільної моралі загальні моральні засади завжди постають перед нами у трансформованому культурою вигляді, адже, як зауважує українська дослідниця Т.Г. Аболіна, «моральна культура є невід'ємною частиною культури в цілому» [1, с.32], тому й зазнає впливу з її

боку. У попередньому розділі ми вже наводили висновки про те, що емпатійне почуття хоча і є універсальним і спрямоване на всіх представників роду людського, проте під впливом різних чинників може модифікуватись. Наприклад, хоча й споглядання страждань іншої людини не подобається психічно здоровим людям, проте під впливом певної політичної культури перенесення страждань представниками іншої держави може трактуватись як морально позитивний акт (таким є ставлення населення деяких арабських країн до громадян Ізраїлю). Аналогічним чином, у військовій субкультурі, попри вплив емпатії, насильницькі дії щодо груп осіб, які трактуються як вороги, теж розглядаються як морально позитивні.

Якщо розуміти культуру максимально широко, тобто як сукупність усіх вироблених людством матеріальних і духовних цінностей, то буде цілком очевидним, що вона може впливати на формування суспільної моралі через велику кількість шляхів. Їх вивчення є предметом окремих досліджень. Для досягнення мети нашої роботи немає сенсу детально розбирати варіації цього впливу, адже одним із завдань є лише показати, що культура – це керуючий фактор моралі, яка задає динаміку її розвитку.

Різноманітні складові культури відрізняються вагомістю свого впливу на мораль. Є культурні феномени, вплив яких настільки значний (релігія), що ми трактуємо їх як окремі керуючі фактори системи суспільної моралі. А є феномени, вплив яких значно менший (наприклад, політика, мистецтво), тому ми не надаємо їм такого статусу й розглядаємо тільки в загальних межах культури, як керуючого фактора системи суспільної моралі.

Культура кожного суспільства складається зі значної кількості різноманітних субкультур. Кожна з них чинить власний вплив на ті соціальні групи, які є їхнім носієм, що приводить до додаткового урізноманітнення суспільної моралі. Хоча, як правило, всі ці культури базуються на загальних засадах пануючої культури, а отже, і відповідної моралі. Не є рідкістю ситуація, коли в суспільстві існують і контркультури, які ґрунтуються на моральних нормах, що суперечать прийнятним у даному суспільстві.

Розглядаючи деякі приклади впливу культурних феноменів на суспільну мораль, звернемо увагу на ідеології. Наприклад, ідеології лібералізму та консерватизму, як буде показано в одному з наступних розділів, мають різний вплив на моральні переконання своїх прихильників і, в результаті, ліберали можуть розглядати деякі норми кон-

сервативної етики як такі, що взагалі не мають жодного стосунку до моралі [118]. Якщо згадати нещодавню вітчизняну історію, то в ній яскравим прикладом такого впливу буде відображення ідеології комунізму на суспільних уявленнях про добро й зло.

Нещодавно Річард Сосіс (Richard Sosis) і Бредлі Дж. Рафл (Bradley J. Ruffle) провели дослідження, яке мало за мету визначити вплив ідеології на кооперацію між індивідами. Вивчали вони це питання на прикладі кібутизму. Кібуци – сільськогосподарські комуни в Ізраїлі, що почали виникати на початку ХХ століття (тобто ще до появи держави Ізраїль) під впливом соціалістичних та біблійних ідей. Спочатку кібуци характеризувалися спільною власністю. Проте з часом частина з них передала контроль над власністю в приватні руки своїх членів, тому їх дослідники називають приватизованим кібутизмом (*privatized kibutzim*), а тих, які залишили спільну власність, – колективістським (*collectivized kibutzim*). Таким чином, у результаті кількох економічних експериментів Сосіс і Рафл встановили, що члени колективістських кібуців більше схильні до кооперації, аніж звичайні мешканці ізраїльських міст, проте члени кібуців, які відмовилися від соціалістичної ідеології (приватизований кібутизм), не виявляють більшої схильності до кооперації, аніж звичайні мешканці міст. Також було встановлено, що в колективістських кібуцах члени релігійного крила більше схильні до кооперації, аніж їхні секуляризовані колеги [144, с.89]. Тому, на думку дослідників, хоча й серед сучасних учених-еволюціоністів поширене ігнорування зв'язку між відданістю певній ідеології та кооперацією, усе ж «великомасштабна кооперація серед індивідів, що не мають між собою родинних зв'язків, яка, як багато хто вважає, є критерієм людяності (Richerson & Boyd, 1999), витікає з ідеологічних мотивацій» [144, с.113].

Достатньо вагомий вплив на мораль мають національні культури. Як відомо, у кожного народу в результаті відтворення сукупного досвіду попередніх поколінь виникає система переконань, уявлень і поглядів, набір духовних цінностей, не завжди усвідомлювана система життєвих координат і стереотипів, яку прийнято називати менталітетом. Іншим важливим наслідком історичного розвитку постає культура, яка відображає менталітет народу. Культура та менталітет утворюють «неповторне обличчя» нації, яке часто є настільки характерним, що стає своєрідним стереотипом, який стійко закріплюється за певним народом. Природно, що мораль зазнає впливу означеного етнокультурного комплексу, модифікуючись відповідним чи-

ном. Це свого часу зазначив Еміль Дюркгейм, який, ведучи мову про моральний ідеал, що служить об'єднуючим чинником того чи іншого суспільства, зазначив: «Якщо ми думаємо, що цей колективний ідеал є ідеалом всього людства, то це тому, що він став доволі загальним і абстрактним, щоб здаватись придатним для всіх людей. Але на ділі кожен народ створює собі із цього так званого людського типу окреме уявлення, яке залежить від його власного темпераменту. Кожен уявляє собі його за власним образом... Ось чому кожен народ має свою школу моральної філософії, що залежить від його характеру» [25, с.367–368]. В іншому місці він підкреслює: «Кожен народ має свою моральність, яка визначається умовами, у яких він живе. Тому неможливо нав'язати йому іншу моральність, якою б високою вона не була, не дезорганізуючи його...» [25, с.222].

Однією з важливих складових частин кожної національної культури є звичаї. Їх вплив на мораль заслуговує окремої уваги. Насамперед треба зазначити, що мораль і звичай є різними засобами регуляції людської поведінки. В. Малахов, описуючи цю відмінність, зауважує, що звичай ґрунтується на ідеї – «роби так, як роблять усі», а мораль – «роби так, як мусять робити всі!» [46, с.56]. Далі вчений продовжує: «Моральна точка зору виходить з того, що саме існування і повторення чогось нехай навіть протягом століть ще не свідчить про те, що так воно й має бути, давня несправедливість навіть освячена звичаєм, справедливістю від цього ще не стає і з позицій морально належного може бути засуджена так само, як і несправедливість, скоєна вчора або сьогодні» [46, с.56].

Розміркуймо про те, який саме вплив має звичай на мораль. У звичаєвих нормах закріплюються деякі усталені стандарти поведінки людей, які можуть виникати стихійно, ґрунтуватися на певних поширених уявленнях, міфології тощо. Часто їх існування є відображенням певних глибинних закономірностей, які присутні в житті тієї чи іншої спільноти. Тобто звичаї переважно, виявляються тісно вплетеними в специфіку й спосіб життя певної соціальної групи. Завдяки цьому звичаєві норми часто можуть бути дуже ефективним регулятором людської поведінки, оскільки в їх змісті втілені особливості буття певної спільноти, що робить звичай вельми адекватним до «місцевих реалій». З огляду на це, він може з часом закріплюватися в моральній свідомості, набуваючи статусу етичної норми, або, що особливо важливо, здійснювати корекцію загальних положень моралі відповідно до специфіки ментальності, культури, історії певної спільноти.

З іншого боку, звичай є відображенням минулого соціальної групи чи навіть міфологічних, релігійних уявлень, які, можливо, давно віджили себе. У такому випадку він може різко контрастувати з новими моральними уявленнями, суперечити актуальним реаліям життя і, таким чином, бути стримуючим фактором еволюції моралі. У сучасному глобалізованому суспільстві протистояння звичаєвих і моральних норм інколи може приносити різкі результати. Наприклад, західні країни, які останніми десятиліттями стали об'єктом масової міграції вихідців зі східних та африканських країн, зіткнулися з проблемою т. зв. «убивств честі» (*honor killing*). Це вбивство людини її близькими родичами за звинуваченням у тому, що вона осоромила свою сім'ю. Переважно, жертвами таких убивств стають жінки та дівчата. Приводом може бути любовний зв'язок із представником іншої культури чи релігії, статеві контакти з ним, бажання розлучитись, відмова жінки вступити у схвалений сім'єю шлюб або навіть залучення до західної культури та її цінностей (носіння модного одягу та відповідний стиль життя). Інколи вбивають жінку, яка перед тим стала жертвою зґвалтування, тому, що на думку родичів, вона «опорочила честь сім'ї». Убивці в такому випадку керуються, здебільшого, звичаєвими нормами, які вони «принесли» із собою з країни свого походження. Очевидно, що такі норми різко суперечать моральним нормам того суспільства, у якому мешкають мігранти. Проте останні не бажають приймати цінності цього суспільства, прагнучи залишатись у межах культури, яку вони вважають рідною. Описуючи такий тип мігранта, Зігмунт Бауман відзначає, що «... неможливо примусити їх підпорядковуватися місцевим звичаям, оскільки на відміну від чужоземців минулого, які прагнули... осягнути культури інших народів, вони пишаються власними традиціями та звичками й не схиляють колін перед звичаями, дивацтвами та забобонами країн, які їх приймають, не вважаючи їх чимось кращим» [6, с.111]. Звичайно, для них, як частини цього суспільства, інтеграція на рівні базових моральних норм необхідна, оскільки без такої інтеграції життя в спільноті неможливе. Проте традиційна культура цих спільнот перешкоджає такій інтеграції.

Європейське співтовариство останнім часом вживає заходів, щоб вплинути на культуру цих народів, аби їх моральні цінності розвивалися в бік традиційної для Європи етики прав людини. Для цього формується нова культурна політика, що приходить на зміну політиці мультикультуралізму, яка втілювалася довгий час у країнах ЄС.

Мультикультуралізм пропагував ідею, що культурні меншини можуть мирно співіснувати з місцевою культурою у відповідній країні й при цьому зберігати всю свою самобутність. Проте ця парадигма привела до консервації існуючих культур і своєрідної общинної ізоляції, внаслідок чого посилюється взаємне незрозуміння та часто зневажаються права людини. Натомість усе частіше серед дослідників і державних діячів іде мова про нову парадигму, яка передбачає активний і позитивний діалог різних культур на ґрунті цінностей, сконцентрованих навколо ідеї прав людини. Таку парадигму інколи називають міжкультурним, або ж інтеркультурним діалогом (*intercultural dialogue*). Рада Європи 2008 року випустила Білу книгу з міжкультурного діалогу (*White Paper on Intercultural Dialogue*), у якій ідеться про те, що «передумовою міжкультурного діалогу є загальні цінності, котрі підтримує Рада Європи. Діалог не може відбутися за відсутності поваги до рівної гідності всіх людських істот, прав людини, верховенства права та демократичних принципів» [147, с.19]. «Етнічна, культурна, релігійна й мовна належність або традиції не можуть завадити особі реалізовувати її людські права або відповідально брати участь у житті суспільства... Зловживання правами людини, наприклад, примусові одруження, «злочини честі» або навмисні пошкодження геніталій, не можна виправдати ніяким культурним контекстом» [147, с.19–20]. Таким чином Європейський союз намагається вплинути на культуру емігрантських спільнот з метою формування в них етики, актуальної для сучасної Європи. Звичайно, досягти цього нелегко, адже мораль, якою керуються європейські народи, формувалася під впливом специфічної для них культурної традиції, яка, у свою чергу, зазнала вагомого впливу християнської релігії. На сьогодні вона досить відмінна від культур народів Сходу чи Африки. Проте, як засвідчує досвід, нащадки емігрантів, які народилися й виростили в Європі, більш охоче засвоюють зразки європейської культури і, таким чином, краще інтегруються в моральну систему тієї країни, у якій вони проживають. Тому є підстави сподіватися, що за умови зваженої еміграційної політики згадані вище суперечності вдасться звести до прийняттого мінімуму.

Для вирішення вказаної проблеми будуть корисними висновки американського дослідника Роберта Патнема (Robert D. Putnam), який встановив, що зростаюча етнічна різноманітність веде до руйнації в суспільстві соціального капіталу. Тому, на його думку, адаптація до еміграції й різноманіття вимагає реконструкції соціальної ідентич-

ності, причому не тільки в емігрантів (хоча й асиміляція важлива), а й усього суспільства, включно з корінним населенням. Суспільство, яке зіткнулось із проблемою зростаючої міграції, повинно зосередитися на реконструкції етнічних ідентичностей емігрантських груп, але без вилучення їх персонального значення. Дуже важливо заохочувати існування синкретичних ідентичностей (наприклад, американець українського походження. – *Н.В.*), які заохочують різні етнічні групи бачити себе членами спільної групи зі спільною ідентичністю [135, с.161]. Хороший досвід можна почерпнути з минулого США, де культури емігрантів проникли в американську культуру, й самі зазнали при цьому американізації. У результаті «вони», у певному сенсі, стали як «ми», а наше нове «ми» тепер включає «їх» [135, с.161]. Тобто відбулася не тільки асиміляція емігрантських груп, а й зміна панівної американської культурної структури, у результаті чого утворилася нова соціальна ідентичність. Це не був лінійний, простий процес, однак за кілька поколінь початкові етнічні відмінності таки послабились.

Ґрунтуючись на американському досвіді, Патнем дає кілька порад, як саме подолати означену проблему. Толерантність у цьому процесі є тільки першим кроком. Надалі, для того, щоб створити спільну ідентичність, необхідно сприяти появі нових можливостей для контактів, взаємодії понад етнічними межами, що має відбуватись у місцях праці, навчання, різноманітних клубах тощо. Крім того, Патнем зазначає, що більшість емігрантів хочуть залучатися до пануючої культури, наприклад, вивчати мову, тому підтримка такого навчання, особливо коли воно включає міжетнічні контакти, має бути пріоритетом державної політики в цій галузі [135, с.164].

У цьому підрозділі мова, в основному, йшла про вплив, який має культура на суспільну мораль. Але важливо враховувати й той факт, що й мораль впливає на культуру. Тому ті моральні норми, які домінують у суспільстві, втілюються в його культурі. Остання через власні канали сприяє їх закріпленню в суспільній свідомості. Особливо помітним є цей вплив через продукти художньої культури: літературу, кінофільми, пісні, театр тощо, які нерідко стають засобом формування в суспільстві нових моральних поглядів на ту чи іншу проблему. Так, наприклад, значний вплив на формування в західному суспільстві норм екологічної етики мали художні фільми на природоохоронну тематику, особливо за участі тварин. Аналогічно, жіноча

емансипація мала собі за одну з передумов появу відповідного культурного продукту, у якій вона поставала в позитивному світлі.

Оскільки культура втілює в собі мораль своїх творців, то, поширюючись в іншому суспільстві, вона разом із собою несе норми, які в ній відобразилися. Приклад такої ситуації можна спостерігати в Україні часів незалежності (ідеться про західну культуру, яка була одним із вагомих чинників лібералізації моралі нашого суспільства). Саме ця властивість є причиною протистояння західній культурі в багатьох арабських країнах, які не приховують, що бачать у ній загрозу власній моралі, і, звичайно ж, ці побоювання не є даремними.

### 3.5 Релігія

Як окремий керуючий фактор системи суспільної моралі варто розглядати *релігію*, яка хоча і є частиною культури, проте, завдяки значному впливові на мораль, ми вважаємо за необхідне виділити її як самостійний керуючий фактор.

Почнемо з констатації того очевидного факту, що всі існуючі сьогодні системи суспільної моралі розвивалися за значного впливу релігії. Навіть людина нерелігійна, яка сповідує, на її думку, світську етику, насправді нерідко слідує моральним приписам, які розвинулися за впливу релігійного фактора.

Насамперед звернемо увагу на те, що хоча й значна кількість моральних принципів і норм завдячує своєю появою таким керуючим факторам, як потреба співжиття чи біологічна природа людини, проте закріпитись у суспільній свідомості вони змогли завдяки дії релігійного чинника. Справа в тому, що норми, які були покликані утримувати гармонію в людських спільнотах, у багатьох випадках не виконали б це призначення, якби не були освячені зв'язком із божественною реальністю. Наприклад, необхідність соціальної єдності хоча й могла усвідомлюватися людьми, проте норми, які її забезпечують, часто не змогли б діяти з необхідною ефективністю, якби їх «гарантом» не виступали «вищі сили». Подібна ситуація склалася й зі співвідношенням релігії з біологічно зумовленими нормами. Попри те, що схильність до моральної поведінки закладена в людській природі, у ній також присутні й деструктивні потяги. Релігія якраз і допомагала закріпити конструктивні норми та подолати деструктивну поведінку шляхом обіцянки винагороди чи покарання, посиленням авторитету «вищих сил» тощо. Виконання норм, продиктованих базово-



вими керуючими чинниками, не завжди дається легко – дуже часто це пов'язано зі значним обмеженням власної вигоди, свободи і т. п. Тому без легітимації й «нагляду» з боку релігії («Бог усе бачить») їх ефективність була б значно нижчою.

Остання думка нещодавно отримала вагоме експериментальне підтвердження. Дослідники з університету Британської Колумбії Вілл Жервей (Will M. Gervais) та Ара Норензаян (Ara Norenzayan) вирішили перевірити *гіпотезу надприродного нагляду (supernatural monitoring hypothesis)*, згідно з якою: «думки про Бога примушують віруючого почуватись так, наче за його поведінкою спостерігають» [109, с.298], тобто «... думки про Бога запускають той самий психологічний відгук, що й відчуття соціального нагляду» [109, с.298]. Тому, коли віруючий відчуває, що за його поведінкою спостерігає Бог, то це приводить до того, що він стає більш схильним до просоціальної поведінки.

Насамперед зазначимо, що Вілл Жервей та Ара Норензаян знаходять для висунутої гіпотези підтвердження і в дослідженнях інших учених, які встановили, що думки про надприродну істоту (*supernatural agent*) «ґрунтуються на тих самих нейронних механізмах, що регулюють розмірковування про думки іншої людини» [109, с.298]. Так, зокрема, колектив датських дослідників виявив, що «молитва до Бога у християн активізує ті частини мозку, які традиційно ідентифікувалися зі сприйняттям думок інших (*mind perception*)» [109, с.298]. Тому, ґрунтуючись на існуючих даних, Жервей та Норензаян вирішили перевірити свої припущення про те, що розмірковування про Бога посилюють публічну самосвідомість (*public self-awareness*), тобто відчуття нагляду за собою, яке людина переживає, коли за її поведінкою спостерігають інші. З цією метою вони й провели кілька експериментів, у яких спочатку використовувався праймінг, а потім потрібно було скласти спеціальні тести, які мали оцінити рівень відчуття публічної самосвідомості учасника (під праймінгом мається на увазі актуалізація у свідомості учасників образів, пов'язаних із божественною реальністю). Зокрема, в перших двох експериментах, учасники спочатку мали виконати завдання, у якому треба було провести певні маніпуляції зі словами, які мали релігійний зміст (це й був праймінг, який мав викликати в них згадку про Бога). Потім вони повинні були оцінити відчуття власної публічної самосвідомості, яка вимірювалася за спеціальною шкалою. Як і припускали дослідники, якщо учасники спочатку виконували за-

вдання зі словами з релігійним змістом, то потім вони оцінювали відчуття публічної самосвідомості вище, аніж ті, у яких перед тим не задіювали згадки про Бога [109, с.299–300].

У третьому експерименті, ґрунтуючись на думці, що люди намагаються подати себе в позитивному світлі, коли відчувають, що за їхню поведінкою спостерігають, автори припустили, що згадка про Бога має посилити соціально бажану реакцію [109, с.300]. Тому учасники спочатку, як і в попередньому випадку, виконували завдання зі словами, які мали релігійний зміст чи були позбавлені його. Потім вони мали дати відповідь на 11 питань, за якими організатори оцінювали їх готовність чинити соціально бажані дії (приклад запитання: «Незалежно від того, хто мій співрозмовник, я завжди прагну уважно слухати кожного»). Наприкінці автори оцінювали релігійність учасників за відповідною шкалою. Експеримент підтвердив висунуте припущення: учасники, у свідомості яких спочатку актуалізували релігійні поняття, продемонстрували в другому завданні вищі показники за соціально бажаною реакцією. [109, с.301].

Щоправда, треба наголосити, що дані експерименти дали стабільні результати тільки серед віруючих учасників. Що стосується людей, які характеризували себе як слабовіруючі або ж невіруючі, то стійкого результату не було отримано.

Схожі дослідження проводили й інші науковці. Наприклад, американські дослідники Брендон Рендольф-Сенг (Brandon Randolph-Seng) і Майкл Е. Нільсен (Michael E. Nielsen) здійснили кілька експериментів, в одному з яких учасникам необхідно було пройти два тести. Перший полягав у тому, що їм роздавали певну послідовність слів, з яких потрібно було скласти речення. Це були три групи слів: нейтральні, пов'язані зі спортом і слова на релігійну тематику (спасіння, святий, хрест, віра, молитва тощо). Учасникам повідомлялось, що мета тесту – визначити їхні мовні здібності. Одразу ж за цим треба було виконати друге завдання, у якому необхідно було вписати цифри в невелике коло із закритими очима, причому учасник знаходився в кімнаті сам, а отже, міг, обманувши організаторів, підглядати (звісно, такий «обман» був запланований, більше того – важке завдання разом зі створеними умовами повинні були йому сприяти). Рендольф-Сенг і Нільсен передбачали, що ті учасники, які спочатку будуть піддані мовному тесту з релігійними словами, у завданні із цифрами вестимуть себе чесніше. Так і трапилось. З групи, яка в першому тесті працювала з нейтральними словами, у другому до обману

вдалося 44% учасників, у групі, що працювала зі словами, пов'язаними зі спортом, – 50%, а в групі з релігійними словами – жоден. Таким чином, отримані результати продемонстрували, що «релігійні образи (*representations*) автоматично впливають на поведінку» [136, с.308], роблячи учасників дослідження більш чесними.

Брендон Рендольф-Сенг і Майкл Нільсен провели ще один експеримент, який був організований подібно до першого. Одним із його завдань було виявити, чи впливатиме на рівень обману внутрішня релігійність учасників. Врешті-решт, було встановлено, що такого впливу не має: всі особи з групи, до якої було використано праймінг з допомогою релігійних слів, демонстрували однакову поведінку. Тому дослідники припускають, що тут, швидше за все, автоматично активувався стереотипний образ релігійних людей (який стосується їх поведінки. – *Н.В.*), ніж особиста віра» [136, с.312].

У дослідженнях, які проводили інші науковці, ефект впливу «потойбічних спостерігачів» на поведінку людей теж був повторений. Зокрема студенти, яким повідомляли, що в кімнаті, у якій проводиться експеримент, був помічений привид, згодом менше обманювали під час виконання запропонованого завдання на комп'ютері [99, с.457]. В іншому експерименті діти, яким спочатку заборонили дивитися в коробку, яка стояла перед ними, а потім повідомили, що вигадана надприродна істота – принцеса Аліса – спостерігає за ними, значно менше заглядали в заборонену коробку [99, с.461].

Найбільш вірогідне пояснення результатів цих досліджень можна знайти в іншій статті Ари Норензаяна у співавторстві з Азімом Шаріфом (Azim Shariff). У ній йдеться про те, що в давніх спільнотах велике значення відігравала репутація індивіда, яка допомагала виявляти тих, хто веде асоціальні дії й карати їх, підтримуючи таким чином групову стабільність. «Тому загроза бути виявленим (у поганій поведінці. – *Н.В.*) стала могутньою мотивацією до доброї поведінки» [133, с.58]. Отож, як засвідчують дослідження, про які ми вже писали в одному з попередніх підрозділів, навіть «коли людина бачить фотографічне чи схематичне зображення людських очей, це посилює її просоціальну поведінку в економічних іграх і зменшує рівень обману в природних умовах» [133, с.58]. Відповідно, коли людині явно чи неявно нагадують про певного надприродного наглядача, це теж збільшує її прагнення чинити просоціально, оскільки відбувається своєрідне заміщення суспільних наглядачів надприродними.

У випадку з учасниками експерименту, які не вважали себе релігійними людьми, однак теж реагували на праймінг релігійними словами, цілком можливо, що в них спрацьовував певний архетипічний образ потойбічних сил, яких на свідомому рівні вони не визнавали. Упродовж значного періоду своєї історії людина жила з вірою в надприродні істоти, які спостерігають за нею й здатні впливати на її світ. Тому, цілком можливо, подібні образи за цей час міцно вплелись у нашу підсвідомість і створюють відчуття потойбічного нагляду, що й було зафіксовано в згаданих експериментах.

Отже, наведені факти засвідчують, що ідея потойбічних істот, які можуть спостерігати за людьми, посилює просоціальну поведінку. Проте дослідники не зупиняються на досягнутих результатах і прагнуть з'ясувати, чи є певний образ божества більш ефективним у функції стимулювання такої поведінки.

У дослідженні, про яке піде мова, Ара Норензаян разом із Азімом Шаріфом намагалися з'ясувати, чи є в релігійності певні риси, які сприяють зниженню антинормативної поведінки, конкретніше – шахрайства (*cheating*). У своїй роботі вони ґрунтуються на *гіпотезі надприродного покарання (supernatural punishment hypothesis)*, згідно з якою насамперед загроза божественного покарання, а не такі божественні риси, як любов чи співчуття, вберігають прихильників відповідної релігії від порушення етичних норм [141, с.86].

Під час експерименту його учасники мали провести певні математичні обрахунки, знаходячись самі в кімнаті. При цьому в них була нагода, скориставшись проблемою з комп'ютерною програмою, підглянути правильні відповіді (їх, звичайно, просили цього не робити). Разом із тим необхідно було заповнити анкету з певними особистими даними. В анкеті також містилися питання, які могли б виявити ступінь релігійності учасників і визначити їх уявлення про Бога. Щодо останнього, то їм необхідно було з переліку наведених божественних рис, з яких сім описували «позитивні» якості (люблячий, милостивий і т. п.), а інші сім – «негативні» (сердитий, караючий), вибрати ті, які більше підходять їх уявленню про Бога. Результати експерименту засвідчили, що, як і передбачалося, ті, хто приписував Богові більше «негативних» рис, виявили меншу схильність до шахрайства.

З огляду на отримані результати, Норензаян і Шаріф задалися питанням, чому ж, попри більшу ефективність «караючого» Бога, у світі настільки поширені уявлення про любляче божество. На їхню думку, причина полягає в тому, що такий Бог є більш привабливим

для залучення нових віруючих [141, с.93]. Також у ролі гіпотези вони висувають ідею, що образ люблячого Бога може бути поширений у країнах із розвиненими соціальними інституціями, які компенсують можливі загрози від такої ідеї для людської поведінки і, навпаки, суспільство з нерозвиненими соціальними інституціями більше потребуватиме саме караючого Бога для ефективнішої регуляції поведінки своїх членів [141, с.93–94].

Крім того, що одна з функцій релігії – сприяння закріпленню конструктивних норм у суспільній моралі з посиленням на авторитет «вищих сил», вона, звичайно ж, брала активну участь у їх формуванні. Наприклад, релігія відіграла важливу роль у розвитку тих моральних орієнтирів, які були продиктовані іншими керуючими чинниками, як-то потреба співжиття та біологічна природа людина. Справа в тому, що названі фактори пропонували тільки певний мінімум морального життя, який міг гарантувати виживання людського роду. Релігія ж сприяла розвитку цих вимог до рівня морального ідеалу. Наприклад, якщо взяти етичний принцип, який вимагає зважати на інтереси іншого, не завдавати йому шкоди, то християнство виводить його в ранг ідеалу: «полюби ближнього свого як самого себе».

Розглянемо ще кілька прикладів. Як відомо, в буддійській моралі є принцип, який забороняє чинити насилля стосовно всіх живих істот (не тільки людей, а й тварин). Його коріння треба шукати в емпатії, яка, як відомо, може проявлятися не тільки до людей, а й тварин. Проте емпатія до тварин є, швидше за все, «побічним ефектом» емпатійного відчуття щодо людей, адже немає доказів, які б засвідчували, що природний відбір окремо сприяв її формуванню. Більше того, у природі вбивство живих істот іншого виду є цілком закономірним і часто необхідним, адже забезпечує необхідну для виживання їжу. Отже цей, даний принцип, з точки зору природи, виглядає недоцільним, а тому, попри наявність емпатійного відчуття щодо тварин, в абсолютній більшості культур не сформувалося вагомих норм, які б його відображали. Звичайно, в них існують норми, спрямовані на захист тварин, проте вони є далеко не настільки категоричними, як згаданий принцип буддійської моралі. Його існування можна пояснити, тільки якщо поглянути на одну з базових ідей буддійського віровчення. Зокрема, йдеться про ідею перевтілення карми, яка в одному житті перебуває в тілі людини, а в наступному може втілитись у тварині. Усі живі істоти мають однакову за своєю природою карму й тому накладати заборону на убивство людини, проте дозволяти убивства

тварин буде морально непослідовним, адже різниця між нами тільки в тому, що в цьому житті ми народилися людьми, а вони – тваринами. Крім того, як стверджує найчисельніший напрям буддизму – махаяна (саме в обличчі махаяни буддизм став світовою релігією) – усі живі істоти наділені природою Будди (тобто у своїй суті ми і тварини – одне й те ж саме, або ж навіть єдине ціле).

Варто також згадати, що релігійні ідеї християнства сприяли формуванню дещо інших моральних принципів, які виростили з ідеї особливого статусу людини у світобудові як образу й подоби Бога. По-перше, це призвело до формування антропоцентричних тенденцій в моралі, які виключали рівноцінний моральний статус інших живих істот. Це, на думку деяких дослідників, стало однією з причин сучасної екологічної кризи. Разом із тим особливий статус людини в християнстві став однією з головних причин формування гуманізму, як одного з найвищих досягнень західної етики. Крім того, ідеї людини як образу й подоби Бога та духовної рівності всіх людей перед своїм Творцем зумовили формування поняття про людську гідність, на якій ґрунтується етика прав людини, що домінує сьогодні в західному світі.

Необхідно зауважити, що завдяки релігії мораль почала регулювати не тільки зовнішню грань людської поведінки, а й її внутрішню складову. На думку Є. Беляєвої, завдяки появі світових релігій розвивався зміст традиційних норм моралі, адже зріс акцент на мотивації під час їх виконання. Таким чином, під регуляцію потрапляли не тільки справи, а й порухи душі, а перед самою душею ставився припис самовдосконалення, а не тільки відтворення стереотипно хорошого морального рівня [89].

У моралі багатьох народів є норми, існування яких продиктоване виключно дією релігії, оскільки їх виконання покликане забезпечити досягнення мети чи виконання догматів, які нею визначені. Щоб проілюструвати цю тезу, наведемо приклади моральних норм, які зафіксував американський антрополог Річард Шведер (Richard Shweder) у місті Бхубанешвар (Bhubaneswar), адміністративному центрі штату Орісса (Індія). У цій спільноті дуже вагомим моральним проступком стане ситуація, коли старший син протягом кількох днів після смерті батька обстриже волосся чи їстиме курча або ж рибу. Щоб зрозуміти походження такої заборони, треба звернутися до релігійних вірувань, поширених у цьому регіоні. Згідно з ними, після смерті людини її душа виявляється прив'язаною до мертвого тіла й не

може, відірвавшись від нього, почати процес реінкарнації. Причиною цього є специфічні «забруднення», наявні в останках померлого. Тому моральним обов'язком родичів, і насамперед старшого сина, є допомога душі покійного відірватися від тіла й здійснити посмертну «подорож». Син за допомогою ритуалу, має надає своє тіло для того, щоб у містичний спосіб увібрати забруднення з останків покійного. Але перешкодити цьому може споживання певної їжі, як-то м'яса чи риби. Тому дванадцять днів син постить (відповідно, порушення цього посту є значним проступком, адже це ставить під загрозу успішну реінкарнацію), після чого вважається, що душа нарешті звільняється від тіла й може почати перевтілення. Синові залишається тільки очистити власне тіло від тієї нечистоти, яку воно увібрало. Згідно з місцевими віруваннями, вона збирається передовсім, у волоссі та нігтях, тому їх обрізають, здійснюють ритуальне омовіння, після чого моральний обов'язок перед покійним вважається виконаним і син повертається до буденного життя. Останній момент пояснює, чому значним проступком у цьому регіоні вважається обстригання сином волосся протягом перших днів після смерті батька [142, с.93].

Наступним важливим ефектом від впливу релігії на суспільну мораль є універсалізація моральних вимог. Особливо яскраво цей вплив помітний на прикладі поширення світових релігій. До їх появи населення у відповідному регіоні сповідувало національні чи родоплемінні релігії. До сфери дії моралі, яку вони несли, потрапляли переважно ті, хто належав до відповідного племені чи народу. З появою світових релігій, які містять ідею єдиного Бога або єдиного закону відплати (карми) чи єдиної природи Будди усіх живих істот, ситуація зазнала суттєвих змін. Адже «перед Богом усі рівні», для нього немає «ні елліна, ні іудея» і, відповідно, моральні норми, які він пропонує, з однаковою силою діють як у стосунках між одноплемінниками, так й у ставленні до будь-якої іншої людини (принаймні єдиновірця). Аналогічний ефект від впливу релігії спостерігався й раніше, коли виникали національні релігії, які давали змогу переступати вузькі межі родоплемінних вірувань і включати до сфери дії моралі більші групи людей. Таким чином, поширення релігій сприяло універсалізації моральних норм, розширенню сфери дії моралі від кола родичів чи осіб, з якими людина перебувала в безпосередніх постійних контактах, до спільноти, кількість членів якої потенційно охоплює все людство.

Такий ефект від впливу релігії приводив до того, що групи, які сповідували подібні етичні вчення, швидко збільшувалися в розмірах

і поступово витісняли інші групи, мораль яких не зазнала такої універсалізації. Ара Норензаян та Азім Шаріф із цього приводу зазначають, що «релігійна просоціальність, мабуть, пом'якшувала ті межі, які родинний альтруїзм чи взаємність (пряма або непряма) накладали на розмір груп. Таким чином, її поширення сприяло зростанню стабільних, великих, кооперуючих груп генетично непов'язаних індивідів [133, с.58].

Більш детальне дослідження цього питання можна знайти у статті Франса Роеса (Frans L. Roes) і Майкла Реймонда (Michel Raymond) «Віра у моралізуючих богів» [138]. Вони пишуть, що «згідно з теорією моралі Річарда Александера, людські соціальні групи стають більшими в результаті міжгрупового змагання за ресурси та кращі місця для проживання. Хоча великі групи й більш успішні в такому змаганні, проте вони постійно зазнають тиску імовірності розпаду» [138, с.126]. Причиною цьому є те, що життя в групі продукує нові, цього разу внутрішньогрупові, конфлікти – за партнера, ресурси тощо. Засобом запобігання й подолання таких конфліктів стала мораль, яка об'єднує суспільство, обмежуючи зазіхання одного його члена на права іншого. Тому якщо великі спільноти дійсно більше підвладні розколам, то ті з них, які все ж зберігають єдність, ймовірно, мають ефективніші норми моралі, зокрема такі, що встановлені моралізуючими богами (далі в статті автори пояснюють, що моралізуючими вони називають богів, які «розповідають людям, що слід робити, а що – ні» [138, с.127].

Таким чином, Роес і Реймонд своїм дослідженням хочуть перевірити такі гіпотези:

1. Конфлікти й війни будуть частіше зустрічатись в ареалах, більш придатних для людського життя.
2. Частота війн і конфліктів позитивно корелюватиме з розміром спільноти.
3. Розмір спільнот буде відносно більшим у кращих для проживання місцях.
4. Розмір спільноти позитивно корелює з вірою в моралізуючих богів [138, с.127–128].

У своєму дослідженні автори користувались етнографічними базами даних, у яких міститься інформація про більше, ніж тисячі спільнот земної кулі. Зокрема, вони використовували Етнографічний атлас Джорджа Мардока [131] в редакції 1999 року, який містив інформацію про 1 267 спільнот і базу даних Standard Cross-Cultural



Sample (SCCS) з інформацією про 186 культур. Аналіз цих даних підтвердив чотири висунуті гіпотези [138, с.133]. Таким чином, дослідження надало емпіричний ґрунт висловленій вище думці про те, що релігія відіграла велику роль у трансформації моральних систем у бік універсалізації її вимог. Адже тільки така мораль могла подолати бар'єр клановості та родинності й забезпечити співіснування непов'язаних родинними чи особистими зв'язками людей у межах великого суспільства.

До речі, згідно з інформацією, яку наводить Ара Норензаян, у деяких невеликих племен східної Африки чи пустелі Калахарі уявлення про богів не пов'язані з мораллю [132, с.43]. Це можна пояснити тим, що в даних спільнотах, де зв'язки між людьми ґрунтуються на особистій взаємодії, для регуляції поведінки достатньо таких механізмів, як пряма й непряма взаємність, родинний альтруїзм, репутація. Натомість потреби в «моралізуючих богах», які б розширювали сферу дії етичних норм на широке коло незнайомих осіб, не існує. Тому подібні уявлення в них і не розвинулись.

Отже, усе вищевикладене в підрозділі дає підстави виділити кілька основних напрямів впливу релігії на суспільну мораль. По-перше, релігія сприяла виконанню існуючих моральних орієнтирів, адже створювала ефект «потойбічного нагляду». По-друге, релігія через елементи власного віровчення безпосередньо впливала на формування певних моральних норм, принципів, ідеалів. По-третє, релігії зумовили процес універсалізації суспільної моралі. Швидше за все, вплив релігійного чинника на суспільну мораль не обмежується виділеними напрямками. Тому навколо цього питання існує поле для подальших досліджень.

### **3.6 Економічна сфера суспільного буття**

Ведучи мову про керуючі фактори системи суспільної моралі, неможливо оминати такий чинник, як економічне життя суспільства, який теж чинить скеровуючий вплив на мораль. Цей вплив був помічений багатьма дослідниками, причому інколи його вага значно перебільшувалася. У цьому підрозділі ми розглянемо кілька основних шляхів впливу економічної сфери суспільного буття на систему моралі.

Почнемо з тези, що участь у ринкових відносинах стимулює людей до виконання норм і принципів, без яких неможлива коопера-

ція. Ці норми, як ми згадували вище, в основному зумовлені дією потреби співжиття, тому можна сказати, що ринок підтримує функціонування тих складових моральної свідомості, існування яких спричинене даним керуючим фактором. Справа в тому, що ринок дає нагоду отримати зиск, прибуток, що, як відомо, є одним із потужних стимулів людської діяльності. Такий стимул змушує людей виконувати певні моральні вимоги, які необхідні для будь-якої кооперативної діяльності, адже без цього, у більшості випадків, прибуток не буде отримано. Таким чином, ринок примушує нас думати про інтереси іншої сторони, адже якщо вона залишиться не задоволеною від взаємодії, то й ми не отримаємо очікуваного прибутку. Тому, наприклад, участь у ринкових відносинах підтримує й додає нового стимулу функціонуванню таких базових механізмів суспільної моралі, як пряма й непряма взаємність, активно задіює репутацію та покарання. Якщо говорити більш детально, то йдеться про довіру, надійність, чесність, справедливість та інші моральні норми й принципи, які підвищують кількість успішних угод і збільшують довгострокову винагороду учасників ринкових відносин.

Описаний вплив ринку на мораль зауважили чимало дослідників. Наприклад, швейцарський економіст Ернст Фер і німецький Урс Фішбакер пишуть, що соціально-економічне середовище формує витрати й вигоди від співпраці та покарання за її порушення і, ймовірно, постає важливим фактором, що детермінує соціальні норми [106, с.189]. Пол Зак також зауважує, що ринок винагороджує й карає (прибутки, збитки. – *Н.В.*) і, таким чином, надає потужного стимулу, щоб поводити себе у морально прийнятний спосіб [149, с.226].

Існують спеціальні дослідження, які певною мірою підтверджують вищенаведені розмірковування. Зокрема, група науковців, на чолі із Джозефом Генрічем вирішила провести дослідження, мета якого, серед іншого – встановити, чи пов'язана міра інтеграції в ринок із мірою справедливості. Рівень інтеграції в ринок вимірювався на підставі відсотків кількості спожитих сім'єю калорій з ринку на противагу здобутим самостійно (полювання, рибальство, вирощування продукції на присадибній ділянці для власного використання) [125, с.1482]. Рівень справедливості визначався на підставі суми, яку пропонує учасник № 1 учасникові № 2 у відомих економічних іграх «Диктатор» та «Ультиматум» (про них ми вже писали), а також у їх модифікованому варіанті, у якому третій учасник має можливість покарати учасника № 1 у випадку, якщо його пропозиція учаснику №

2 буде, на його думку, несправедливою (т. зв. *third-party punishment game*). Ці експерименти проводились у 15 різноманітних спільнотах земної кулі й початкова гіпотеза підтвердилася: чим більш інтегрованою була спільнота в ринкові відносини, тим більшою була міра справедливості її представників у названих економічних іграх [125].

Отже, діяльність в умовах ринку примушує людей до виконання норм і принципів, які роблять можливою кооперацію. Проте, як зауважує Пол Зак, практикування певних речей веде до того, що ми навчаємось їм, тому моральне практикування в ринкових умовах веде до більш моральної поведінки поза ринком [149, с.226]. Таким чином, можна стверджувати, що виконання необхідних для успішної ринкової діяльності норм сприяє стабілізації всієї системи суспільної моралі.

Справедливим буде також твердження, що негативні зміни в економіці ведуть до негативних змін у моральному житті суспільства. Нещодавно професор політекономії Гарвардського університету Бенджамін Фрідмен (Benjamin M. Friedman) написав працю «Моральні наслідки економічного зростання», у якій він обґрунтовує взаємозв'язок між зростанням економіки й актуалізацією в суспільстві певних моральних норм і цінностей. По-перше, відзначимо, що деякі його висновки фактично збігаються із вищенаведеними міркуваннями про позитивний вплив ринку на суспільну мораль, адже він зазначає, що суспільство, яке зацікавлене в економічному зростанні, стимулює розвиток у людей тих моральних якостей, які цьому сприяють: «Наполегливість у праці, старанність, терпеливість, дисципліна, почуття обов'язку, яке стимулює нас виконувати зобов'язання, цілком очевидно, роблять нас більш економічно продуктивними» [107, с.22]. При цьому вчений згадує Макса Вебера, який дійшов аналогічних висновків. Учений також зазначає, що «економічний ріст, тобто зростання стандартів життя для абсолютної більшості громадян, найчастіше сприяє появі більших можливостей, толерантності до різноманіття, соціальній мобільності, схильності до чесності та відданості демократії. З часів Просвітництва західна думка розглядає ці тенденції позитивно і з чітким моральним ухилом» [107, с.15]. Разом із тим, дослідник відзначає, що в різні часи і в різних країнах періоди економічної стагнації супроводжувалися зростанням жорстокості та нетерпимості, а періоди економічного підйому «засвідчували зростання відкритості, толерантності й демократії. Треба наголосити, що такі досягнення мали й інші причини. Але ефект економічного росту по-

сідає в цій справі важливе і часто центральне місце» [107, с.18]. Як приклад дослідник наводить ситуацію зі зростанням нетерпимості, невічливості, зниженням відкритості й щедрості, які помітні останнім часом в американському суспільстві. На його думку, це «значною мірою є наслідком застійних явищ у розвитку життєвих стандартів американського середнього класу, які спостерігалися в останній чверті ХХ століття» [107, с.18].

Висновки Бенджаміна Фрідмена викликають певну дискусію серед дослідників, проте треба визнати, що бідність справді може розбалансувати систему моралі. Суспільство, яке переживає серйозну економічну кризу, що спричиняє зростання бідності, як правило, стикається з падінням рівня моральності. Значний дефіцит ресурсу породжує «мораль» (цей термін вживається тут умовно) боротьби за виживання. Відбувається розбалансування між макро- та мікрорівнями моралі, адже індивіди у своїх вчинках починають менше орієнтуватись на етичні вимоги, а їхня поведінка все більше детермінується іншими факторами.

Такі висновки певною мірою корелюють із дослідженнями американського вченого Роберта Патнема, який на основі аналізу статистичної інформації та опитувань громадян США встановив, що рівень довіри один до одного є нижчим серед людей, які живуть у бідних районах, а також те, що заможніші громадяни більше схильні довіряти своїм сусідам у порівнянні з тими, які володіють меншим достатком [135, с.152–153].

Ще одним важливим наслідком впливу на мораль з боку економічної сфери суспільного буття є те, що вона здатна зумовлювати формування певних специфічних моральних норм, принципів, ідеалів. Одним із найкращих зразків такого впливу є трансформація моралі в період становлення капіталістичних відносин у Європі. Насамперед відзначимо суттєву зміну становища індивіда, зокрема розширення простору його свободи, що мало місце в зазначений період. До цього часу виживання й добробут основної частини населення залежав від спільнот, членами яких вони були. Відповідно й суспільна мораль, у першу чергу, захищала права таких спільнот, які мали своєрідну «першість» щодо індивідів. Розвиток капіталістичних відносин приводив до появи буржуазії, незалежне фінансове становище якої сприяло зростанню персональної свободи – їхня доля відтепер значною мірою визначалась їх діяльністю. Ці ж процеси зумовили появу верстви найманих робітників, які, попри нелегке становище, усе ж

були незалежними від власників (порівняно зі стосунками, що панували у феодальному суспільстві). Відтепер робітник не тільки економічно змушений, але «є вільним розпоряджатися своєю силою та майстерністю, а також зацікавлений в отриманні платні, залежно від вкладеної праці. Індивідуальне начало, постійно ініційоване вільною працею, робить індивіда творцем власної долі» [68, с.59]. Таким чином формувалися базові цінності сучасного ліберального суспільства – індивідуалізм (який, урешті, спричинив формування поваги до людини та її гідності) і свобода.

До вказаних змін у моралі в зазначений період долучився й такий керуючий фактор, як релігія. У релігійній сфері Європи також відбувалися значні трансформації, які, до речі, деякою мірою були інспіровані змінами в економічній сфері (тож, ми маємо приклад, як кілька керуючих факторів, взаємодіючи, чинять спільний вплив на суспільну мораль). Їхнім наслідком стала поява протестантизму, який посилив ті впливи на мораль, що походили від змін в економіці. Лютер і його сподвижники проголосили принцип спасіння особистою вірою, отож посередництво церкви між Богом і людиною перестало бути обов'язковим. Стосунки людини і Бога стають більш персональними. Також Лютер висунув ідею про те, що кожна людина має право тлумачення Біблії. Головним критерієм істинності при цьому є віра і, в цілому, її внутрішній духовний досвід, а не авторитет церкви. Такі положення, як і зміни в економіці, сприяли зростанню індивідуалізму, розвитку свободи особистості, відповідальності, адже кожен персонально відповідає перед Богом за власні вчинки й ніякий посередник у цій справі не зарадить. Принцип особистого тлумачення святого Письма приводить (хоча й не одразу) до зростання значення свободи совісті і слова. Крім того, коли минув перший період розвитку протестантизму, який супроводжувався хвилею фанатизму, актуальності набуває принцип толерантності, адже коли існує свобода релігійного життя, то це приводить до появи різноманітного тлумачення релігійних ідей та багатьох форм самовираження, співіснування яких можливе тільки на засадах толерантності.

Активні трансформації в економічній сфері цього часу зумовили необхідність зміни морального статусу праці, що теж значною мірою відбулося завдяки протестантським реформаторам. Однією з провідних ідей Жана Кальвіна, що знайшла широкий відгук у суспільстві, була думка про абсолютне напередвизначення: Бог наперед установив, хто матиме життя вічне, а хто приречений на вічне прокляття.

Людина не може змінити свою долю, яка визначена Богом ще до її народження. Хоча ніхто не може знати, що йому призначено, проте є певні ознаки, за якими людина може дізнатися про свою долю. До них, крім життя за законом Божим, належить успішність людини в тій діяльності, якою вона займається у своєму повсякденному житті (праця, фінансові справи, навчання і т. п.). Іншими словами, трудова діяльність у протестантизмі набуває сакрального статусу. Вона стає божественним покликанням, а її наслідки – одним із критеріїв моральності. Як зазначає німецький дослідник Ріхард Мюнх (Richard Munch), «... бюргерські верстви прихильників кальвіністських ідеалів принесли в уявлення про моральні норми також критерії успішного господарювання. Порядність, розважливість, хазяйновитість, бережливість, працелюбність і подвижництво, тобто якості, які є передумовою економічного успіху, набули характеру моральних заповідей, що визначають богоугодну поведінку. Піклування про власну сім'ю працівників свого підприємства, підтримка активного життя своєї общини й примноження добробуту всього суспільства в цілому також увійшли в коло моральних заповідей» [48].

Говорячи про зростання цінності людини та її свободи, як наслідки розвитку ринкової економіки, необхідно згадати дослідження відомого американського соціолога Рональда Інглхарта (Ronald F. Inglehart). На базі вагомих емпіричних даних він обґрунтовує вплив соціально-економічного добробуту громадян на їх ціннісні орієнтації. Насамперед відзначимо: Інглхарт ґрунтується на ідеї, що досвід, який ми отримуємо в дитинстві та юності, має величезний вплив на наше подальше життя. Соціально-економічне зростання, яке спостерігалось у післявоєнний період у західних країнах, привело до того, що нове покоління виростало в хороших умовах, їх матеріальні потреби були вдоволені, рівень освіти підвищувався. У результаті, збільшилася його матеріальна, інтелектуальна й соціальна незалежність. Високий ступінь життєвої захищеності й незалежності привели до того, що населення першочергової ваги почало надавати свободі: «Акцент в культурній сфері зміщується від колективу й дисципліни до свободи особистості, від групової норми до індивідуального багатоманіття, від влади держави до особистої незалежності...» [28, с.12]. Таким чином, змінюються ціннісні пріоритети населення: цінності виживання заміщаються цінностями самовираження. У центрі суспільства опиняється людина, її права та інтереси. При цьому дослідник вказує на те, що названа послідовність може мати й зворотний ефект: за виник-

нення загрози фізичному виживанню людей домінуючого значення набувають цінності виживання [28, с.15].

Прихильність до цінності самовираження веде до того, що люди починають вимагати більше свободи й відстоювати її. Ці тенденції поширюються на всі сфери життя, сприяючи зміні сексуальних норм, гендерних ролей, сімейних цінностей, взаємин людини із природою. Це, у свою чергу, приводить до зростання демократії, адже саме вона може вдовольнити подібні прагнення людей.

Щодо змін у сімейних цінностях і сексуальних нормах, то їх Інглхарт пояснює так. Сім'я являє собою основну репродуктивну клітину суспільства. У традиційних культурах різко засуджується будь-яка поведінка, що сприймається як загроза народженню й вихованню дітей в сім'ї, наприклад гомосексуалізм, розлучення і аборт. Але в межах постіндустріального суспільства, яке володіє розвинутими інститутами соціального захисту, для виживання людини вже не потрібно міцної сім'ї, тому згадані жорсткі норми поступово втрачають своє значення, що створює простір для самовираження індивіда. У багатих постіндустріальних країнах усе більше поширюється толерантне ставлення до розлучень, гомосексуалізму, абортів. Натомість цього не спостерігають у країнах із низьким доходом на душу населення, де життєвий захист і надалі гарантований далеко не всім [28, с.20]. Ще одним результатом дії сил емансипації, пов'язаних із цінностями самовираження, є утвердження гендерної рівності [28, с.26].

До речі, Інглхарт звертає увагу й на взаємодію різних чинників під час формування світоглядних орієнтацій населення. Він пише, що домінуючі в суспільстві ціннісні орієнтації є продуктом взаємодії соціально-економічного розвитку та культурної традиції. Тому, попри те, що зростання в соціально-економічній сфері веде до описаних ним змін у світогляді населення, культурна традиція (як приклад він називає протестантизм, конфуціанство, комуністичну ідеологію) теж накладає свій відбиток [28, с.16]. Це корелює з нашими висновками про те, що чимало складових моральної свідомості є результатом взаємодії кількох керуючих факторів (як у вищеописаному прикладі з економічними та релігійними змінами у Європі Нового часу).

Звичайно, крім поданих у даному підрозділі шляхів і результатів впливу економіки на мораль, існують й інші, про які ми не згадували, з огляду на небажання відволікатися від основної мети нашого дослідження. Зокрема, популярною темою сьогодні є руйнівний вплив ринкової економіки на суспільну мораль, про що ми все ж

згадаємо в одному з наступних розділів, який буде присвячений трансформації моралі в сучасних західних країнах. Натомість міркувань і фактів, наведених у даному підрозділі, гадаємо, буде достатньо для доведення, що економічна сфера є одним із керуючих факторів системи суспільної моралі. У такому разі мета цього підрозділу може вважатися досягнутою, отож настав час перейти до загальних висновків.

Завершуючи розділ, ще раз відзначимо, що зв'язок між походженням тих чи інших моральних норм, цінностей, принципів і керуючими факторами не завжди є лінійним, детерміністичним і легко визначається. Ми вже наводили приклади, які демонстрували, що багато моральних норм виникають і розвиваються за впливу не одного, а кількох керуючих факторів. Причому нерідко буває дуже важко визначити, дія якого фактора була переважаючою. Крім того, системи суспільної моралі проходять довгий шлях розвитку, на якому вони зазнають змін під впливом багатьох чинників, а не тільки керуючих факторів, причому деякі із цих чинників можуть бути випадковими й зовсім незначними, проте через те, що вони мали місце в періоди посиленої нестабільності системи, їх вплив міг ставати визначальним. До того ж, в людському середовищі моральні норми піддаються раціональній рефлексії, що теж до певної міри модифікує їх. Тому, досліджуючи моральні системи того чи іншого суспільства, не варто абсолютизувати ролі керуючих факторів, прагнучи однозначно звести ту чи іншу норму до одного з них.

Аналіз керуючих факторів системи суспільної моралі підтверджує думку, що мораль постала в результаті впливу чинників різної природи – як біологічних, так і соціокультурних. Серед сучасних дослідників ця думка є домінуючою. Коротко вона може бути виражена такими словами Джонатана Хайдта: «Мораль є продуктом як культурної, так і генетичної еволюції» [117, с.1001].

Натомість тривають дискусії про вагу впливу таких чинників. Ми із цього приводу зауважимо, що в еволюції людини й суспільства можна виділити таку закономірність: з певного етапу їх розвитку зростаючу роль починають відігравати фактори, що мають соціокультурне походження. Аналогічний тренд може спостерігатись і в розвитку моралі: хоча й однією з її основ є біологічні механізми, проте в ході її еволюції виникали й зростали у своєму значенні ті керуючі фактори, які мають небіологічне походження. Урешті, деякі з них можуть мати навіть більший вплив на мораль певних спільнот, аніж



біологічні чинники. Наприклад, у випадку з «убивствами честі» можна спостерігати ситуацію, коли в певній спільноті існують норми, що зобов'язують батьків убивати своїх дітей за те, що вони знехтували певними заборонами, які мають релігійне чи традиційне коріння. І люди нерідко виконують ці норми (тобто чинять убивства найближчих родичів із почуттям виконаного морального обов'язку). Таким чином, норми, що коріняться в біологічній природі людини (турбота про дітей чи інших найближчих родичів), отримують менший вплив, у порівнянні з нормами, що продиктовані релігією чи культурною традицією.

Також треба зазначити, що не тільки керуючі фактори впливають на систему суспільної моралі, а має місце й зворотний вплив. Це ж зауважує і Володимир Буданов, який пише, що «керуючі параметри... можуть з часом змінюватися через зміни на нижчому рівні [13, с.67]. Наприклад, потреба співжиття стимулювала появу поведінки, яка робила можливою колективне життя. Згодом моделі такої поведінки (які трактуються нами як зародки моральних принципів і норм) закріплювались у біологічній природі людини, змінюючи її у такий спосіб.

У статті Пітера Річерсона, Роберта Бойда та Джозефа Генріча «Генно-культурна коеволюція в еру геноміки» йдеться про те, що процес культурної еволюції відіграє лідируючу роль щодо еволюції генів. Культура, як правило, розвивається швидше за гени і створює нове середовище, що чинить на них селективний тиск. Автори наводять приклади багатьох людських генів, які змінилися в результаті нового середовища, що було сформоване культурними новаціями [137, с.8985]. Про це також пишуть із посиланням на багатьох дослідників Джонатан Хайдт і Селін Кесбір [116, с.817]. Можна стверджувати, що подібні процеси відбувались і з людською мораллю та її біологічною природою: життя в групі, що супроводжувалося виконанням дій, які можуть бути названі етичними, поступово змінювало людську природу, роблячи її більш «моральною».

Аналогічний взаємозв'язок існує між більшістю інших керуючих факторів і мораллю. Наприклад, релігії, як правило, завжди мають певну етичну складову, яка, у свою чергу, формується під впливом системи моралі того середовища, у якому ця релігія виникає й розвивається. Зміни в системі суспільної моралі можуть, до певної міри, трансформувати етичні засади відповідної релігії. Наприклад, сьогодні християнство в багатьох країнах західного світу лібералі-

зується під впливом змін у їх суспільній моралі, допускаючи форми поведінки, які колись строго ним засуджувались. Зокрема, у деяких країнах протестантські церкви змінили своє ставлення до гомосексуалізму під впливом зміни морального статусу цього явища в суспільній свідомості. Такий самий взаємовплив простежується між мораллю та культурою. Як було зауважено у відповідному підрозділі, кожна культура вбирає в себе мораль середовища свого формування й функціонування, трансформуючись під її дією. Так само економіка як форма людської діяльності зазнає впливу моралі того середовища, у якому вона здійснюється. Тому, наприклад, форми ведення бізнесу в східних країнах дещо відрізняються від західних, оскільки вони, серед іншого, зазнали впливу місцевої системи суспільної моралі. Зокрема, добре відомими є колективізм і відданість як важливі риси моралі японського суспільства, що накладає свою специфіку на їхні форми ведення ділового життя.

Виходячи з вищезазначеного треба наголосити, що взаємодія між системою суспільної моралі та її керуючими факторами характеризується не традиційним причинно-наслідковим зв'язком, а, швидше, циклічною причинністю: керуючі фактори впливають на мораль і, у свою чергу, зазнають її впливу. Герман Хакен зазначає, що «коли у фізичних системах... керуючі параметри встановлені ззовні системи, то в біологічних системах керуючі параметри, загалом, вироблені самою системою» [121, с.8947]. Хоча в системі суспільної моралі, на відміну від біологічних систем, керуючі фактори не виробляються повністю самою системою, проте можна впевнено стверджувати, що вона бере активну участь у їх формуванні.

## 4. ХАОС У СИСТЕМІ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ

### 4.1 Основні етапи розвитку системи суспільної моралі

Одним із найболючіших періодів в історії будь-якого суспільства є етап моральної кризи. Коли люди втрачають моральні орієнтири, їх поведінка стає все менш передбачуваною, керованою, що, врешті, призводить до багатьох деструктивних явищ у суспільному житті. Зусилля окремих людей чи органів влади з подолання кризи, як правило, не приносять значного ефекту. Очевидно, що існують певні приховані, глибинні закономірності, які приводять до такого стану, і тільки дослідивши їх, ми зможемо адекватно розуміти це явище та впливати на нього. На нашу думку, допомогти в цьому можуть напрацювання синергетики у сфері дослідження хаотичних процесів у відкритих складних системах різної природи. Синергетика детально досліджує природу хаосу, механізми його появи, специфіку перебігу та значення для функціонування системи в цілому. Моделювання кризових процесів у суспільній моралі з допомогою цих напрацювань може пролити світло на їх особливості. Цьому завданню й буде присвячений цей розділ.

Кожна відкрита складна система проходить кілька етапів розвитку. Їх послідовність загалом має такий вигляд: порядок – перехід до хаосу (поступова повна чи часткова руйнація порядку) – хаос – вихід із хаосу (самоорганізація) [13, с.48], що, врешті, приводить до формування нового порядку. Мораль тієї чи іншої великої соціальної групи, якщо оглянути її в історичному ракурсі, також проходила вищезазначені стадії розвитку. Тому буде доцільним проаналізувати їх детальніше.

Період хаосу позначений руйнацією старої системи суспільної моралі й пошуком нової, який відбувається через конкуренцію можливих її проектів (у синергетиці їх прийнято називати атракторами). Згодом мораль підходить до критичної точки свого розвитку – біфуркації, після якої система «визначається» із проектом, який виграв конкуренцію і стає ядром нової моралі.

Після того, як біфуркацію пройдено, починається наступний етап, який позначений формуванням нової системи суспільної моралі відповідно до проекту, який виграв конкуренцію. Відбувається це, в основному, через практику людських стосунків, коли нові принципи, норми втілюються в поведінці суб'єктів, що сприяє їх «розгалужен-

ню», тобто утворенню нових елементів моральної свідомості. Після цього існуюча система суспільної моралі стає достатньо впорядкованою, набуває *відносно* стрункого й сталого вигляду.

Із цього часу починається етап упорядкованого існування моралі. Протягом даного періоду вона, звичайно ж, не залишається незмінною, адже постійно йде її реінтерпретація, виділення нових норм тощо. Проте у відповідних межах вона зберігає стабільність своєї структури. Рано чи пізно впорядковане існування моралі припиняється й система потрапляє в період нестабільності, після чого цикл її розвитку повторюється заново. Нестабільність у системі, яка врешті приводить до хаосу, може бути зумовлена певними внутрішніми процесами чи змінами в оточуючому середовищі (насамперед з керуючими факторами). Останній варіант є більш поширеним. Стосовно системи суспільної моралі це означає, що вона переходить у стан хаосу тоді, коли перевершується певний поріг допустимих для неї змін з оточуючим середовищем, до яких вона не може адаптуватись у звичний для періоду порядку спосіб. Система зберігає свою якість за «певних умов зміни середовища... Але якщо зміни констант середовища перевершують критичне значення, то відбувається переструктурування системи» [77, с.88].

Треба зазначити, що коли йде мова про проходження системою суспільної моралі періоду хаосу, то це не означає, що її структура в цей час зазнає повної руйнації, абсолютного хаосу. Міра хаосу в різні історичні періоди може бути різною: від значного хаосу, який супроводжує деякі ключові періоди розвитку того чи іншого суспільства, до звичайного посилення хаотичних тенденцій у системі моралі, кількість яких просто стає відчутно більшою, аніж у періоди порядку. В останньому випадку мораль зазнає часткової руйнації своєї структури.

Відповідно, правильним буде твердження, що й міра оновлення системи після проходження нею періоду хаосу й біфуркації може бути різною. Подібних висновків дійшов російський дослідник В.А. Глазунов, який, вивчаючи біфуркації, зауважив, що вони можуть бути двох видів: «... один з них пов'язаний з некатастрофічною зміною напрямку розвитку системи», а другий «катастрофічний, лавиноподібний, що характеризується бурхливими, нелінійними коливальними явищами» [16, с.201].

Якщо йдеться про тривалість описаних періодів, то найдовшим у часі є, безумовно, період порядку, протягом якого мораль у відповідних межах зберігає свою тотожність. Найменше триває біфуркація,

виділити яку особливо важко. Тривалість інших періодів може змінюватися відносно один одного, хоча, у цілому, вона є приблизно однаковою, хіба що період хаосу триває, здебільшого, менше за інші. Буданов це пояснює своєрідними заходами еволюційної безпеки: «Тривала криза різко виснажує адаптаційні можливості системи й вона гине, зникає її системна цілісність. Тому природа “воліє” еволюціонувати дрібними кроками, аніж одразу ж із глини творити людину» [13, с.48]. Хоча ці висновки стосуються хаосу в природних системах, проте й щодо систем суспільних, зокрема моралі, вони цілком справедливі. Суспільство важко переживає періоди морального хаосу, оскільки вони суттєво ускладнюють життя й діяльність його членів, тому й прагне швидко відшукати нові нормативні орієнтири.

Треба зауважити, що чергування виділених періодів розвитку системи моралі є не ритмічним, а, швидше, аритмічним, тому що кожен із них може тривати різну кількість часу протягом історії відповідного суспільства. Тобто, наприклад, період хаосу в один час може тривати у два рази довше, ніж в інший.

Кожна зі згаданих фаз розвитку моралі має свій темп, адже частота змін на одиницю часу в них різна. Зокрема, у періоді хаосу ця частота, звичайно ж, набагато вища, аніж у періоді порядку, адже зміни в цій фазі відбуваються значно частіше. Умовною точкою відліку тут може бути біфуркація: чим ближче система суспільної моралі перебуває до неї, тим темпи її розвитку вищі.

Принагідно зауважимо, що кожна система моралі, у цілому, має власний темп розвитку, який відрізняється від темпів інших систем. Тобто частота змін у двох порівнюваних системах на одному й тому ж етапі (хаосу чи порядку) може бути різною. Це залежить від декількох чинників і насамперед від специфіки керуючих факторів, які діють на дану систему суспільної моралі. Адже крім універсальних факторів, як-то біологічний фактор, потреба співжиття, є й такі, що можуть суттєво відрізнитися, – культура, релігія, економіка. Тому можна спостерігати, по-перше, різний темп розвитку в систем моралі, які співіснують в один і той самий час (наприклад, помітною буде ця різниця, коли порівняємо темп сучасного американського й афганського суспільств – перший значно вищий). По-друге, загальний темп розвитку однієї і тієї ж системи в різні періоди може бути різним. Наприклад, той темп, який притаманний сьогодні західним суспільствам, є набагато вищим, ніж, скажімо, кілька сотень років тому. Він

вищий як у цілому для системи, так і для відповідних фаз розвитку зокрема. Ті зміни, які відбувалися колись протягом десятиліть, сьогодні вкладаються в роки і т. д.

## 4.2 Особливості морального хаосу

Дослідження хаосу, нестабільності є одним із найголовніших завдань синергетики, адже проблема формування порядку із невпорядкованого руху окремих елементів є для неї ключовою.

У науковій літературі можна знайти чимало визначень порядку, стабільності та хаосу, нестабільності. Українська дослідниця Л.Д. Бевзенко так визначає суспільний порядок і хаос: «Соціальний порядок – це наявність узгодженості, кооперативності, когерентності в поведінці системи. <...> Відповідно, хаотичність – це коли елементи системи автономізовані, ізольовані у своїй поведінці і діях» [7 с.405]. Російські дослідники В.П. Бранський і С.Д. Пожарський зазначають, що «під порядком, як правило, мається на увазі множина елементів будь-якої природи, між якими існують сталі («регулярні») відносини, що повторюються в просторі або в часі чи в тому й іншому. Відповідно, «хаосом» називається множина елементів, між якими немає сталих (повторюваних) відносин [11, с.36]. Толкот Парсонс визначає, що «система стабільна або ж знаходиться у відносній рівновазі, якщо відношення між її структурою й процесами, що відбуваються всередині неї, і між нею й оточенням таке, що властивості й відношення, які ми назвали структурою, виявляються незмінними» [58, с.479].

Ґрунтуючись на цих визначеннях, хаосом може бути названий такий стан системи, за якого суттєво порушується взаємодія її елементів, які починають вести існування все більш незалежне один від одного, що призводить до порушення її усталеної структури. Отже, під **моральним хаосом** ми надалі матимемо на увазі такий стан системи суспільної моралі, за якого порушується взаємодія, взаємозв'язки, узгодженість між елементами її мікро-, макрорівнів та керуючими факторами. Відповідно, моральним порядком є такий стан, коли існує достатня міра узгодженості між згаданими елементами системи, що забезпечує відносну незмінність її структури.

Проаналізуємо основні випадки, які свідчать про втрату узгодженості між елементами системи суспільної моралі, тобто сигналізують про зростання в ній хаотичних процесів.

Неузгодженість між керуючими факторами та макрорівнем виявляється в тому, що суб'єкти продовжують виконувати норми моралі, які не відповідають зміні керуючих факторів. Ті ж норми, які варто було б виконувати, відповідно до впливу цих чинників, не знаходять місця в моральній практиці. Наприклад, в Україні зі здобуттям незалежності почали активно розвиватися ринкові відносини, проте в моральній свідомості народу ще не сформувалися норми, їм адекватні (бережливість, поміркованість, вірність даним обіцянкам тощо). Як наслідок, ця сфера досить довго залишалася без належного морального регулювання. Навіть у наш час у суспільній моральній свідомості ще остаточно не сформовані норми, які відповідають ринковій економіці. Наприклад, велика частина населення, бажаючи отримати від нових економічних умов усе й одразу, бере великі кредити для купівлі предметів не першої необхідності (дорогі автомобілі); значна кількість підприємців торгують неякісним товаром або продають власну продукцію за завищеними цінами з надією швидше розбагатіти; у великого бізнесу здебільшого відсутнє почуття соціальної відповідальності й т. д. Остання економічна криза засвідчила, що норми, які вже стали звичними для країн з розвинутою ринковою економікою, в Україні перебувають лише на стадії формування.

У період зростання нестабільності в системі суспільної моралі також руйнуються зв'язки між її макрорівнем моральної свідомості та мікрорівнем моральної практики. Це проявляється в тому, що індивіди тією чи іншою мірою, припиняють слідувати існуючим етичним орієнтирам. Тобто порушується один із головних принципів функціонування складних відкритих систем – підпорядкування елементів мікрорівня параметрам порядку. У результаті цього зростає непередбачуваність поведінки елементів мікрорівня. На стадії порядку система характеризується передбачуваністю, тобто завдяки тому, що індивіди слідують прийнятій у суспільстві моралі, «траєкторія їх руху» значною мірою може бути передбачена. Іншими словами, ми знаємо, чого від них очікувати. У ситуації хаосу така передбачуваність поведінки елементів мікрорівня зникає. Адже, коли суб'єкти уже не підпорядковуються загальноприйнятим принципам і нормам, їх поведінка стає значно менш прогнозованою, аніж у ситуації, коли таке підпорядкування існує. До речі, це є однією з причин зниження рівня довіри індивідів один до одного, яким характеризується період морального хаосу, адже в ситуації, коли нам невідомо, якими орієнтирами керується людина, довіряти їй стає важко. Тому можна вва-

жати, що соціологічні виміри рівня довіри громадян один до одного є одним із методів оцінки загального рівня хаотичності суспільної моралі.

У випадку зростання хаосу в системі, крім відвертого прямого заперечення старої моралі, може виникати ситуація, коли вона, хоча й визнаватиметься істинна (тобто прямо не заперечуватиметься), проте на практиці її виконання припинятиметься. Тобто декларована мораль і реальність стосунків між людьми відходять надто далеко один від одного. Звичайно, завжди існує різниця між морально належним і реальним, проте є певна «розумна» міра такої різниці, і коли вона долається, то в системі зростає нестабільність. Наприклад, у період пізнього середньовіччя з такими тенденціями зіткнулася західна Європа. Норми християнської моралі в той час хоча й номінально визнавалися за істинні, проте на практиці відверто ігнорувалися, причому в першу чергу людьми, які їх же й проповідували, – священнослужителями та вищою церковною ієрархією. Норман Дейвіс в «Історії Європи» так про це писав: «У житті пізнього Середньовіччя присутній певний фаталізм. Люди знали, що християнський світ хворий, бачили, що реальність неспівмірно далека від ідеалів Євангелія Любові, але не уявляли, що ж можна зробити» [24, с.279].

Подібну ситуацію описав український соціолог Є. Головаха. Вона мала місце в Радянському Союзі незадовго до перебудови. Він зауважує, що цей час характеризувався подвійною мораллю: більшість людей вже категорично не сприймала «класову мораль», яку насаджувало партійне керівництво, але натомість залишалися відданими елементарним нормам загальнолюдської моралі – чесній праці, порядності, відповідальності і т. д. Причому цей конфлікт досяг такого масштабу, що «будь-яка “непублічна похвала” на адресу радянської влади розглядалася “мікросуспільною думкою” як соціальна аномалія...» [17, с.22].

У зв'язку із цим треба зазначити, що ознакою наближення морального хаосу є зростання етичного формалізму в поведінці людей, коли норми моралі виконуються не через переконаність у їх необхідності, а виключно завдяки бажанню задекларувати іншим свою відповідність поширеним у суспільстві моральним орієнтирам. У такому випадку індивіди ще не «ризикують» відверто порушувати суспільну мораль, проте вже відчують послаблення її авторитету чи невідповідність часу.



У ситуації розриву між мікро- та макрорівнями моралі індивіди все частіше можуть вдаватися до дій, які не ґрунтуються на жодних моральних уявленнях, а продиктовані їх деструктивними пристрастями, похотями, еґоїстичними бажаннями, інстинктами тощо. Зростає кількість порушень базових етичних вимог. Такі випадки переживаються суспільством найбільш болісно і, як правило, у громадській свідомості передовсім асоціюються з поняттям «моральна криза» чи «моральний хаос».

Принагідно зауважимо, що наведені ознаки морального хаосу, фактично, відповідають ознакам такого явища, як аномія, що добре відоме в соціології. «Аномія» (ἀ – заперечна частка, νόμος – закон) – це стан суспільства, який характеризується розпадом норм, що регулюють соціальну поведінку [38, с.155]. У науковий обіг це поняття було введене Емілем Дюркгеймом. Під аномією він розумів «відсутність чітких правил і норм поведінки, коли стара ієрархія цінностей руйнується, а нова ще не сформувалася, що породжує моральну нестійкість певних індивідів» [там само]. У Роберта Мертона однією з ознак аномії є «порушення однозначної відповідності й узгодженості між нормами та цінностями, що регулюють один і той самий тип поведінки» [там само, с.156].

Йдучи далі, відзначимо, що в стані хаосу суб'єкти, звільняючись від впливу параметрів порядку, часто починають здійснювати власний моральний пошук. Вони можуть сповідувати різні трактування моральних принципів і норм або виконувати їх дуже вибірково чи сповідувати ті, що були запозичені в сусідніх спільнот. Тобто яскраво помітними й поширеними стають індивідуалістичні тенденції в моралі. Проте такі тенденції розбалансовують систему суспільної моралі, адже для неї в стабільному стані характерною є узгодженість індивідів щодо єдиних моральних принципів і норм (до певної міри, звичайно).

Також у ситуації хаосу в системі відбувається різке зростання конкуренції між параметрами порядку, адже елементи мікрорівня «рухаються за власною, свавільною траєкторією», а різні параметри порядку прагнуть підпорядкувати собі їх діяльність і привести систему в стан нового порядку. Герман Хакен писав: «Конкуренція параметрів порядку і впорядкування системи за рахунок домінування одного з них характерні для багатьох соціальних і психологічних процесів, таких як суспільні настрої, мода, прийняття правил і звичаїв...» [84]. Стосовно моралі це означає, що в суспільстві з'являються різні

варіанти розуміння того, що ж вважати моральним, а що неморальним. Загалом, конкуренція з'являється стосовно тих ситуацій, щодо яких зникло загальноприйняте уявлення про допустиме й недопустиме. Така конкуренція може відбуватись як відносно однієї ситуації (наприклад, вважати аборт морально допустимим чи ні), так і щодо значної їх кількості. Звичайно, про хаос системи в цілому можна вести мову тільки тоді, коли подібна конкуренція відбувається щодо багатьох ситуацій.

Крім того, зазначимо, що конкуренція може відбуватись як між окремими нормами, так і між цілими проектами моралі. Коли система опиняється в стані глибокого хаосу, то, очевидно, що вийти з нього, оновивши тільки частину норм, їй не вдасться. У такому випадку відбувається докорінна зміна суспільної моралі, а конкуренція відбувається між цілими її проектами. По суті, те ж саме, тільки щодо ширшого кола явищ, відзначав американський соціолог Говард Беккер (Howard Becker), який писав, що аномічні суспільства «характеризуються змішуванням часто несумісних цінностей, у них пишно розквітають недовговічні вчення політичного, економічного, морального, релігійного та іншого характеру» [8, с.205].

Подібна ситуація, наприклад, мала місце в Римській імперії в період появи християнства, яке запропонувало нову систему моральних відносин, а не просто заміну частини застарілих норм. В аналогічній ситуації опиняються (чи опинялися) багато суспільств під час переходу до модерного етапу свого існування. Мораль модерну є певним цілісним утворенням і перехід до неї для деяких спільнот потребує справжнього перевороту в цінностях. Адже вона ставить на перше місце цінність людини, її свободи, самореалізацію, які можуть суперечити моралі суспільства, що перебуває на традиційній стадії свого розвитку, якій притаманні перевага колективного над індивідуальним, залежність людини від групи, суттєве обмеження сфери свободи її вибору та ін. (детальний аналіз відмінностей між традиційною й модерною мораллю можна знайти в працях Є.В. Беляєвої [9]). У такому разі учасниками конкуренції є цілі проекти моралі: модерний і, наприклад, оновлений варіант традиційної моралі.

Таким чином, ми можемо визначити критерії, що мають бути притаманні системі суспільної моралі, аби ми могли вважати її такою, що ввійшла в період хаосу:

- відсутність реакції суспільної моралі на зміну керуючих факторів;

- існування застарілих норм, приписів, принципів, які не відповідають зміні керуючих факторів;
- часткове чи повне ігнорування суб'єктами існуючих моральних норм або ж формалізм у їх виконанні (порушення принципу підпорядкування);
- зростання кількості вчинків, які не відповідають жодним моральним уявленням, а продиктовані пристрастями, хіттю, неконтрольованими бажаннями;
- надмірне зростання індивідуалістичних тенденцій у моралі, що, врешті, приводить до релятивізму, коли моральні норми можуть добиратися свавільно, на засадах власних бажань чи вподобань, або ж їх заміщення нормами, що до моралі стосунку не мають, проте також регулюють поведінку й володіють певним смисложиттєвим потенціалом;
- конкуренція різноманітних моральних норм, принципів відносно ситуацій, щодо яких до хаосу існувала однозначність (або ж конкуренція цілих проектів моралі).

Показовим прикладом морального хаосу є ситуація з уже згадуваною моральною кризою в Римській імперії початку нашої ери. Якщо описувати мораль традиційного римського суспільства, то, за словами А. Гусейнова, її відображають Закони XII Таблиць (збірник давньоримського законодавства), які втілюють пласти архаїчної й полісної римської моральності. «Еталоном поведінки архаїчного римлянина є «доблесний муж» – батько сімейства, домовласник, жрець сімейного культу, землевласник, хоробрий солдат, активний громадянин. Моральна діяльність інших (дружини, сина, клієнта) орієнтована на діяльність батька, патрона, господаря» [93, с.207–208]. З кінця II ст. до н. е. і до останньої чверті I ст. до н. е. «римська громадянська община (*civitas*) переживає гостру соціально-політичну кризу й громадянську війну. Розпадаються колишні моральні взаємини, виникає автономія моральної свідомості...» [93, с.208]. Іншими словами, римське суспільство поступово входить у період морального хаосу. Польська дослідниця Лідія Винничук так описує цей період: «Усе далі відходило римське суспільство від принципів традиційної моралі, якою так пишалися жителі Вічного міста. Корупція, зловживання намісників, політичні інтриги, нестримна гонитва за наживою, жорсткі й криваві громадянські війни, кар'єризм з опертям на сімейні зв'язки, все частіші подружні зради, розлучення – усім цим були позначені римські звичаї останніх десятиліть республіки. В епоху імперії мо-

ральний занепад став ще більш помітним: місцем, де зібрались усі мислимі пороки, безчинства, злочини, був в очах римлян сам імператорський двір та найясніше сімейство, які жили в гнітючій атмосфері повного свавілля, страт, таємних убивств, нечуваної розпусти та кровозмішень, інтриг, доносів, безмежної підлесливості та лицемірства» [14, с.493]. Таким чином, наростав розрив між мікро- та макрорівнями моралі: люди все менше орієнтувалися на традиційні моральні норми, допускаючи поведінку, яка протирічила не тільки їм, але й будь-яким уявленням про моральність.

Оскільки традиційна моральність уже стала неактуальною, то почалися активні пошуки нової: поширювалися християнство, гностицизм, різноманітні філософські системи з вагомим моральним вченням (наприклад, неоплатонізм, стоїцизм), оновлене язичництво різних модифікацій, інколи актуалізувалися старі римські вірування, деякі східні релігійно-філософські вчення (зокрема, зороастризм, що був досить популярним серед простого люду), які пропонували нові моральні ідеї. Деякі імператори, прагнучи подолати таку ситуацію, намагалися штучно насадити єдине віровчення, проте безуспішно. Отож, як ми бачимо, у хаосі йшов пошук нового атрактора, відбувалася конкуренція між можливими параметрами порядку. Урешті, як відомо, основою системи моралі римського суспільства стало християнство та його етика.

До речі, у зв'язку з явищем конкуренції між атракторами в системі суспільної моралі треба відзначити, що коли хаос минає й один із них перемагає, то це не означає, що інші автоматично відкидаються. Деякі їх елементи обов'язково «вбираються» новою моральною свідомістю. Тому, хоча й у конкуренції атракторів у римському суспільстві перемогу отримала християнська етика, проте це не означає, що вона існувала в «чистому» вигляді. Та моральна свідомість, яка нарешті була сформована, включала елементи, які мали й нехристиянське походження.

Крім того, після перемоги одного з атракторів, поряд із пануючою мораллю, можуть продовжувати існувати маргінальні групи, які сповідують деякі проекти моралі, що були відкинуті. Хоча, як правило, більшість із таких груп з часом все-таки інтегрується до єдиної системи моралі. Подібні процеси в розвитку всього суспільства як системи зауважив російський дослідник Є.Я. Режабек, який пише, що «соціальна еволюція є зростанням різноманітності й складності, де різноманітності належить головна роль. Як тільки еволюція стика-

ється з оптимальною в даних історичних умовах моделлю, то вона відкидає менш продуктивні варіанти еволюції й зосереджується на виробленні нових варіацій моделі, яка себе вже виправдала, помножуючи різноманіття ефективної конструкції, випадково побудованої процесом самоорганізації. *Але специфіка суспільного життя полягає в тому, що менші і більші життєздатні форми суспільних відносин тривалий час співіснують* (виділення наше. – Н.В.) [64, с.50].

Вище, серед ознак морального хаосу, згадувалась індивідуалізація моралі, коли суб'єкти все менше орієнтуються на загальні моральні норми й цінності, надаючи натомість перевагу тим моральним орієнтирам, які вибрані ним, самостійно. Такий процес потребує детальнішого аналізу, адже серед дослідників він не отримав однозначної оцінки й перебуває в центрі багатьох суперечок. Насамперед спробуємо віднайти причини цього явища, а згодом визначимо його значення для розвитку системи суспільної моралі.

Відомо, що в стані хаосу елементи системи отримують значну свободу, оскільки на них усе менше діють обмеження з боку інших елементів. У моралі таку свободу отримують суб'єкти мікрорівня, діяльність яких перестає бути впорядкованою параметрами порядку. Тобто припиняє діяти принцип підпорядкування, за яким параметри порядку (моральні норми, принципи і т. п.) керують поведінкою індивідів, які відтак починають діяти незалежно від даних параметрів порядку. Одним із наслідків такої діяльності (крім абсолютного ігнорування будь-яких моральних норм) є пошук нової моралі, адже, як уже було зауважено, індивіди важко переживають ситуацію морального хаосу – суспільству потрібна мораль, оскільки без неї воно зазнає й від цього передовсім страждають самі ж індивіди. Говард Беккер пише, що хоча й аномія може приносити певне вдоволення деяким членам суспільства, проте вона «незручна для інших і навіть лякає їх» (а таких, на нашу думку, більшість). Він зазначає, що «послаблення чи руйнації нормативних оков загрожує їм катастрофою» і це штовхає індивідів до відчайдушних спроб її попередити [8, с.204].

Отож люди або групи, які входили до великої моральної спільноти, припинивши орієнтуватися на єдині норми моралі, починають шукати нові орієнтири для своєї поведінки, які можуть бути досить різними. Наприклад, частину суб'єктів можуть притягувати залишки старої моралі, інші можуть орієнтуватися на цінності, норми, що походять від іншої (наприклад, сусідньої) спільноти. Як один з варіантів можлива орієнтація на традиційні, проте забуті моральні цінності.

Нерідко ті орієнтири, які обирають люди, можуть навіть не мати нічого спільного з мораллю (тобто етичні регулятори замінюються іншими – неетичного походження).

Наприклад, коли Україна в 90-ті роки ХХ століття переживала різку хаотизацію суспільної моралі, центрами тяжіння серед окремих верств населення ставали традиційні культурні цінності, наслідком чого була, наприклад, поява козацьких організацій, які прагнули орієнтуватися на норми моралі, притаманні колись козацтву. Частина населення «притягувалася» нормами, що їх пропонували різноманітні церкви, релігійні течії та деномінації, а дехто залишався вірним моральному кодексу будівника комунізму. Також центрами тяжіння ставали норми, що походили від неонацистських, шовіністичних ідеологій або ж навіть кримінального середовища (у певний період героями для значної частини української молоді були злочинні авторитети зі своїми специфічними нормами – «поняттями», на які орієнтувалася деяка частина населення. Більше того, були часи, коли справедливість ходили шукати саме до впливових ватажків кримінальних угруповань).

Попри те, що індивідуалізація моралі переживається суспільством нелегко, вона є необхідним явищем у стані хаосу, адже саме завдяки їй система знаходить шляхи виходу з кризи. Коли індивіди атомізовано здійснюють пошук нових моральних орієнтирів, це дає змогу швидше й ефективніше їх віднаходити. Тобто завдяки наявності численних спроб окремих суб'єктів в окремих ситуаціях віднайти на них адекватну етичну відповідь, нові орієнтири відшукуються швидше і, в разі їх достатньої адекватності ситуації, поширюються на все суспільство. Отже, такий індивідуальний моральний пошук є природним виходом для системи суспільної моралі із ситуації хаосу.

Проте необхідно усвідомити, що ті процеси, які необхідні системі в період хаосу, можуть зашкодити її стабільності в періоди порядку. Тобто індивідуалізм у моралі необхідний для пошуків виходу зі стану хаосу, проте він може бути джерелом нестабільності для системи в періоди впорядкованості її структури. Індивідуальні моральні пошуки в межах усього суспільства за певних обставин можуть сприяти хаотизації її структури. Це трапиться у випадку, коли їхня кількість перевершить допустимі для конкретної системи межі.

Отже, закінчуючи аналіз морального індивідуалізму, зауважимо, що цей процес природний та однозначно необхідний для моралі в

період хаосу, для пошуку виходу з кризової ситуації. Він теж присутній у моралі й потрібен для неї в періоди порядку (до певної міри, звичайно, про що – згодом). Більше того, треба наголосити, що в модерних суспільствах, які мають людину та її свободу за найпершу цінність, допустима частка морального індивідуалізму вища за інші спільноти. Проте перехід допустимих меж може призвести до руйнації усталеної структури моралі та негативних суспільних явищ, що її супроводжують.

Досліджуючи хаотичні явища в системі суспільної моралі, треба обов'язково враховувати, що, звичайно ж, існує відмінність між поняттям хаосу як абстрактним поняттям і хаосом як станом, що його переживають реальні фізичні чи соціокультурні системи. Є. Князева так описує цю різницю: «Хаос у філософському сенсі – це безпорядок, протилежністю якого є порядок» [33, с.128], натомість «хаос у фізичному сенсі жодною мірою не тотожний безпорядку й не є протилежним порядку. Хаос у складних системах різної природи, що їх вивчає теорія хаосу й теорія самоорганізації, завжди є відносним. Він містить у собі відносну міру хаотичності й міру впорядкованості» [33, с.130]. Саме тому в іншій праці, у співавторстві з А. Алюшиним, Є. Князева зауважує, що «немає абсолютного хаосу й немає абсолютного порядку. Коректніше було б говорити про те, що зростає міра впорядкованості (чи хаотичності) за певним показником за рахунок чи на противагу зниженню міри впорядкованості (чи хаотичності) за іншим показником» [3, с.33].

Той матеріал, який дає нам дослідження різних систем моралі, підтверджує вищенаведені міркування. В історії справді неможливо знайти суспільство, мораль якого перебувала б у стані повного хаосу, абсолютної руйнації своєї структури. Цієї думки притримувався й Говард Беккер, який писав: «Жодне суспільство, що продовжує функціонувати протягом певного періоду часу, ніколи не є повністю позбавленим певних “суспільних” норм, якими б сприятливими для цього не були умови. За винятком повного розпаду суспільства, яке трапляється доволі рідко, потреби й цінності, які їм відповідають, ніколи не бувають повністю дискретними, “частковими”, випадковими, без функціонуючої системи. Більше того, у разі загрози розпаду будь-яке суспільство, якому вдалося зберегти себе, зберігається тільки завдяки “нормативній реакції на аномію”, яка принаймні збереже уламки системи цінностей, навколо яких може розпочатися, так би мовити, стабілізуюча кристалізація» [8, с.189]. Причиною цього є

вплив таких фундаментальних керуючих факторів, як потреба співжиття та біологічна природа людина. Перший чинник завжди примушує одного індивіда зважаючи на інтереси іншого, оскільки без цього їх співпраця буде неможливою, а без співпраці неможливим буде виживання. саме тому, навіть за надзвичайно скрутних життєвих обставин, у ситуації, коли активно руйнуються суспільні зв'язки, взаємодія індивідів зумовлюватиме актуалізацію норм взаємності. Так само наявність у людській природі вроджених моральних почуттів зумовлюватиме прояви турботи, співчуття людей один до одного (така поведінка траплялася навіть у найжахливіших умовах тоталітарних концтаборів). Звичайно, описані зразки моральної поведінки в ситуації хаотизації суспільної моралі будуть зустрічатися значно рідше, аніж у ситуації стабільності, проте без них неможливо уявити людські спільноти. Саме тому ми й стверджуємо неможливість існування стану абсолютного морального хаосу.

Аналогічним чином, неможливо знайти суспільство, система моралі якого перебувала б у стані цілковитого порядку. Кожна впорядкована система суспільної моралі завжди містить у собі частку хаосу. Якщо поглянути на мораль будь-якого суспільства, то очевидно, що постійно існують окремі індивіди чи групи людей, які не погоджуються з певними етичними нормами й прагнуть вийти з-під їх «контролю». Така незначна частка хаосу завжди присутня в системі суспільної моралі й не є свідченням існування в ній кризових явищ.

Наявність елементів мікрорівня, які не підпорядковуються параметрам порядку, безумовно, приводить до того, що в систему суспільної моралі вноситься певна частка хаосу, проте це не означає цілковитої руйнації її структури. Виникають тільки локальні ділянки хаосу, що стимулює моральну свідомість до деяких, проте не радикальних змін. Тому правильно буде стверджувати, що стабільність системи є завжди відносною до певних меж. Хаос системи в цілому починається тільки тоді, коли хаотичні коливання перевершують ці межі.

Також треба сказати, що індивіди, залежно від різних чинників, постійно змінюють власне ставлення до тих чи інших норм, коректуючи відповідним чином свою поведінку. І такі зміни є нормою морального життя, хоча й також уносять у систему певну частку хаосу. Як засвідчують нещодавно проведені дослідження, подібні зміни можуть залежати навіть від зовсім незначних факторів, що впливають



на підсвідомому рівні. Американські дослідники Ерік Дж. Хелзер (Erik G. Helzer) і Давід Пізарро (David Pizarro) провели експеримент, у якому спочатку учасникам з допомогою таблички на стіні нагадували про необхідність дотримуватися чистоти в лабораторії, у якій проводилося дослідження й просили помити руки перед роботою за комп'ютером (тут використовувався вже згаданий у нашій праці метод праймінгу). Згодом їм необхідно було оцінити своє ставлення до певних порушень у сексуальній сфері. Так-от, ті з них, які зазнали такого праймінгу, висловлювали більш жорсткі моральні судження щодо згаданих порушень [124]. Цей експеримент не тільки встановив, що згадка про фізичну чистоту може змінювати наші моральні судження (що й намагалися довести дослідники), але й підтвердив, що моральні переконання можуть змінюватися навіть ситуативно, реагуючи на певні підсвідомі впливи. Такий стан є нормою для моралі і, звичайно ж, не свідчить про наявність у ній деструктивних процесів.

Треба погодитися зі словами Є.Н. Князевої і С.П. Курдюмова, «що для динамічного розвитку складних соціальних структур необхідна певна частка хаосу...» [35]. В іншій праці, посилаючись на дослідження Грегорі Бейтсона (Gregory Bateson) і Вільяма Росса Ешбі (William Ross Ashby), вони зазначають, що «для сталого функціонування складних інтерактивних людських систем необхідні певна частка хаосу, постійна мінливість і варіативність відносин, їх різноманітність, що вберігає ці системи від великих флуктуацій, які здатні зруйнувати системну організацію. Система повинна постійно флуктувати, щоб одна з її флуктуацій одного разу не стала для неї смертельною [36, с.196]. Тому справедливою є теза української дослідниці Т.Г. Аболіної: «в людських суспільствах порядок і безпорядок завжди йдуть поруч. Таким чином ріст безпорядку означає не просто руйнацію порядку. У певних умовах – це джерело порядку нового типу, становлення нової цілісності» [1, с.5]. Тобто хаос є необхідним для стабільного розвитку системи. Він є запорукою її адаптації до змін керуючих факторів чи, у цілому, оточуючого середовища, а отже, умовою оновлення й подальшого сталого розвитку. Наприклад, відмова певних груп населення від виконання деяких моральних зобов'язань може свідчити про те, що складові моральної свідомості, від яких відмовляються, уже тією чи іншою мірою, не відповідають керуючим факторам, які зазнають змін, чи іншим новим реаліям життя. Ця група може «відчувати» необхідність появи нових моральних норм, що поки не усвідомлюється всім суспільством. Власне, нові

моральні орієнтири завжди спочатку з'являються в спільнотах локально, серед певних груп населення, або ж, узагалі, в середовищі маргіналів, нерідко зустрічаючи загальне нерозуміння, проте згодом поширюються на все суспільство.

Наявність певної частини маргінальних елементів, які не підпорядковуються існуючим параметрам порядку, може стати дуже важливою умовою для успішного подолання кризи, у якій опиняється система. Як зауважує Т.Г. Аболіна, «маргінальність, як результат конфлікту із загальноприйнятими нормами, може бути пов'язана з нормотворчим потенціалом особистості чи соціальної групи. Зокрема, такі характеристики були притаманні новаторам у сфері духовного виробництва» [1, с.52]. Акоп Назаретян із цього приводу наголошує, що «шанс на конструктивне подолання кризи багато в чому визначається тим, який обсяг актуально непотрібного, надлишкового різноманіття система змогла накопичити в періоді відносно спокійного розвитку. Якщо відбір був не настільки жорстким, щоб відбракувати так звані слабошкідливі мутації, то в кризовій фазі маргінальні елементи, які відігравали колись периферійну роль, забезпечують внутрішній ресурс, з якого черпаються нові моделі й стратегії поведінки» [55, с.4].

Зрештою, аморальні дії окремих суб'єктів можуть навіть сприяти міцності, стабільності системи суспільної моралі на стадії порядку. Адже реакцією суспільства на такі дії є осуд і, як результат, прагнення ще більш наполегливо слідувати тим нормам, які ці суб'єкти порушують. Активізуються певні захисні механізми, що мають психологічний характер: люди бояться морального хаосу, їм неприємні вчинки таких людей, їх лякає осуд, що слідує за такими діями, і тому вони ще більше прагнуть дотримуватися порушених моральних орієнтирів. Таким чином, моменти морального хаосу діалектичним чином посилюють міцність системи, постійно підтримуючи її «тонус».

Американський науковець Пол Зак, про дослідження якого щодо впливу окситоцину на моральну поведінку ми розповідали в одному з попередніх розділів, зазначає, що певна незначна частина учасників його експериментів не виявляла взаємності у відповідь на довіру інших учасників. Як було встановлено, вони мали порушення в окситоциновій системі, що й не дало їм змоги демонструвати належний рівень емпатійної реакції стосовно інших людей. Дослідник наголошує, що наявність таких осіб має певну еволюційну користь, адже вони врегульовують необхідний баланс довіри та недовіри, з яким ми

постійно маємо справу. Якщо б у суспільстві не було таких індивідів, то це з часом привело б до того, що «ми стали б надто легковірними, втратили скепсис відносно мотивів учинків інших людей і, таким чином, виявилися вразливими перед експлуатацією» [149, с.223]. Ці думки, по суті, підтверджують наші висновки про необхідність певної частки хаосу для сталого розвитку системи суспільної моралі.

Крім того, порушення деякими особами загальноприйнятих норм моралі примушує інших замислитися над тими нормами, які вони виконують, і в разі необхідності відкоректувати їх. Отже, у такий спосіб забезпечується постійна пластичність системи суспільної моралі, її поступова, нехай незначна, але еволюційна зміна. Є. Князева із цього приводу пише: «Складні адаптивні системи ... допускають хаос, який робить їх достатньо гнучкими й піддатливими, дає можливість добре пристосовуватися до мінливих умов оточуючого середовища...» [33, с.123].

У цьому контексті варто згадати про ідеї української дослідниці Л. Бевзенко, яка, посилаючись на праці російського науковця Є. Седова, вважає за необхідне вести мову про існування т. зв. «ентропійного коридору». Під ентропією в синергетиці мається на увазі «міра неструктурованості, невпорядкованості, непередбачуваності, нестабільності системи. Низька ентропія свідчить про наявність узгодженості, координованості, зв'язку між елементами системи, а висока – про дезорганізацію системи» [7, с.403]. Іншими словами, високий рівень етропії є свідченням хаосу.

На думку Л. Бевзенко, ґрунтуючись на результатах, які отримав Є. Седов, можна стверджувати, що існує певний ентропійний коридор, у якому система може існувати, не виходячи на точку біфуркації й не піддаючи себе загрози неминучої руйнації. Умовно, у кількісних показниках цей коридор можна виразити так: якщо повну невпорядкованість прийняти за 100%, то нормальне русло лежить між 20% і 38%. Власне, така міра невпорядкованості є нормальною для системи й вона позначає межі гармонійного її функціонування. Ліва сторона коридору – «це той ступінь невизначеності, який забезпечує здатність до адаптації. Звідси з'являються маргіналії, неструктуровані елементи, які в критичних випадках можуть стати джерелом новацій. Якщо цього хаосу в системі менше, то зменшується її здатність пристосовуватися до змін оточуючого середовища. З іншого боку коридору – загроза, що походить від надмірної хаотизованості. Тут уже непотрібні випробовування у вигляді зміни оточуючого середовища й ви-

кликів, які потребують інноваційних вливань. Система руйнується за рахунок послаблення тканини внутрішніх зв'язків, послаблення своєї цілісності й потрапляє в точку біфуркації» [7, с.403].

З наведених міркувань, на нашу думку, можна зробити два важливі висновки. Перший полягає в тому, що міра хаотизованості системи суспільної моралі є різною для різних систем у різний час. Вона дійсно являє собою певний коридор, у межах якого показники різних систем будуть відрізнятися. Умовно цю різницю можна передати так: якщо для певної системи суспільної моралі 25% хаотичності означатимуть руйнацію, то для іншої цей показник може знаходитись і на позначці 35%. Другий важливий висновок стосується соціологічного дослідження суспільної моралі. У разі вироблення на основі таких досліджень надійних критеріїв оцінки стану суспільної моралі, уявлення про ентропійний коридор можуть стати хорошим методом для встановлення того, чи перебуває система моралі в кризовому стані. Необхідність у цьому, серед іншого, зумовлюється відсутністю критеріїв для визначення наявності такої кризи, внаслідок чого закиди в ній лунають на адресу багатьох країн. Щоправда, при цьому не наводяться аргументи, які були б переконливими для всіх сторін дискусії. Хоча, гадаємо, конкретні показники такого коридору мають бути додатково визначені й ґрунтуватися на емпіричних дослідженнях, оскільки, як зазначає Л. Бевзенко, межі ентропійного коридору у 20% і 38% є умовними. Тому, цілком імовірно, що в результаті таких досліджень ці межі для систем суспільної моралі будуть відкоректовані.

У світлі таких висновків стають зрозумілішими думки багатьох авторів, що у всі часи писали про падіння моралі й нарікали на свій аморальний час (хоча з «висоти» історичного погляду цей період, порівняно з іншими, виглядає цілком благополучним). Типові зразки таких скарг можна знайти в статті російського дослідника Д.І. Дубровського «Про моральний прогрес і регрес» [22]. Пояснити цю критичну налаштованість можна тим фактом, що у відкритих складних системах те, що виглядає на макрорівні як упорядкованість, на мікрорівні може сприйматися за хаос (причиною цього є природна міра невпорядкованості в діяльності елементів мікрорівня). Як справедливо зазначає В. Буданов, самі поняття порядку й хаосу є відносними до масштабу спостережень [13, с.62]. Людина, що нарікає на мораль своїх сучасників, знаходиться на мікрорівні й бачить на ситуацію з його точки зору. Спостерігач, таким чином, бачить деякі цілком звичні для стабільної моралі явища: небажання окремих людей викону-

вати ті чи інші норми й принципи або ж їх формальне виконання, різницю в тлумаченні норм різними поколіннями, окремі відверто аморальні вчинки деяких патологічних осіб – й описує ситуацію як падіння моралі, хаос. Проте такому спостерігачеві бракує об'єктивності для того, щоб проаналізувати ситуацію з т. з. макрорівня, адже в такому випадку вона виглядала б цілком упорядкованою. Система суспільної моралі зберігала свою структуру й змінювалася без її руйнації. Та частка хаосу, яка була зауважена стурбованим спостерігачем, ситуації не змінювала й не вводила систему в повний хаос. Вона не перевершувала відповідних меж і була необхідною умовою подальшої еволюції моралі (хоча й з точки зору спостерігача, який перебуває на мікрорівні, ці слова можуть здатися блюзнірством).

Аналізуючи проблему морального хаосу, треба також зазначити, що, на нашу думку, рівень хаотичності в соціальних системах (зокрема в моралі) вищий, у порівнянні із системами природними. Головними факторами, які це зумовлюють, є людська свідомість і пов'язана з нею свобода. Якщо поглянути на природні системи, то коли відбувається встановлення певного параметра порядку, елементи мікрорівня автоматично й синхронно підпорядковують йому свою діяльність, тобто функціонують відповідно до нового порядку, майже не маючи змоги змінити свою поведінку, поки не зміняться умови, що визначають динаміку системи. У випадку із системою суспільної моралі ситуація виглядає дещо іншою, адже елементами мікрорівня є люди. Вони володіють свідомістю, а також свободою волі, що дає їм змогу скеровувати власну поведінку не тільки відповідно до об'єктивних закономірностей, а й згідно із змістом власної свідомості. Тому М.С. Каган у «Вступі до історії світової культури» звертає увагу на необхідність урахування значення свободи в розвитку соціокультурних систем, адже вона є «... одним із факторів, що суттєво відрізняє розвиток соціокультурних систем від розвитку систем природних, не тільки термодинамічних і хімічних, а й біологічних» [30, с.61]. Навіть коли система суспільної моралі знаходиться в періоді стабільного розвитку, індивіди, завдяки свободі вибору, можуть не відповідати параметрам порядку більшою мірою, аніж це допустимо в системах природних. Елементи моральної свідомості не прив'язують до себе індивідів настільки жорстко, як у більшості природних систем. Тобто слідування моральним нормам допускає більше варіативності, ніж нормам природним. Норми моралі не є чіткими й однозначними командами. Вони допускають розмірковування над собою з боку

суб'єктів, пристосування до вимог ситуації та ін. Тому на мікрорівні моралі рівень хаотичності завжди є достатньо високим. Проте ця хаотичність забезпечує пластичність моралі, дає їй здатність більш чутливо реагувати на зміни, що відбуваються в оточуючому середовищі.

Мабуть, саме тому, якщо порівняти такі сфери регулювання поведінки, як право і мораль, то помітно, що в більшості ситуацій саме право прагне закріпити те, що на рівні моральної свідомості визнається правильним чи неправильним, а не навпаки. Адже право допускає менше варіативності – його вимоги є більш чіткими й однозначними. Воно не володіє пластичністю моралі й не здатне настільки швидко й гнучко реагувати на ситуацію.

Відносна свобода у виконанні етичних норм дає моралі змогу краще «відчути» людську поведінку й реагувати на неї. Рівень же складності людської поведінки дуже високий, а тому для її ефективного регулювання потрібен саме такий чинник, як мораль, який, завдяки високій пластичності, може більш ефективно впливати на неї.

Є. Князева звертає увагу на ще одну важливу роль хаосу в розвитку складних систем. Вона пише: «Хаос знаходиться в основі механізму об'єднання відносно простих структур у складні, механізму узгодження темпу їх еволюції. Хаос виступає тут засобом ускладнення організації та засобом гармонізації темпів розвитку різних фрагментів усередині складної структури» [33, с.131]. Якщо поглянути на сучасні системи суспільної моралі, то можна знайти приклади, які б засвідчували істинність такого висновку. Наприклад, як ми вже зазначали, у деяких європейських країнах, унаслідок зростання міграційних потоків зі східних та африканських країн, сформувалися великі спільноти, які часто намагаються жити відособлено, ведучи звичний для себе спосіб існування, у тому числі сповідуючи традиційну мораль. Проте основне населення країни, як правило, дотримується моралі, яка досить сильно відрізняється від їхньої. У такій ситуації ми матимемо різні моральні структури: пануючу й емігрантську. Їхнє спільне життя неминуче вимагатиме певної інтеграції, адже, в іншому випадку, їхнє стале співіснування годі було б уявити. У такій ситуації в контактуючих системах виникає певна частка хаосу, яка допомагає їм певною мірою об'єднатися. Західні спільноти вже проходили свого часу цю фазу й тому їхня мораль, пройшовши певний період трансформацій, адаптувалася до нових реалій, виробивши в собі такі норми, як культурна й етнічна толерантність. Натомість багато сучасних емігрантських спільнот усе ще переживають період

такого хаосу, адже їхні моральні системи поки не пристосувалися достатньо до пануючої у відповідному західному суспільстві системи моралі. Звичайно, такий хаос часто може мати досить сумні наслідки: зростання впливу радикальних, зокрема терористичних ідей; частина індивідів може дотримуватися моралі, яку вони привезли із собою з батьківщини, хоча й вона може бути настільки ортодоксальною, що різко контрастуватиме з мораллю західною; інші ж індивіди сповідують прийняту в західному суспільстві мораль, що може викликати гнів їхніх родичів і навіть привести до т. зв. «убивств честі». Попри все, цей хаос необхідний – є надія, що він нарешті зруйнує в емігрантських середовищах певні моральні структури, які різко контрастують із західними, а на їх місці сформується нові, які будуть із ними більш сумісними.

В одному з попередніх розділів ми згадували про ідею фрактальності моралі, тобто подібності її структури й процесів на рівні всього суспільства та окремих соціальних груп чи навіть людини як елементарної одиниці такого фрактала. Тому, ведучи мову про хаос у системі суспільної моралі, зауважимо, що вищенаведені висновки про нього багато в чому є справедливими й щодо окремо взятої людини. Йдеться про те, що в житті кожного індивіда також трапляються моральні кризи й потрібно визнати, що вони є необхідними для розвитку повноцінної моральної особистості. Крім цілком очевидних випадків, коли змінюється вся суспільна мораль і людина змушена пристосовуватися до неї, кризи трапляються і в періоди суспільної стабільності, коли людина, через певні обставини, ставить під сумнів навіть елементарні моральні норми й принципи. Продуктивність таких хаотичних станів може проявлятися по-різному. Наприклад, індивід з часом може прийти до певного формалізму в слідуванні моральним орієнтирам. Згодом він може поставити їх під сумнів або ж узагалі перестати виконувати. Тобто опиниться в ситуації морального хаосу. Але вплив керуючих факторів, як правило, знову почне повертати стабільність моральному світогляду цієї людини. Адже, поставивши під сумнів необхідність виконання базових моральних вимог, замислившись над їх доцільністю, вона все ж відчуватиме «голос» емпатії, який стимулюватиме її проявляти турботу про оточуючих. Або ж, опинившись у ситуації, коли інші уникатимуть контактів з нею, унаслідок порушення відповідних моральних норм, вона зрозуміє *необхідність* взаємності, справедливості в стосунках (так впливатиме потреба співжиття). У подібній ситуації може мати вагомий

впив і релігійний чинник, який також здатен «навернути людину на шлях істинний». Пройшовши період такої моральної кризи, людина стане більш зрілою, а її мораль – значно стійкішою. Хоча треба пам'ятати, що період морального хаосу завершується точкою біфуркації, після якої відкриваються кілька шляхів розвитку. Тому в описаній ситуації можливий також інший варіант розвитку моральної свідомості людини, коли в неї сформується система поглядів, яка може бути оцінена як аморальна (подібним чином складалася доля в багатьох патологічних злочинців).

З усього вищесказаного зрозуміло, що синергетика пропонує новий погляд на хаос, який протирічить традиційному його негативному сприйняттю: «Зруйнувати стереотип страху перед хаосом, що коріниться в глибокій древності, побачити красу й конструктивність хаосу – це *tour de force*, справжній подвиг синергетики» [37, с.65]. Головною ідеєю, що коріниться в новому сприйнятті хаосу, є думка про те, що хаотичні процеси – це запорука оновлення системи, ефективного пристосування до змін, що відбуваються в оточуючому середовищі. Як зауважують В.І. Бакштановський та Ю.В. Согомонов, «розхитаність звичаїв означає не тільки хаос у світі цінностей, колапс моралі, а й розтягнутий у часі – а по-іншому й не може бути – багатосторонній і складний процес оновлення нормативно-ціннісної системи даної цивілізації, накопичення породжених нею позитивних тенденцій у моральному житті, з якими пов'язані обнадійливі перспективи» [5, с.16]. Зрештою, як зазначають Є.Н. Князева та С.П. Курдюмов, «... хаос є стимулом, поштовхом еволюції, виходом з еволюційного тупика...» [35]. Тобто коли система суспільної моралі більше не здатна виконувати властиві їй функції, вона розпадається, хаотизується. На мікрорівні люди такий стан переживають, звичайно, важко, проте, об'єктивно, цей хаос є поштовхом до організації нової системи моралі, адекватної реаліям і функціям, які вона повинна виконувати.

### **4.3 Біфуркації в системі суспільної моралі**

Однією з важливих віх розвитку кожної відкритої складної системи є точки біфуркації, які постають кульмінацією хаотичних процесів, що в ній відбуваються. У цьому підрозділі ми проаналізуємо біфуркації, які мають місце в розвитку систем суспільної моралі.

Отже, коли система потрапляє в період хаосу, нестабільності, вона підходить до тієї фази розвитку, у якій визначається з майбутнім



сценарієм еволюції, після чого починає розвиватись у вибраному напрямі, збільшуючи свою впорядкованість. Цей рубіж прийнято називати точкою біфуркації. Є. Князева і С. Курдюмов зазначають, що у фізичному смислі нею є «точка розгалуження шляхів еволюції відкритої нелінійної системи» [36, с.82]. Цей термін походить від латинського слова *bifurcus*, що в перекладі означає «роздвоєний», проте на практиці, як правило, існує не два можливих варіанти розвитку, а більше. Хоча В. Буданов зазначає, що «не всякі біфуркації є точками вибору, оскільки досить часто вони є безальтернативними, ... прикладом можуть бути більшість фазових переходів у неживій природі, зокрема, замерзання й закипання води» [13, с.58].

Підкреслимо, що поняття «точка» вживається тут зі значною часткою умовності, адже в багатьох системах (особливо соціальних) даний етап може тривати досить довго. Поняття «точка біфуркації» є відносним щодо рівня його застосування. В. Буданов наголошує: «Точка біфуркації – мить на макро- і мегарівні – є тривалою в часі ділянкою кризи на мікрорівні» [12, с.167]. Тобто, якщо поглянути на розвиток системи суспільної моралі з точки зору макропроцесів, то час, коли почалося формування нової моральної свідомості, справді, може бути умовно позначений як «точка», особливо в ракурсі тривалого історичного розвитку цієї системи. Проте на мікрорівні (а саме так бачить розвиток моралі звичайна людина) ця точка, насправді, є періодом, який може тривати досить довго.

Той сценарій розвитку, який обирає система в точці біфуркації, у синергетиці називається атрактором. Є. Князева та С. Курдюмов зазначають: «Під “атрактором” у синергетиці розуміють відносно стабільний стан системи, який неначе притягує (*attractive* – лат. притягувати) до себе всю множину траєкторій системи...» [36, с.82]. Також вони зауважують, що «поняття “атрактор” близьке до поняття “мета”» [там само]. Тому можна вважати, що в системі моралі атрактором є той проект моралі, що в суспільстві виконує роль морального ідеалу, який люди прагнуть реалізовувати в стосунках між собою. У ситуації морального хаосу йде конкуренція таких ідеалів, а в точці біфуркації один із них отримує остаточну перевагу в очах більшої частини населення, після чого поширюється на все суспільство й виконує роль зразка, на який прагнуть орієнтуватись індивіди у своєму моральному житті.

Володимир Буданов звертає увагу на одну з важливих функцій атрактора, яку він починає виконувати після того, як обирається си-

стемою як мета розвитку. Він пише, що від мети-ідеалу система отримує коректуючі сигнали, які не дають їй зійти з обраного шляху розвитку. Це коректування здійснюється за рахунок негативного зворотного зв'язку, який долає відхилення в програмі розвитку, що виникають під впливом зовнішніх сил [13, с.49]. Зворотним зв'язком називається вплив результату функціонування якої-небудь системи на характер її подальшого функціонування. Якщо результати функціонування підсилюють його, то такий зворотний зв'язок називається позитивним. Якщо результати функціонування послаблюють його, то такий зв'язок є негативним.

Цей механізм можна спостерігати і в розвитку системи суспільної моралі. Після того, як вона обрала новий моральний ідеал, згідно з ним відбувається корекція дій елементів мікрорівня (суб'єктів). Якщо вони допускають у своїх діях значні відхилення, то система намагається їх «погасити», зробивши більш відповідними до ідеалу (для цього використовуються різноманітні механізми, як-то, громадський осуд, соціальна ізоляція і т. п.). Таким чином відбувається стабілізація системи й спрямування її розвитку до визначеного атрактора.

Необхідно звернути увагу на таку важливу характеристику складних відкритих систем, як *незворотність* їх розвитку. Зробивши вибір на користь одного з можливих шляхів еволюції, система назавжди втрачає можливість повернутись до попереднього стану та змінити свій вибір. У ситуації моральної кризи в суспільстві часто ведеться мова про відродження його традиційної етики, тобто тих ідеалів, які панували в минулому (хоча й нерідко це минуле бачиться по-різному). Наприклад, в Україні протягом двох останніх десятиліть такі ідеї висловлювалися деякими громадськими, релігійними, політичними діячами й особливо вони поширені серед пересічних громадян. Проте, з огляду на уявлення про незворотність розвитку системи суспільної моралі, такі розмови й надії треба оголосити безпідставними. Після проходження біфуркації система змінюється відповідно до нових реалій і повернення до попереднього стану стає неможливим. Звичайно, очікуване відродження моралі відбудеться, проте далеко не всі колишні норми й принципи стануть актуальними в новій системі суспільної моралі чи постануть у колишній формі. Відбудеться насамперед, повернення актуальності базовим принципам і нормам моралі – турботі про іншого й допомоги йому, взаємності, надійності, чесності, справедливості, внаслідок чого зросте рівень довіри та ввічливості громадян один до одного. Стабілізація будь-якої системи

суспільної моралі позначається посиленням дії названих норм і принципів. Попри актуалізацію цих складових моралі, їх трактування в суспільстві може дещо змінитися, одні з них збільшать свою актуальність, а інші – зменшать. Крім того, обов'язково з'являться нові моральні орієнтири, а деякі, звичайно ж, зникнуть. Наприклад, можна впевнено стверджувати, що в новій системі моралі, яка формується в українському суспільстві, зміниться уявлення про статеву мораль. Цьому передовсім сприятиме культурний фактор (поширення відповідних образів у культурному продукті), зростання незалежності молодих людей, завдяки збільшенню можливостей матеріально забезпечувати власне життя й зростання мобільності населення. Ці зміни є незворотними, і прагнення окремих індивідів чи груп зупинити їх не увінчаються успіхом, при всьому їх бажанні та щирості намірів (хоча, звичайно ж, самі вони можуть дотримуватися старих норм поведінки, що, як було показано в попередньому підрозділі, є цілком природним для моралі).

З огляду на те, що в точках біфуркації відбувається формування нової моралі, необхідно описати механізм цього процесу. Для його розуміння важливим буде зауваження В. Буданова про те, що «в точці біфуркації макрорівень зникає й виникає прямий контакт мікро- і мегарівнів, який породжує макрорівень з іншими якостями» [12, с.167]. В іншій праці він деталізує цю тезу: «У точці біфуркації колективні змінні, параметри порядку макрорівня повертають свої ступені свободи в хаос мікрорівня, розчинюючись у ньому та збільшуючи його хаотизацію. Потім, у безпосередньому процесі взаємодії мега- і мікрорівнів, народжуються нові параметри порядку оновленого макрорівня» [13, с.60].

Стосовно моралі це означає, що коли старі елементи моральної свідомості (макрорівень) утрачають свою актуальність, то суб'єкти (мікрорівень) починають заново осмислювати, відчувати керуючі фактори системи суспільної моралі (саме їх Буданов називає мегарівнем). Тобто люди, переживаючи крах попередніх норм і цінностей, намагаються переосмислити мораль, а для цього вони розмірковують про те, що ж таке мораль, що впливає на неї, яким соціальним чи природним факторам мають відповідати норми, щоб претендувати на статус моральних і т. д. У процесі таких роздумів народжуються нові параметри порядку та заново актуалізуються старі. Наприклад, у стані суспільної моральної кризи людина задасться питанням, чому ж треба допомагати іншому, а не дбати лише про власні інтереси. У

такій ситуації вона, по-перше, може відчутти бажання так чинити, яке виникне завдяки емпатії (так діятиме такий керуючий фактор, як біологічна природа людини). Крім того, така особа неминуче дійде висновку, що, допомігши іншому, вона матиме змогу розраховувати на допомогу від нього в разі необхідності (тут діятиме логіка потреби співжиття). Таким чином, знову актуалізує себе універсальний принцип взаємодопомоги.

Яскраві приклади прямого контакту суб'єктів моралі з керуючими факторами можна знайти в суспільній ситуації України 90-х років ХХ століття. За роки радянської влади в нашій державі було сформоване негативне ставлення до підприємницької діяльності, суб'єкти якої отримували прізвисько «спекулянт». Загалом їх моральна оцінка була невисокою. Проте розвиток підприємницького руху змушував людей – усе більше переосмислювати дії його учасників і відчувати ефект від них (виникав прямий контакт між мікрорівнем і економічною сферою як керуючим фактором). У результаті, населення доходило висновку, що завдяки діяльності підприємців полиці магазинів наповнюються товарами, люди отримують роботу й заробітну плату, яка суттєво вища від тієї, яку платили на державних підприємствах (якщо взагалі платили), урешті, бодай трохи наповнюється бюджет. Наслідком такого переосмислення була зміна морального статусу підприємницької діяльності, яка набувала позитивного забарвлення й ставала все більш престижною та поцінованою.

Коли система суспільної моралі перебуває у фазі біфуркації, суб'єкти мікрорівня не тільки переосмислюють й особливо гостро відчують керуючі фактори, а й активно реагують на інші різноманітні впливи. Володимир Буданов зауважує, що в точках біфуркації «система (навіть закрита) дійсно стає відкритою, будучи чутливим приймачем впливів інших рівнів буття, причащається до Універсуму, отримує інформацію, раніше недоступну їй» [12, с.165]. Замислюючись над тим, що є добрим, а що злим, люди переосмислюють найрізноманітніші фактори суспільного буття (не тільки сучасного, але й минулого та навіть гіпотетичного майбутнього) і часто ці роздуми або ж ефект від дії цих факторів мають вплив на формування нової моральної свідомості.

Тому закономірним є той факт, що в періодах хаосу і, зокрема, у точках біфуркації в суспільстві значно активізується етична рефлексія. Філософи, літератори, діячі мистецтва (тобто люди, які найбільш чутливі до моральних проблем) розмірковують на етичну тематику,

що є наслідком описаної відкритості й чутливості мікрорівня до різноманітних чинників. Так система суспільної моралі прагне повернути собі впорядковану структуру, відшукавши новий атрактор. Українська дослідниця В. Ларіонова, розглядаючи періоди суспільної духовної кризи, зауважує, що в такі епохи «людина починає задавати питання: що таке справедливість, що таке добро. Постановка таких питань – перший крок до цілісного сприйняття дійсності» [41, с.103].

Можна навіть припустити, що зростання розмірковувань на етичну тематику є однією з ознак хаотизації суспільної моралі, оскільки руйнація морального порядку примушує людей міркувати над тим, як його повернути (принаймні щодо представників інтелігенції це припущення, швидше за все, буде справедливим). На думку Зігмунта Баумана, «речі перебувають у порядку, якщо немає необхідності турбуватися про порядок речей; речі впорядковані, якщо ви не думаєте або ж не відчуваєте потреби думати про порядок як проблему, не кажучи вже як про завдання. Як тільки ви замислюєтесь про порядок, це, ймовірно, свідчить про те, що десь він порушується, що речі виходять з-під контролю й потрібно щось робити, аби повернути їх у звичне положення» [6, с.39].

Підвищена чутливість системи в точках біфуркації до впливів з інших рівнів буття приводить до того, що на її розвиток визначальний вплив може мати навіть незначний фактор. А.Л. Алюшин та Є.Н. Князева зазначають: «Чим більш нестабільна система, чим ближча вона до моменту загострення чи точки біфуркації, тим чутливішою вона стає до всієї маси впливів, що вносяться як із нижчерозташованих, так і з вищерозташованих рівнів буття. Ефект розростання, посилення флуктуацій означає, що в нелінійному світі малі причини можуть породжувати великі наслідки. Мікрофлуктуації можуть прориватися на макроскопічний рівень і визначати макрокартину процесу. Аналогічне має силу й для зворотного впливу вищерозташованих рівнів ієрархічної організації світу на нижчерозташовані» [3, с.40].

Більше того, ці незначні чинники можуть навіть мати випадковий характер. У періоді порядку випадкові впливи, як правило, просто «гасяться» системою. Проте на етапі нестабільності, хаосу й особливо в точках біфуркації ймовірність того, що випадковий фактор матиме вплив на систему, значно зростає. Адже в цей період, як було зауважено, система стає особливо чутливою. Незначні випадкові впливи можуть мати великий і непередбачуваний ефект і визначити

подальшу динаміку всієї системи, впливаючи на вибір нею шляху майбутнього розвитку.

На ролі випадковості в розвитку соціальних систем наголошує чимало дослідників. Зокрема В.К. Ларіонова, у контексті аналізу проблеми морального вибору, зауважує: «Перехідні епохи є тією точкою розвитку суспільства, коли виникає широкий спектр можливостей розвитку соціуму, вибір однієї з яких детермінується як системою випадків, так і спрямованими діями людини» [40, с.120].

Звідси випливає висновок, що в точках біфуркації неможливо передбачити, який вибір зробить система для майбутнього розвитку, адже він може бути зумовлений зовсім незначним і випадковим фактором. Відомий американський математик і метеоролог Едвард Лоренц назвав це явище «ефектом метелика»: помах крила метелика в Айові здатен викликати лавину ефектів, які можуть досягнути найвищої точки в сезон дощів в Індонезії. Якщо говорити про мораль, то відстежити таку подію надзвичайно важко, особливо якщо врахувати те, що її наслідки, які ми сьогодні спостерігаємо, могли зазнати впливу не однієї, а кількох незначних, випадкових подій, а від самої події до її результату трапилося чимало інших випадків, які, врешті, спричинили зміну, яку ми можемо бачити (зрештою, користуючись метафорою Лоренца, можна сказати, що так само неможливо відстежити помах крила метелика, який спричинив певний погодний ефект у віддаленій частині земної кулі). Хоча й таку ситуацію можна собі уявити. Наприклад, у суспільстві, мораль якого переживає перехід через точку біфуркації, трапляється випадок, позитивним героєм якого стає священнослужитель. Історія завдяки ЗМІ стає загальновідомою, і позитивна реакція на цей вчинок може вплинути на вагу релігійного фактора в системі суспільної моралі, що формується.

Вплив випадкової події на формування системи моральних переконань особливо яскраво помітний на рівні окремої людини. Один вчинок чи подія, які трапились у час, коли особа переживає моральну кризу або її моральні переконання перебувають на стадії формування, можуть кардинальним чином змінити її моральний світогляд (не обов'язково у кращий бік). Такий самий вплив може мати й випадкова розмова чи зустріч з іншою особою, що трапилась у подібні періоди життя, після яких людина знайшла новий атрактор розвитку власного морального світогляду.

Підвищена чутливість системи до найменших впливів поблизу біфуркації також робить неможливим повний контроль над нею, адже

попри всі контрольовані впливи один неконтрольований, випадковий може змінити всю динаміку системи. Хоча, з іншого боку, принципова можливість впливу незначними зусиллями на її розвиток дає надію на те, що шляхом обміркованих точкових дій можна досягнути значного ефекту. Про таку можливість ми говоритимемо в наступному розділі.

Знання про специфіку функціонування системи в точках біфуркації дає змогу краще зрозуміти роль особистості в історії, адже діяльність окремої особи якраз може бути тим незначним фактором, який визначає подальшу еволюцію системи. Є. Князева й С. Курдюмов наголошують, що «мале збурення може розростись у макроструктуру, якщо наявними є умови для утворення нелінійного позитивного зворотного зв'язку. Отже, людина – не гвинтик і не фактор, не просто *одна* з повністю розчинених і нівельованих у загальній динаміці соціуму. У відповідні моменти – моменти нестабільності – дії кожної окремої людини можуть впливати на макросоціальні процеси, на макросоціальні зразки поведінки, в тому числі приводити до зміни макросоціальних структур» [36, с.168–169].

Щоб продемонструвати можливість впливу особистості на систему суспільної моралі, звернемося до історичних прикладів. Відомо, що Христос запропонував етику, яка була досить новою та революційною для свого часу (у даному випадку несуттєвим є питання історичності його постаті, адже, навіть якщо поставити її під сумнів, то все ж незаперечним буде той факт, що спочатку існувала зовсім нечисленна група прихильників християнства, яка може бути образно представлена в постаті Ісуса Христа). Протягом історії людства було створено чимало етичних учень, які, проте, не мали значного впливу на суспільну моральну свідомість, навіть якщо були опрацьовані значно фундаментальніше, аніж учення Христа, а їхні творці мали більші за нього можливості впливу. Що ж зумовило вибір системою саме цього проекту моралі? Як відомо, у даний період у Римській імперії активно розвивались й інші етичні проекти, деякі з яких теж були досить адекватними ситуації. То чому ж система вибрала саме християнську етику? По-перше, вона була адекватною багатьом чинникам, які впливали на систему суспільної моралі того часу (вони добре описані в спеціальній літературі). По-друге, швидше за все, Христос та його учні з'явилися у фазі біфуркації, отож їх незначна діяльність, завдяки каскаду подій, отримала широкий розголос спочатку в межах певної території, а згодом і у всій імперії. Інколи може

викликати подив, як вчення невеликої групи людей, які не володіли майже ніякими засобами впливу й до того ж були жорстоко переслідувані, змогло набути такого поширення. Проте ідеї синергетики про можливість впливу на хаотичну систему незначними зусиллями дають нам відповідь на це питання. Тому тепер не викликає подиву той факт, що, коли суспільство перебуває в стані морального хаосу, харизматична особа, яка пропонує етику, яка відповідає дії керуючих факторів і, загалом, новим суспільним реаліям, може швидко знайти собі багато прихильників.

Про подібну ситуацію писав Говард Беккер, який, аналізуючи ситуацію аномії, руйнації нормативної структури суспільства, зауважує, що розквіт різноманітних учень, які претендують на те, щоб відновити порядок, «завершується появою незвичайної особистості, яка переважає інших, які хоча і є також незвичайними, але їм не сприяють час, місце, умови й здібності» [8, с.205]. Тут мається на увазі харизматичний вождь, «який володіє не харизмою посади, а харизмою особистості. ...До вождя приходять прихильники, виникає культ відродження, і в разі успіху міцно встановлюється центр успішної сакралізації» [8, с.205].

Таким чином, підсумовуючи, відзначимо, що одним із найважливіших періодів у розвитку системи суспільної моралі є хаос. Попри те, що, суб'єктивно, на мікрорівні він може переживатись досить важко, однак, об'єктивно, хаос є явищем необхідним і неминучим, адже допомагає моралі оновитись, подолати ті кризові явища, які його спричинили. Певна міра хаосу завжди присутня в моралі, навіть у періоди її сталого розвитку. Щоправда, в окремі моменти історії хаотичні тенденції настільки зростають, що система опиняється у фазі значної нестабільності, і це, врешті, приводить до руйнації її структури. З часом, під впливом керуючих факторів, починає формуватися структура нової моралі. Важливим етапом у цьому процесі є точки біфуркації, після яких система моралі опиняється на одному з можливих шляхів розвитку й знову набуває стабільності. Періоди нестабільності надзвичайно ускладнюють прогнозування майбутнього стану системи суспільної моралі й роблять дуже складним завдання впливу на неї. Проте така діяльність не є абсолютно неможливою. Про неї й піде мова в наступному розділі.



## 5. МОЖЛИВОСТІ ВПЛИВУ НА РОЗВИТОК СИСТЕМИ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ

Однією з провідних рис сучасності є зростаюче прагнення людини до управління соціальними процесами. Упродовж ХХ століття відбулися небачені раніше суспільні трансформації, які були спричинені бажанням людства змінювати соціальну реальність. Попри значні успіхи, були й катастрофічні невдачі такого експериментування. У результаті сьогодні в розвинутих країнах будь-які вагомні спроби соціальних змін потребують наукового обґрунтування й упроваджуються зі значною обережністю.

Нові підходи до управління соціальними процесами може запропонувати синергетика. Вона не тільки описує механізми самоорганізації у відкритих складних системах, а й демонструє, як можна організовано впливати на їх розвиток. Напрацювання в цій галузі можуть бути використані для вивчення проблеми впливу на суспільну мораль. В історії були спроби її змінити, однак деякі з них зазнали невдачі. На нашу думку, синергетика значною мірою може пояснити причини цих успіхів і невдач, а також дати практичні рекомендації щодо ефективного впливу на системи суспільної моралі. Тож цей розділ буде присвячений дослідженню можливостей та механізмів такого впливу.

З огляду на матеріал, викладений у нашій праці, може виникнути цілком резонне запитання: якщо суспільна мораль є системою, яка саморозвивається, то чи не краще, посилаючись на механізми самоорганізації, дати їй змогу еволюціонувати в «природний» спосіб.

Заперечна відповідь на це запитання зумовлена тим, що, як уже зазначалося в попередніх розділах, результати процесів самоорганізації соціальних систем можуть бути не завжди бажаними для людини. Герман Хакен пише, що «сама по собі сліпа віра в ефекти самоорганізації, наприклад у самоорганізацію певної фірми, може мати фатальні наслідки. Система раптово починає рухатись у зовсім несподіваному й одночасно небажаному напрямку. У той же час навіть незначні керуючі впливи можуть підштовхнути її в бажаному напрямку» [85, с.354]. Є. Князева й С. Курдюмов у контексті роздумів над проблемою коеволюції людини та природи, а також різних країн у межах світового співтовариства зокрема зазначають: «Важливою ідеєю, яка впливає із синергетики, є та думка, що для сталого розвитку, для динамічного процесу коеволюції необхідні певна частка

хаосу, спонтанності розвитку й самоуправління, а також певна частка зовнішнього впливу, які мають бути узгодженими одна з одною. Обидві крайнощі – як чистий хаос, виключно стихійні, ринкові механізми відбору й “виживання сильніших”, так і тотальне зовнішнє управління, повний контроль і політика протекціонізму стосовно вибраних організацій чи структур, державна монополія і т. д. – є неприйнятними. Важливо розуміти, що для динамічного розвитку складних соціальних структур життєво необхідними є певна частка хаосу, тобто частка спонтанної самоорганізації, і певна частка управління, зовнішнього контролю, і що ці дві складові – самоорганізація знизу й організація зверху – повинні узгоджуватися [37, с.188]. Тому протягом усієї історії людина намагалася вплинути на різноманітні соціокультурні системи таким чином, щоб скерувати їх розвиток у бажаному для себе напрямку. Отже, коли ми досліджуємо питання впливу на систему суспільної моралі в контексті синергетичної парадигми, то правильно буде вести мову про єдність організації й самоорганізації в її розвитку.

Найпершим завданням цього розділу буде вивчення тих обмежень, які існують під час впливу на суспільну мораль (факт їх існування, гадаємо, не викликає сумніву). Знання існуючих обмежень розвитку системи є дуже важливим для управління нею, адже уявлення про такі еволюційні заборони, за словами Є. Князевої та С. Курдюмова, «приводить до економії енергії, матеріальних витрат і духовних зусиль» [36, с.163].

Одним із важливих висновків, який зробили дослідники, вивчаючи складні відкриті системи, що саморозвиваються, є думка про принципову неможливість однозначного прогнозування їх майбутнього стану, адже в ситуації нестабільності, біфуркації, навіть найменший вплив може мати вирішальне значення для вибору майбутнього такою системою. Герман Хакен так про це пише: «Неодноразово і на різноманітних прикладах, що розглядаються синергетикою, ми мали можливість переконатись у тому, що подальший розвиток системи зі стану нестабільності часто неможливо передбачити однозначно. Вирішальну роль у таких умовах здатні відіграти навіть незначні флуктуації. Прогнози можуть бути зроблені тільки стосовно ймовірності вибору системою того чи іншого шляху розвитку [88, с.215–216]. Цей факт накладає перше обмеження на можливість впливу на розвиток моралі: одна випадкова неконтрольована подія може перекреслити наші численні спроби

спрямувати розвиток системи в бажаному напрямку. Тому необхідно усвідомлювати, що всі наші впливи, які здійснюються в період нестабільності, можуть не дати очікуваного ефекту або ж навіть привести до наслідків, далеких від запланованих.

До речі, певною мірою така непередбачуваність стосується й періоду розвитку, коли мораль перебуває у впорядкованому стані. Адже вона є складною *нелінійною системою*, а це означає, що «результат суми впливів на систему не дорівнює сумі результатів цих впливів. Результати діючих причин не можна складати» [13, с.54]. Поведінка такої системи залежить від взаємодії великої кількості елементів, з яких вона складається (у моралі це, у першу чергу, люди), тому кожен вплив, проходячи ланцюгами зв'язків між цими елементами, може набувати конфігурацій, відмінних від тих, які були заплановані. Це особливо стосується систем, елементами яких є люди, адже інформація, яка походить від впливу, певним чином трансформується в процесі передачі від одного елемента системи до іншого (ця зміна нагадує ефект «зіпсованого телефону»), тому й загальний результат може бути відмінним від того, який закладався на «вході».

Є. Князева й С. Курдюмов, ведучи мову про особливості управління відкритою складною системою, що саморозвивається, зауважують, що в процесі її розвитку «можуть виникати тільки ті структури, які потенційно в ній закладені й відповідають власним тенденціям процесів у даному середовищі» [36, с.132]. Іншими словами, у системі закладений певний спектр структур-атракторів, на які вона потрапляє після проходження біфуркації, і тільки вони можуть бути реалізовані в процесі її еволюції. Тому неможливо нав'язати системі той шлях розвитку, який потенційно в ній не закладений. Звідси й висновок, що «неефективне управління природною, когнітивною чи соціальною системою полягає в нав'язуванні їй невластивої, чужої форми організації. Таке управління, у кращому випадку, робить усі людські зусилля марними, а в гіршому – навіть завдає справжньої шкоди, призводить до небажаних кризових станів, які важко виправити» [36, с.149]. Тому А. Алюшин та Є. Князева, осмислюючи правила дій зі складними відкритими системами, формулюють одне з них так: «Не вийде того, чого не може вийти» [3, с.48]. Як приклад дій, які суперечать цьому правилу, вони наводять спробу побудови соціалізму в Радянському Союзі: «Той соціальний стан, який як ідеальний праобраз замислювався основоположниками марксизму й першими фанатиками революції, як виявилось, не відповідав внут-

рішнім властивостям і потенціям соціального середовища, що піддавалося перетворенню. Не було такого стану серед можливих і тому суспільство зісковзнуло в конус зовсім іншого атрактора соціального стану, який перебував у потенційному очікуванні...» [3, с.48].

Треба звернути увагу й на той факт, що спектр структур-атракторів не є довільним, а відповідає власним властивостям системи, її природі і, звичайно ж, керуючим факторам. Тому Є. Князева й С. Курдюмов, розмірковуючи на тим, як прискорити еволюцію систем у бажаному напрямі, зазначають, що необхідно «слідувати природним тенденціям саморозвитку процесів до цих структур...» [36, с.150], орієнтуватися на «власні закони еволюції й самоорганізації складних систем» [там само].

Отже, коли ми ведемо мову про перспективи впливу на систему суспільної моралі, то друге обмеження полягатиме в тому, що прагнення змінити мораль у напрямі, який не присутній у спектрі її можливих атракторів, буде марним і неефективним. Наприклад, можна впевнено говорити про неможливість повної уніфікації моральних систем у процесі глобалізації сучасного світу, адже атрактори, які в них закладені, сформовані під впливом таких керуючих факторів, як культура й релігія, які суттєво відрізняються в різних народів. Оскільки ж у близькому майбутньому неможливе утворення єдиної релігії та культури, то й неможливою є поява універсальної моралі.

Той факт, що в системі закладений певний спектр структур-атракторів, на які вона потрапляє після проходження біфуркації, крім обмежень, дає нам також змогу до певною мірою прогнозувати її розвиток і впливати на нього. Адже, проаналізувавши систему суспільної моралі та виявивши в ній потенційні атрактори, ми зможемо вибрати з них той, який є для нас найбільш бажаним і стимулювати його реалізацію (про те, як це зробити – згодом). Як зауважують Є. Князева й С. Курдюмов, знаючи спектр структур-атракторів системи, ми отримуємо можливість «ініціювати бажані напрямки самоструктурування систем уже сьогодні, не очікуючи здійснення тривалого процесу їх власного виходу на потрібні атрактори» [36, с.150]. Отже, людина може «прискорити еволюцію, скоротити численні блукання поступового еволюційного шляху...» [там само].

Наприклад, можна стверджувати, що в системі моралі сучасного українського суспільства присутній атрактор, який передбачає формування моралі, близької до тієї, що поширена в сучасних європейських країнах. Йдеться про етичні норми й принципи, які зосере-

джені навколо ідеї цінності людини, її гідності, свободи, толерантності до різноманітних форм самовираження тощо. Сформований цей потенційний атрактор під впливом християнства, з його особливим статусом людини як образу й подоби Бога та культурної традиції, для якої ідея свободи є однією з основоположних. Ці ідеї є настільки виразними для українського національного характеру, що стали підставою для появи стереотипу українців як індивідуалістів, свободолобів, яких межує з анархізмом. Події, які ввійшли в історію під назвою «Євромайдан», або «Революція гідності», зайвий раз підтвердили, що ідея цінності людської гідності й прагнення до свободи є важливими складовими національної ментальності. Тому, якщо ставити собі за мету сприяння формуванню в Україні ліберальної моралі, яка домінує сьогодні в європейських країнах, то таке завдання буде цілком здійсненним. Такий атрактор закладений у системі моралі нашого суспільства.

Ідея спектра структур-атракторів робить зрозумілішим значення тієї роботи, що її проводять філософи-етики та інші представники інтелігенції, які розмірковують на етичну тематику. Дискутуючи про те, яка мораль потрібна суспільству, вони тим самим намагаються виявити атрактори закладені в даний час у системі суспільної моралі. Виявлення й вербалізація таких атракторів може допомогти людям краще зорієнтуватись у можливих проектах і зробити вибір на користь одного з них. Крім того, коли існує достатньо чітке бачення бажаної моралі, то виявляється можливим ефективний підбір відповідних засобів для її досягнення та рух у вибраному напрямі, що особливо важливо в контексті мети цього розділу.

І. Пригожин і Г. Ніколіс у книзі «Пізнання складного» зауважують, що еволюція соціальних, людських систем «визначається поведінкою дійових осіб у взаємодії з умовами, що накладаються зовнішнім середовищем. Саме в цьому полягає унікальна специфіка гуманітарних систем. На відміну від молекул – основних «акторів» у фізико-хімічних системах і навіть на відміну від мурах чи членів інших тваринних спільнот, людина будує свої власні *проекти*, має свої власні *бажання*. Деякі з них ґрунтуються на передбаченні розумного можливого майбутнього, а також на здогадках відносно бажань інших дійових осіб. Із цієї причини різниця між бажаною й дійсною поведінкою виступає як зовнішня умова нового типу, яка визначає контури динаміки, поряд із зовнішнім середовищем» [56, с. 275–276].

У цих словах знаходимо два важливих для нашої роботи наслідки. По-перше, в них підтверджується зроблений вище висновок про те, що усвідомлення суспільством бажаного варіанта розвитку моралі буде одним із факторів, що стимулюватиме його реалізацію. По-друге, вищесказане змушує нас урахувувати той факт, що у системах, в яких дійовими особами є люди (у т. ч. у моралі), одним із важливих чинників еволюції є *людська свідомість*. Її наявність має кілька вагомих наслідків для розвитку таких систем.

По-перше, це додає їм непередбачуваності, адже, крім об'єктивних факторів, які визначають їх майбутній стан, уводиться ще один – суб'єктивний. Таким чином, прогнозування майбутнього ускладнюється, адже вчинки людей часто визначаються не тільки певними об'єктивними чи раціональними критеріями, а й ірраціональними. З аналогічних причин ускладнюється і вплив на такі системи. По-друге, цей чинник збільшує міру хаотичності в системі (про це вже говорилося у попередньому розділі, де йшлося про вищий рівень хаосу в системі суспільної моралі, у порівнянні із суто природними системами). По-третє, наявність суб'єктивного чинника в розвитку гуманітарних систем дає нам ще один варіант впливу на них, адже, використовуючи засоби впливу на свідомість, можна сприяти еволюції таких систем у бажаному напрямі. Звичайно, цей вплив має свої межі, адже існують об'єктивні фактори, які визначають розвиток тієї ж моралі. Тому ніяка пропаганда та інші відомі засоби впливу на свідомість не дадуть змоги сформувати в системі суспільної моралі елементи, які протирічать керуючим факторам, внутрішнім тенденціям розвитку системи, наявним потенційним атракторам. Проте, використовуючи відповідні методи такого впливу та правильно його організувавши, усе ж у відповідних межах можна досягти певних результатів в управлінні системами суспільної моралі.

Однак вивчати конкретні способи впливу на суспільну мораль ми почнемо не з методів впливу на свідомість, а зі зміни її керуючих факторів. Такі дії є найбільш ефективним способом зміни розвитку відкритої складної системи. В. Буданов коротко описує цей процес так: «Плавна зміна керуючих параметрів, можна змінювати систему нижчерозташованих рівнів й інколи ці переміни виглядають досить бурхливо, кризово» [12, с.161]. На цьому методі впливу неодноразово наголошує Герман Хакен. Він зазначає, що в синергетиці зібрані численні приклади, які демонструють, як навіть незначні зміни з керуючими параметрами провокували вагомні трансформації в

системі [120, с.8941–8942]. Розмірковуючи про вплив на соціальні системи та передбачення можливого шляху їх розвитку, він веде мову про безперервне й гнучке управління системою «за допомогою встановлення умов та їх постійного коректування, для того щоб система могла плавно самоорганізовуватись і переходити в оптимальний стан» [86, с.121]. Тому Хакен розрізняє два види управлінського впливу: прямий і непрямий. Він пропонує уявити собі певний ландшафт із м'ячем, який перебуває поміж двома схилами. Пряме управління передбачає, що ми просто підштовхуємо м'яч у бажаному напрямку й він падає у відповідне заглиблення. Непряме управління передбачає зниження схилу таким чином, щоб м'яч сам до нього скотився. У цьому випадку необхідна зміна відбулася через процеси самоорганізації (ми змінили керуючі параметри – кут нахилу схилу – і спричинили відповідні самоорганізаційні зміни в бажаному напрямі. – *Н.В.*) [120, с.8940]. В одній зі своїх статей Г. Хакен дає більш наглядну демонстрацію такого управління. Як приклад він розглядає соціальний клімат у певній компанії, який формується еволюційно, нові працівники, приходячи в неї, підпорядковуються його впливу. Неможливо змінити цей клімат, давши наказ співробітникам «будьте дружелюбними один з одним», це можна зробити тільки через «зміну зовнішніх умов – у даному випадку через зміну загальних умов праці» [86, с.118].

Якщо говорити про систему суспільної моралі, то її керуючі фактори варто поділити на ті, які можуть бути нами змінені, і ті, які майже не доступні для таких змін. До другої групи відносимо біологічний фактор і потребу співжиття. Як було зазначено в одному з попередніх розділів, базова частина норм кожної системи суспільної моралі закладена в біологічній природі людини й передається генетично. На разі не існує способів змінити ці пласти нашої природи, а тому основа моральних систем залишиться незмінною й майже непідвладною нашим впливам. Аналогічно ми не можемо змінити потреби співжиття: сьогодні люди, як і тисячі років тому, залежні від суспільства, а тому елементарні норми, які уможливають співжиття, завжди будуть актуальними. Виходячи із цього, такі складові моральної свідомості, як справедливість, взаємодопомога, різні форми емпатійної турботи залишаться в системах суспільної моралі всіх земних спільнот і будуть непідвладні змінам.

Очевидно, саме тому зазнавали невдач спроби насадити суспільству орієнтири, які б суперечили даним керуючим факторам. Нап-

приклад, відомо, що в Радянському Союзі існувала законодавча норма, яка зобов'язувала громадян давати свідчення проти найближчих родичів. Проте вона, фактично, сприймалася людьми як аморальна, адже, по суті, передбачала завдання шкоди батькам чи дітям, а це протирічить людській природі. Тому громадяни часто змушені були вдаватися до обману, що ставало причиною багатьох особистих трагедій. Приклад Павлика Морозова не став моральним зразком для абсолютної більшості громадян країни. Саме тому після розпаду СРСР у незалежних державах цю норму було скасовано.

Щоправда, останнім часом у зв'язку з розвитком біомедицини й генної інженерії все частіше лунають побоювання, що їх поступ може призвести до зміни суттєвих складових людської природи. У такому випадку змін можуть зазнати й фундаментальні норми моралі. Тому ми повністю не виключаємо ймовірності зміни біологічного керуючого фактора, проте наразі момент такої можливості немає.

Той факт, що ми не можемо змінити названі керуючі фактори, не означає, що ми не маємо змоги використовувати їх для впливу на мораль. Необхідність у таких діях насамперед з'являється тоді, коли існує потреба стабілізації суспільної моралі, яка переживає період кризи (а така стабілізація, у першу чергу, передбачає актуалізацію базових моральних норм). Наприклад, російський дослідник Олександр Плетньов серед заходів, які сприятимуть зменшенню в суспільстві аномії, рекомендує сприяння залученню індивідів до життєдіяльності спільноти, що дасть їм відчуття включеності в суспільне життя [61, с.22]. Такі дії, на нашу думку, здатні посилити вплив потреби співжиття, відчуття якої може дещо ослабнути в період суспільної кризи, яка часто супроводжується атомізацією суспільства, що, звичайно ж, не на користь моралі. Натомість виконання спільних проектів у межах громадських організацій, різноманітних суспільних ініціатив, сусідських об'єднань тощо сприятиме зростанню усвідомлення такої потреби, адже ці проекти ґрунтуються на спільній дії, а вона неможлива без відповідного набору моральних норм і принципів. Тому необхідність виконання мети проекту вимагатиме виконання відповідних норм і принципів, що сприятиме їх закріпленню в суспільній свідомості, а отже, і стабілізації суспільної моралі (оскільки саме ці моральні норми і принципи знаходяться в її основі).

Ці дії сприятимуть стабілізації суспільної моралі також завдяки їх впливу на біологічний керуючий фактор. Пол Зак, виявивши позитивний вплив окситоцину на моральну поведінку, зазначав, що є



способи підвищити його рівень в організмі. Зокрема, це відбувається під час виконання людьми колективних дій. Дослідник вимірював рівень окситоцину в одного з племен Папуа Нової Гвінеї під час виконання ними традиційного колективного ритуального танцю й встановив, що в цей час у членів племені відбувся викид окситоцину в кров і, за їх словами, вони відчували зростання відчуття належності до своєї соціальної групи. Тому Пол Зак підкреслює, що в різних суспільствах такі колективні дії посилюють відчуття належності до колективу [26].

З іншого боку, існують керуючі фактори системи суспільної моралі, можливості впливу на які є значно більшими, у порівнянні з описаними, і, зокрема, такий вплив можливий навіть через їхню безпосередню зміну. До них належать релігія, економічна сфера суспільного буття та культура.

Одним із найпоширеніших варіантів впливу на мораль, відомих в історії, є зміни з релігійним фактором. Релігія володіє сильним моральним впливом, адже «прив'язує» пропоновані нею норми до вищої реальності, завдяки чому вони здобувають виключний авторитет. Одним із прикладів такого впливу було запровадження князем Володимиром християнства у Київській Русі. Хоча це й було зроблено силовими методами, однак, християнство згодом утвердило себе на наших землях і значно вплинуло на зміну суспільної моралі.

Іншим прикладом можуть бути процеси секуляризації, які вже давно відбуваються в більшості західних країн. Зменшуючи вплив церкви на суспільство, відокремлюючи її від держави, західні країни суттєво послабили вплив релігії на суспільну мораль, унаслідок чого в ній відбулися відповідні зміни. Зокрема, щодо деяких питань суспільство займає позицію, відмінну від тієї, яку декларують релігійні організації. Наприклад, це стосується статевої моралі: дошлюбний секс у більшості західних країн вважається нормою й не осуджується суспільною мораллю, хоча з точки зору християнської етики (принаймні найбільших її конфесій) є неприйнятним. Аналогічно змінилася позиція щодо розлучень. У наші дні йде трансформація моральної свідомості західних країн у ставленні до сексуальних меншин.

Тут доречним буде зауваження, що в різних суспільствах можна спостерігати відмінності у сенсі впливу на систему моралі того чи іншого керуючого фактора. У багатьох традиційних суспільствах вплив релігійного чинника є особливо вагомим.

В історії також можна знайти приклади ситуацій, коли послаблення впливу релігії призводило до хаотизації системи суспільної моралі. Описуючи ситуацію в Італії періоду переходу від середньовіччя до Відродження, Б. Рассел зауважує: «Старі правила моралі втратили всяку повагу, більшість правителів приходили до влади з допомогою зради, а утримувались з допомогою безжальної жорстокості... Я не можу уявити жодного злочину, крім знищення античних рукописів, у яких би не були часто винними люди Відродження» [63, с.600]. Таку реакцію суспільства можна легко пояснити: у ті часи релігія мала особливо великий вплив на системи суспільної моралі, тому послаблення цього впливу, криза в церкві, що були характерними для епохи Ренесансу, призвели до швидкої хаотизації структури суспільної моралі. Звичайно, будь-яка зміна керуючого фактора викликає більшу чи меншу міру хаотичності в системі, проте коли змінюється особливо важливий для даної системи керуючий фактор, то це може викликати значний хаос або ж навіть спричинити руйнацію всієї її структури.

Треба також наголосити, що в періоди кризи суспільної моралі актуалізація релігійного керуючого фактора може привести й до стабілізації її структури. Усе-таки прив'язування пропонованих релігією норм до сакрального є вагомим чинником, який примушує суб'єктів слідувати їм. Тому в періоди кризи того чи іншого суспільства зростання релігійності його громадян часто має благодіючий вплив на моральне життя. Так, наприклад, у період глибокої трансформації українського суспільства періоду ранньої незалежності (90-ті рр. ХХ ст.), завдяки актуалізації релігійного фактора, система моралі, особливо в деяких регіонах, змогла швидко переструктуруватись і нові параметри порядку, що значною мірою ґрунтуються на релігійних нормах, почали активно підпорядковувати собі поведінку елементів мікрорівня, тим самим оберігаючи суспільство від більшої кількості деструктивних явищ. Тому в цей період можна простежити кореляцію між рівнями релігійності та злочинності в Україні. 2000 року Український центр економічних і політичних досліджень провів соціологічне дослідження, метою якого було визначити ставлення населення до релігії. Так-ось, частка тих, хто вважає себе віруючим, була найвищою в Західному регіоні – 84%. Натомість найменша кількість віруючих була зафіксована в Південному – 44% і Східному регіонах – 47% [23, с.84]. Якщо ж порівняти ці дані з рівнем злочинності в регіонах України за 2000 рік, то згідно з даними Держком-

стату матимемо ситуацію протилежну – найвищий рівень злочинності був зафіксований на Сході й Півдні України, а найнижчий – на Заході [75, с.327]. Зокрема, у Запорізькій області було скоєно 1 620 злочинів на 100 000 населення, у Луганській – 1 457, у Криму – 1 422, у Харківській області – 1 423, Донецькій – 1 073. Натомість у Львівській області – 805 злочинів, Хмельницькій – 660, Івано-Франківській – 594, Тернопільській – 531, Чернівецькій – 491. У такій ситуації опосередковано вплинув на систему суспільної моралі й такий керуючий фактор, як культура. Адже, на думку багатьох дослідників, релігійність є однією з характерних рис української національної культури. Тому, коли в суспільстві почалося її відродження, швидка актуалізація релігії була загалом передбачуваною та природною.

Тепер доречним буде звернути увагу на можливості впливу на систему суспільної моралі через такий керуючий фактор, як культура. Наприклад, Олександр Плетньов для подолання аномії в російському суспільстві рекомендує створювати фільми й серіали, у яких позитивні герої керуються у своїх діях моральними переконаннями [61, с.22]. Ще одним заходом подолання аномії він називає необхідність зниження впливу на суспільство кримінальної субкультури [61, с.22]. Справа в тому, що протягом 90-х рр. така субкультура (кінофільми, серіали, книги, музика тощо) мала значний вплив на молодіжне середовище багатьох пострадянських країн. Вона несла певні норми поведінки, які часто не мали нічого спільного із загальноприйнятими уявленнями про мораль. Зберігає ця субкультура деякий вплив і сьогодні. Тому ми погоджуємось із російським дослідником, що зменшення цього впливу матиме позитивні наслідки для суспільної моралі.

У розділі, присвяченому аналізу керуючих факторів моралі, наводився приклад того, як сучасні європейські країни, шляхом впливу на національно-культурний фактор, намагаються змінити мораль емігрантських спільнот, що сформовані вихідцями з африканських і східних країн. Мораль цих спільнот зазнає потужного впливу традиційних звичаєвих норм, притаманних цим культурам, а це часто призводить до т. зв. «злочинів честі» та інших порушень прав людини. Тому лідери деяких країн, зіткнувшись із такою проблемою, заявили про завершення політики мультикультуралізму, яка несла ідею, що культурні меншини можуть мирно співіснувати з місцевою культурою й при цьому зберігати всю свою самобутність. Натомість пропонується ідея міжкультурного діалогу, яка, по суті, передбачає, що

ці спільноти можуть зберігати свою культурну самобутність лише на основі поваги до прав людини. Тобто йдеться про суттєве послаблення впливу на мораль цих спільнот їхньої національної культури, натомість передбачається посилення впливу європейської культури, у лоні якої якраз і розвинулась етика прав людини. Такий варіант дій може бути досить ефективним, адже, як засвідчують факти, ті індивіди, які хоча і є вихідцями з африканських чи східних країн, проте народились у Європі, перебуваючи з початку свого життя під впливом західної культури, набагато легше засвоюють норми західної моралі. Культура не належить до базових керуючих факторів моралі, які вкорінені в людській природі чи в самій суті суспільних відносин, а тому майже не можуть бути змінені. Вона значно більше підвладна трансформаціям, тому за умови добре продуманих дій ЄС зможе ефективно вплинути на цей керуючий чинник і змінити системи моралі згаданих спільнот.

Як відомо, Україна ставить перед собою мету інтеграції до ЄС. Одним із завдань на цьому шляху є еволюція її системи суспільної моралі до європейських ідеалів. На цьому етапі мораль нашого суспільства ще перебуває в досить хаотичному стані, а це дає додаткову можливість впливати на її формування. Одним зі шляхів такого впливу може бути культура. Поширення в Україні зразків європейської культури (як елітарної, так і масової) певною мірою сприятиме трансформації системи суспільної моралі в бік європейських цінностей. Для цього держава могла б сприяти популяризації європейського кіно, телебачення, літератури, інших видів мистецтва тощо. Якщо ставити завдання інтеграції в Європу, то необхідно для цього робити певні кроки в різних сферах суспільного життя і, зокрема, в культурі та моралі. Країну з відносно слабкою економікою можуть прийняти в ЄС, проте країну, у якій зневажається мораль, що ґрунтується на ідеї прав людини, – ніколи.

Існують також можливості впливу на мораль через економічну сферу суспільного життя. На основі аналізу, проведеного у відповідному підрозділі, можна стверджувати, що, сприяючи розвиткові *вільних* ринкових відносин у суспільстві, ми тим самим сприятимемо актуалізації в ньому цінності особистої свободи з відповідними наслідками. Такий крок, урешті, приведе й до певної лібералізації суспільної моралі. При цьому важливо наголосити, що міра такої лібералізації відрізнятиметься в різних суспільствах, адже вплив матимуть й інші керуючі фактори, як-то, культура, релігія. Тому, наприк-

лад, у суспільстві, у якому сильний вплив релігійного чинника, міра лібералізації буде, здебільшого, меншою, ніж у суспільстві, у якому цей вплив слабший.

Крім того, поширення вільноринкового капіталізму приведе до зростання в суспільстві ролі тих моральних якостей, які роблять нас більш економічно продуктивними. Як було зауважено, американський дослідник Бенджамін Фрідмен до них зараховував наполегливість у праці, старанність, терпеливість, дисципліну, почуття обов'язку, що стимулює нас виконувати зобов'язання [107, с.22]. Однак треба наголосити, що такі зміни відбуватимуться тільки у випадку, коли розвиватиметься саме вільний ринок у тому варіанті, у якому він діє в розвинених країнах світу, оскільки розвиток капіталістичних відносин може набувати й інших форм, які добре відомі громадянам України та багатьох інших пострадянських держав. У такому випадку в суспільстві актуалізуються якості, які прийнято називати аморальними.

Треба враховувати й те, що бідність теж шкодить суспільній моралі. Значний дефіцит ресурсу породжує «мораль» боротьби за виживання. Відбувається розбалансування між макро- та мікрорівнями системи моралі, тобто індивіди у своїх вчинках починають менше орієнтуватися на етичні вимоги, а їхня поведінка все більше детермінується іншими факторами. Бідність призводить до зростання нетерпимості, зниження рівня довіри. Тому, проводячи успішну економічну політику, яка сприяє зростанню рівня достатку всіх громадян, держава сприятиме зростанню їх готовності втілювати у своїх діях моральні орієнтири.

Боротьба з бідністю передбачає створення нових робочих місць, а праця є тим чинником, який стимулює розвиток у людини певних якостей, які в різних культурах оцінюються як морально позитивні: старанність, відповідальність, наполегливість тощо. Таким чином, залучення максимальної кількості громадян до праці також сприятиме зміцненню системи суспільної моралі, зменшенню в ній кількості хаотичних явищ.

Впливаючи на економічний фактор, держава може стимулювати зміну становища жінки в суспільстві і, відповідно, формувати мораль, яка регламентує таке становище. Історично залежність жінки від чоловіка зумовлена її обмеженими можливостями захистити й прогнати себе, особливо в період вагітності та догляду за дитиною. Ці причини діють і в наш час. Тому одним зі шляхів зміни становища

жінки в суспільстві є створення державою умов для того, щоб вона самостійно могла забезпечити себе необхідними для життя ресурсами. Для цього, звичайно ж, необхідно сформувати економічне підґрунтя у вигляді забезпечення рівності в оплаті праці, створення високооплачуваних робочих місць, соціальних гарантій у період догляду за дитиною тощо. Такі зміни зроблять жінку більш незалежною, а, отже, змусять суспільну мораль трансформуватись, актуалізуючи норми, які регламентуватимуть рівноправ'я статей. Без надійного економічного підґрунтя такі зміни навряд чи можливі.

Крім зміни керуючих факторів, можливі й інші шляхи впливу на розвиток системи суспільної моралі в бажаному напрямі. Про них і піде мова далі.

Є. Князева та С. Курдюмов, розмірковуючи на тим, як прискорити еволюцію систем у бажаному напрямі, зазначають, що «малий, але топологічно правильно зорганізований (резонансний) вплив може виявитися дуже ефективним [36, с.151]. Тобто впливати найкраще «у відповідному місці та у відповідний час» [37, с.198], з допомогою добре осмислених «точкових» дій, які, резонансно поширюючись по системі, здатні привести до бажаних наслідків. У зв'язку з цим, одне із правил управління такими системами звучить так: «Дозвольте системі самій організувати себе!» Мистецтво м'якого нелінійного управління полягає в способах самоуправління й самоконтролю. Головна проблема в тому, як керувати не керуючи, як малим резонансним впливом підштовхнути систему на один із власних і сприятливих для суб'єкта шляхів розвитку, як забезпечити розвиток, що ґрунтується на самоуправлінні та самопідтримці [37, с.199].

Якщо застосовувати ці ідеї до системи моралі, то, на нашу думку, різновидом таких малих резонансних дій може бути приклад певної групи людей, бажано з високим суспільним авторитетом. Якщо їх моральний приклад буде наполегливо й послідовно «тиражуватися» на всю спільноту, то він може, врешті, стати в ній зразком поведінки. Пояснимо механізм такого впливу.

Описана група може складатись, наприклад, із представників інтелігенції, наукової, мистецької еліти, які, об'єднавшись, вирішують змінити суспільну позицію через певну моральну проблему. Насамперед, треба переконатися, що керуючі фактори дозволяють це зробити. Адже якщо, наприклад, така група бажатиме лібералізувати ставлення суспільства до статевих меншин, а в даному суспільстві міцні позиції релігії, то їхні дії навряд чи матимуть значний резонанс

і не зможуть змінити існуючих моральних норм. Також дана група повинна наполегливо та з певною постійністю репрезентувати свої погляди в суспільстві (особливо через ЗМІ). Можлива ефективність таких дій ґрунтуватиметься на відомих соціально-психологічних механізмах, підтверджених експериментально.

Один із таких експериментів провів французький психолог Серж Московічі. В експерименті брали участь групи із 6 осіб, причому двоє з них були спільниками експериментатора. Досліджуваним презентували тест на визначення кольорів, нібито з метою виявлення їх здатності до сприйняття. Так-от, коли показували синій колір, то двоє «спільників» постійно наполягали на тому, що показують зелений. Попри очевидність протилежного, усе ж невелика частина учасників піддавалась їх впливу й теж називала зелений колір. Отож група «дисидентів» змогла переманити у свій табір частину більшості. Серед факторів, які збільшували шанси меншості, Московічі виділив послідовність у відстоюванні позиції та єдність (опис експерименту взято із книги С. Плауса «Психологія оцінки і прийняття рішень» [60]). Отож, як засвідчує цей приклад і, зрештою, й історичний досвід, активна, організована, послідовна позиція відносно невеликої групи людей може змінити суспільну думку навіть з питань, щодо яких існує усталена точка зору.

Ефект від їхніх дій буде значно більшим, якщо ці люди матимуть вагомий суспільний авторитет. Підтвердженням цього може бути резонансний експеримент Стенлі Мілграма, що, до речі, мав мету, яка суперечить моралі, – дослідник прагнув виявити, що буде, коли авторитетні вказівки розійдуться із голосом совісті. Учаснику повідомляли «легенду»: він бере участь у дослідженні впливу покарання на процес навчання. «Учня», який був підставною особою, прив'язували ременями до стільця й під'єднували до електродів, підключених до генератора струму в сусідній кімнаті. «Справжній» учасник експерименту виконував роль асистента і, знаходячись у сусідній кімнаті, повинен був за вказівкою організатора завдавати «учневі» удару електричним струмом за неправильні відповіді (насправді, звичайно ж, відбувалась імітація удару). Зі збільшенням неправильних відповідей напруга зростала, а «учень», урешті, починав благати про припинення експерименту, кричав, що в нього хворе серце і т. д. Результати шокували дослідників: за вказівкою організатора, більшість піддослідних «асистентів» доводила напругу до позначки 300 вольт (коли «учень», благаючи його відпустити, врешті

замовкав і не давав жодної відповіді), а 65% завершили експеримент на позначці 450 вольт (опис експерименту взято з книги Людмили Копець «Класичні експерименти в психології» [39]).

Мілграм дійшов такого висновку: людині властива схильність підпорядковувати свою поведінку іншій людині, яку вона сприймає як авторитетнішу за себе, і навіть порушувати при цьому норми моралі. Учасники виконували накази експериментатора, хоча й переживали дискомфорт і внутрішній моральний конфлікт.

Якщо людина готова підпорядкувати свої дії вказівкам авторитета в ситуаціях, які вимагають від неї аморальних дій, то рекомендація такої особи щодо питань, які стосуються вирішення певної моральної ситуації чи зміни ставлення до неї й грубо не суперечать існуючій моралі, може бути ще більш вагомим аргументом для неї. Щоправда, важливо, аби ці особи були *морально* авторитетними людьми, адже якщо вони, скажімо, будуть провідними інженерами чи економістами, то їхні поради матимуть порівняно менше значення. Тому ми й наголосили, що бажаним учасником групи впливу є інтелігенція, яка переважно відіграє роль морального авторитету. Зрештою, заздалегідь проведене соціологічне опитування здатне дати точнішу відповідь на це запитання.

Останнім часом проводяться нові дослідження, які демонструють, як приклад окремих осіб може мати вплив на моральну поведінку інших людей. Зокрема, вдалося з'ясувати, що коли індивід отримує інформацію про те, що інша особа, яка бодай незначною мірою з ним пов'язана, вчинила певну дію, то й він більш охоче діятиме таким чином. Наприклад, в одному з експериментів дослідники хотіли стимулювати мешканців готелю брати участь в екологічній програмі й повторно використовувати полотенця, які надавались їм у користування. Так-от, коли постояльцям повідомляли, що більша частина людей, які зупинялися в цьому готелі, брали участь у цій програмі, то й вони охочіше відгукувалися на цю пропозицію, у порівнянні зі стандартним закликком зберігати довкілля. Ще більше охочих на цю пропозицію знайшлося серед тих постояльців, яким повідомляли, що в цій програмі взяли участь більшість осіб, які зупинялись у тому самому номері, що й вони [113].

Щоправда, така закономірність може мати й зворотний ефект. Як показали інші дослідження, коли людина відчуває психологічну близькість до особи, яка чинить неетично, то вона схильна менш критично оцінювати її дії й сама діяти в аналогічний спосіб. Причому ця



близькість могла бути зовсім незначною (учаснику говорили, що він народився в той самий місяць, що й людина, яка чинила на його очах обман в експерименті) [111].

Пояснення таким результатам варто шукати в природному конформізмі, який притаманний людині як соціальній істоті. Такий конформізм був вагомим чинником розвитку кооперативної поведінки, про що йдеться, наприклад, у праці Роберта Бойда та Пітера Річersona [101]. Людина змогла вижити й еволюціонувати до сучасного стану завдяки здатності утворювати й підтримувати існування соціальних груп. У результаті, ця здатність і, зокрема, такий її аспект, як готовність підпорядковуватися груповій поведінці, закріпилася в її природі і відтак автоматично впливає на поведінку. Тому коли людина бачить, що з певною особою потенційно можливе утворення групового зв'язку, то спрацьовує механізм узгодження з нею своєї поведінки. Загалом, давно встановлено, що коли людина ідентифікує себе з певною групою, то це є потужним стимулом до виконання норм, що в ній діють [113, с.475].

Повертаючись до можливості впливу на мораль через приклад авторитетних у суспільстві осіб, зауважимо, що його ефективність ґрунтуватиметься також і на щойно описаному механізмі. Якщо індивіди сприйматимуть таких осіб як членів своєї групи (єдиний народ), то це стимулюватиме їх до поведінки, яку вони демонструють.

Ще одним засобом впливу на мораль може бути право. Ф. Фукуяма зауважує: «Афоризм, що “мораль не створюють законами”, справедливий лише частково; держава не може примусити індивідів дотримуватися норм, які суперечать важливим природним інстинктам або інтересам. Але вона може формувати й формувала неофіційні норми протягом усієї історії. Скасування легальної сегрегації у Сполучених Штатах за допомогою законів про громадянські й виборчі права в 1960-ті роки мало вирішальне значення для зміни поширених норм щодо раси» [81, с.246].

Звичайно, більш відомим є вплив моралі на право: суспільство спочатку сприймає щось як морально прийнятне чи неприйнятне, а потім це зафіксується в законодавстві. Проте буває і зворотний зв'язок – часто введення певних правових норм стимулює зміну моральної свідомості. Прикладом може слугувати наведена Фукуямою ситуація із сегрегацією в США або законодавче скасування смертної кари, яке відбулося в багатьох країнах і спочатку викликало моральне несприйняття (у більшості з них соціологи фіксували суттєву пере-

вагу прихильників смертної кари). Проте, коли ця законодавча норма починала діяти, то поступово суспільна думка змінювалася.

Безумовно, запорукою ефективності впливу пропонованої норми права на моральну свідомість є її відповідність керуючим чинникам. У протилежному випадку вона (норма) не сприйметься суспільством або ж навіть може спричинити певну хаотизацію в системі моралі. Мають значення й інші фактори: час уведення норми, наявність попереднього суспільного дискурсу щодо неї, рівень її значимості для спільноти, ступінь кореляції з усією системою моралі тощо. Зокрема, щодо останнього пункту варто зауважити, що пропонована моральна норма, яка «просувається» з допомогою права, має узгоджуватися з іншими складовими моральної свідомості, у протилежному випадку вона буде сприйнята нею як «чужорідне тіло» з усіма можливими наслідками. Наприклад, якщо нова світська влада в певній традиційній мусульманській країні сьогодні забажає законодавчо закріпити норми, які різко змінюють становище жінки, то, швидше за все, такі норми не те що не вплинуть на моральну свідомість, а, ймовірно, навіть викличуть хвилю громадського збурення й можуть мати несподіваний відгук у вигляді, наприклад, посилення в системі суспільної моралі традиційних релігійних складових.

Нагадаємо, що Є. Князева та С. Курдюмов наголошують на тому, що ефективними в разі впливу на відкриті складні системи будуть малі, але правильно зорганізовані дії. Грубим натиском на систему (а саме таким може бути невдалий вплив держави на систему суспільної моралі через правові механізми) можна не тільки розбалансувати її, а й надовго заблокувати «вхід» пропонованої норми.

Для забезпечення «м'якого» входження нової норми попередньо варто здійснити належну підготовчу роботу із громадською свідомістю. Наприклад, якщо держава бажає змінити моральне ставлення до прав тварин у суспільстві, то варто заздалегідь провести просвітницьку компанію в засобах масової інформації, можливо, запустити трансляцію відомих у світі спеціалізованих каналів про життя тварин, запровадити відповідні зміни в навчальних планах різних закладів освіти тощо.

До речі, варто зауважити, що інколи, попри те, що в суспільстві бажаною є певна моральна норма, на рівні громадської свідомості через м'які впливи «просуваються» ідеї, цілі, які їй суперечать. Наприклад, у певній країні під час економічної кризи необхідною стає така чеснота, як поміркованість. Уряд починає закликати до економії енер-

горесурсів, необхідності скорочення соціальних виплат, зарплат у державному секторі й при цьому просить ставитись із розумінням до таких кроків, трохи «затягнувши паски» заради спільного блага. Проте водночас через телебачення та інші ЗМІ проповідується культ розкоші й нестриманості: демонструються телепередачі та кінофільми, які показують багате й марнотратне життя певних верств населення. Таким чином у суспільстві у «м'який» спосіб формується мета – вести подібне життя. Проте вона суперечить необхідній чесноті поміркованості. Отож виникає дисонанс і спроби активізувати цю чесноту, швидше за все, будуть невдалими.

Треба пам'ятати, що найбільше шансів малими зусиллями вплинути на розвиток системи ми маємо в період її нестабільності, особливо поблизу точок біфуркації. Адже в такому стані система є особливо чутливою до впливів із різних рівнів буття. В. Буданов зауважує: «Значимість точок біфуркації ще й у тому, що тільки в них можна не силовим, інформаційним способом, тобто малими діями вплинути на вибір поведінки системи, на її долю» [13, с.58]. Звичайно, свідомо вводити систему суспільної моралі в хаотичний стан небезпечно, оскільки в таких випадках неможливо спрогнозувати її розвиток, і, зрештою, наслідки можуть бути дуже негативними. З іншого боку, можна припустити, що в певних випадках така хаотизація буде прийнятним виходом із кризової ситуації. Тобто, інколи для того, щоб віднайти нові варіанти розвитку системи, які не можуть бути знайдені в її теперішньому стані, варто свідомо допустити хаотизацію її структури. Хоча, звичайно ж, зробити це можливо тільки тоді, коли йдеться про зміну моралі невеликих соціальних груп. Наприклад, така потреба може виникнути, коли в суспільстві існує група людей, мораль якої різко контрастує з домінуючою і є деструктивною для соціуму.

У цьому контексті необхідно наголосити на важливості принципу обережності в управлінні відкритою складною системою, що саморозвивається. І. Пригожин із цього приводу зауважує: «В детерміністичному світі природа піддається повному контролю з боку людини, являючи собою інертний об'єкт її бажань. Якщо ж природі, як сутнісній характеристиці, властива нестабільність, то людина просто зобов'язана більш обережно й делікатно ставитись до оточуючого її світу, хоча б з огляду на нездатність однозначно передбачити те, що ж відбудеться в майбутньому» [62, с.47]. Те, що Пригожин приписує природі, властиво усім відкритим складним системам, зокрема й со-

ціальним, до яких належить мораль. Більше того, як уже зазначалось, через те, що елементами мікрорівня в ній є люди, розвиток системи суспільної моралі є ще більш непередбачуваний. Ми не можемо однозначно спрогнозувати, якими будуть результати нашого впливу, з огляду на велике значення випадковостей у періоди нестабільності, через імовірність того, що наші впливи почнуть резонувати з певними тенденціями чи впливами, які не були нами передбачені, або ж породжувати несподівані синергетичні ефекти з іншими закономірностями, що притаманні системі суспільної моралі. Тому принцип обережності покликаний уберегти нас від можливих негативних наслідків у разі впливу на систему моралі. Особливо це стосується тих змін, які можливі з біологічною природою людини. Сьогодні чимало пишуть про ймовірні побічні наслідки від розвитку біотехнологій. Для моралі це теж актуально, адже її фундаментальні норми вкорінені в людській природі й передаються спадково. Гіпотетична спроба «покращити» людину може несподівано відобразитися на наших моральних якостях і немає гарантії, що ці зміни нас влаштують: «Світ, у якому ми живемо, є нелінійним, причому зростаюча складність означає одночасно збільшення нелінійності, а в нелінійному світі зростає ймовірність здійснення навіть малоімовірних подій» [34, с.370].

Для того, щоб ефективно керувати суспільною мораллю, потрібно чимало спеціальних знань з етики, психології, соціології, біології. Адже резонансне управління системою суспільної моралі передбачає «підлаштування» під її внутрішні закономірності та м'який вплив на них. Для цього, звичайно ж, необхідне знання цих внутрішніх закономірностей, яке може бути почерпнуте з різних галузей знань. Треба пам'ятати, що «багато зусиль виявляються марними, «йдуть у пісок» або ж навіть шкодять, якщо вони протистоять власним тенденціям саморозвитку складних систем» [36, с.22].

Завершуючи розділ, звернемо увагу на особливу актуальність описаних методів впливу на мораль у сучасному світі. Як уже наголошувалось, еволюція моралі передбачає відбір норм шляхом «спроб і помилок», а тому не завжди гарантує найкращі результати. Крім того, як підкреслюють Є. Князева й С. Курдюмов, такий варіант розвитку є повільним: «Шлях відбору через хаос – це повільний шлях еволюції природи, шлях випадкових варіацій і еволюційного відбору, поступового переходу від простих структур до більш складних» [37, с.117].

Проте в наш час у деяких ситуаціях людство не може проходити тривалий процес еволюції моралі з відбором необхідних етичних норм і принципів. Поки система буде шляхом спроб і помилок їх відбирати, можуть трапитися зміни, які завдадуть значної шкоди суспільству. Наприклад, сьогодні не має часу на поступове формування в суспільній моралі норм екологічної етики, адже ситуація в стосунках людини з довкіллям погіршується швидкими темпами, що, врешті, може призвести до невивірених наслідків. Тому необхідна швидка зміна моральної свідомості, актуалізація в ній відповідних цінностей, норм, принципів. Дослідники вже давно опрацювали базовий набір норм екологічної етики й з допомогою описаних у цьому розділі методів можна було б досить ефективно актуалізувати їх у суспільній моралі.

Крім того, сьогодні існує чимало т. зв. прикладних етичних проблем (евтаназія, трансплантація органів, клонування та ін.). Еволюційний, стихійний пошук норм, які б їх урегулювали, не завжди буде найкращим варіантом розвитку подій, адже, як зауважує російський філософ А. Гусейнов, «для вирішення цих проблем недостатньо тільки доброї волі, моральної рішучості, потрібна й професійна строгість суджень. Тут моральна обґрунтованість вибору тісно пов'язана з адекватним знанням предмета вибору. Неможливо, наприклад, виробити морально зважене ставлення до трансплантації органів без відповіді на питання про медичні критерії людського життя» [18]. Тобто адекватна етична відповідь на них передбачає попередню роботу експертів, часто з різних галузей знань. Проте, якщо моральна регуляція цих проблем відбуватиметься стихійно, то це може виявитися перешкодою до досягнення позитивних для суспільства цілей. Наприклад, формування в суспільстві морального заперечення практики генної інженерії, спричинене випадковими чи стихійними факторами, може привести до відповідних законодавчих обмежень. Це, у свою чергу, зменшить можливості допомоги важкохворим людям або запобігання таких порушень у новонароджених. Тому рішення щодо вищеподаної проблеми має ґрунтуватися на висновках експертів, а не на стихійно сформованих завдяки процесам самоорганізації уявленнях громадськості. Звичайно, суспільна думка може опиратись їх рішенням. Проте, використовуючи уявлення синергетики про управління складними відкритими системами, можна змінити громадську оцінку цього явища.

Отож, як засвідчує викладений у даному розділі матеріал, попри вагому роль механізму самоорганізації в розвитку системи суспільної моралі та значну непередбачуваність її еволюції, усе ж можливими є організовані впливи на неї з метою корекції розвитку. Для того, щоб ці впливи були ефективними, необхідно дотримуватися певних передумов: бажаний варіант розвитку системи моралі має бути потенційно в ній закладеним, а організовані впливи повинні відповідати її власним тенденціям саморозвитку та керуючим факторам. Одним із найбільш ефективних способів корекції еволюції моралі є зміна її керуючих факторів. Також високий рівень ефективності може бути досягнутий через м'які точкові впливи, як-то, цілеспрямована діяльність і приклад морально авторитетних осіб чи законодавче закріплення бажаних норм моралі. Найбільш результативними зазначені впливи можуть бути в час, коли мораль перебуває в хаотичному стані й прагне знайти нову впорядкованість (для всієї структури чи окремих її ділянок).

## **6. СУЧАСНІ СИСТЕМИ СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ В КОНТЕКСТІ СИНЕРГЕТИЧНОГО ПІДХОДУ**

Основна мета цього розділу – розгляд сучасних систем суспільної моралі з допомогою синергетичного підходу, який ми опрацювали в попередніх частинах роботи. Звичайно, усебічний аналіз моралі сучасних спільнот є комплексним, складним завданням, яке потребує окремого дослідження. У межах нашої монографії буде досліджено тільки кілька ключових тенденцій у розвитку моральних систем сучасності.

### **6.1 Перспективи формування універсальної етики**

Одним із найвагоміших процесів, що відбувається сьогодні у світі, є глобалізація. Вона спричиняє те, що різні спільноти земної кулі стають усе більш інтегрованими. Неухильно формується єдиний ринок, світовий інформаційний простір, зразки спільної культури тощо. Які перспективи у зв'язку із цими процесами чекають на системи суспільної моралі? Чи можлива їх інтеграція і, врешті, утворення того, що інколи називають універсальною етикою, тобто єдиних спільних моральних норм, цінностей, принципів, ідеалів?

Як було показано в попередніх розділах, кожна система суспільної моралі формується й розвивається під впливом її керуючих факторів. Тому насамперед необхідно з'ясувати, який потенціал універсалізації закладений у тих керуючих факторах, що впливають на моральні системи сучасності. Двома найбільш фундаментальними з-поміж них є потреба співжиття та біологічна природа людини. З них і розпочнемо наш аналіз.

Потреба співжиття, породжена необхідністю виживання, спонукає людей до взаємодії, яка, у свою чергу, зумовлює появу певного набору моральних норм, без яких вона неможлива. Оскільки потреба співжиття є універсальним чинником, який присутній у всіх земних спільнотах, то й норми, які вона зумовлює, теж мають універсальний характер. Вони зустрічаються у всіх моральних системах, адже без них людське співжиття було б неможливим.

Аналогічно значний потенціал для формування універсальної етики міститься в біологічній природі людини, у якій закладені засади основних моральних норм. Оскільки біологічна природа є спіль-

ною для всього людського роду, то й норми, принципи, нею зумовлені, є спільними для різних моральних систем.

До тих елементів моральної свідомості, існування яких зумовлене в основному цими двома керуючими факторами, можна віднести альтруїзм, взаємність, поступки іншому заради спільного блага, турботу про потомство, норми, спрямовані на захист життя й здоров'я іншого члена спільноти, обмеження агресивності та сексуальності тощо.

Таким чином, найбільш фундаментальні норми моралі зумовлені дією керуючих факторів, які є спільними для всіх спільнот земної кулі. Із цього випливає, по-перше, що кожна система суспільної моралі містить певні універсальні складові. По-друге, з огляду на те, що ці керуючі фактори й надалі зберігають основний вплив на моральні системи, глобалізаційні процеси приведуть до того, що такі норми заново актуалізуються вже як норми універсальної етики, які гармонізуватимуть стосунки між представниками різних культур.

Значний потенціал для формування універсальної етики закладений і в такому керуючому факторі, як економічна сфера суспільного буття. Поступово ринкова економіка поширюється по всьому світу. Якщо така тенденція збережеться й надалі, то у всіх країнах, урешті, відбуватимуться певні зміни в сфері моралі, які зумовлюються вільним ринком і які вже відбулися у країнах, де він давно став реальністю. Йдеться насамперед про поширення індивідуалістичних тенденцій, зростання поваги до людини та її гідності, збільшення ваги особистої свободи, самореалізації тощо. Актуалізуватимуться також чесноти, які є запорукою економічного успіху, – порядність, розважливість, хазяйновитість, бережливість, трудолюбство.

Поряд з керуючими факторами, які сприятимуть прояву універсальних етичних норм, існують і ті, які надалі зумовлюватимуть існування відмінностей у моральних системах різних народів. Йдеться про культуру та релігію.

Моральні системи, які існують сьогодні продовжують перебувати під впливом національних культур. Але, як відомо, одні й ті ж етичні норми під впливом різних культур можуть зазнавати певних трансформацій. Тому навіть універсальні моральні норми в особливому національно-культурному середовищі набувають специфічного забарвлення. Крім того, культури несуть певні звичаєві норми, які активно впливають на моральну свідомість або ж навіть зафіксовуються в ній, набуваючи статусу етичних. Це теж сприяє появі відмін-



ностей у системах суспільної моралі. Оскільки в найближчому майбутньому уніфікація національностей або культур є неможливою, то й відмінності, які вони зумовлюють у системах моралі, нікуди не зникнуть.

Треба звернути увагу й на той факт, що в межах кожної національної культури існують різні соціальні групи з дещо відмінними одна від одної культурними підсистемами, субкультурами. Російський дослідник А.Я. Флієр зауважує, що «локальна культура кожного конкретно-історичного суспільства являє собою “слоєний пиріг” з елементів кількох культурних систем, що практикуються в даному суспільстві і складають його унікальний культурний комплекс (кожна зі складових якого може зустрічатись і в культурах інших спільнот, але в такому поєднанні один з одним вони, практично, ніде й ніколи не повторюються)» [78, с.16]. Таким чином, кожна культурна підсистема теж чинить певний вплив на мораль відповідних соціальних груп, ще більше посилюючи диференціацію в системах суспільної моралі. Звичайно ж, цей вплив зберігатиметься й надалі, забезпечуючи різноманітність у системах моралі, попри всі уніфікаційні тенденції.

Однак при цьому треба зауважити, що в наш час культура починає виконувати й певний уніфікуючий вплив на різноманітні системи суспільної моралі. Справа в тому, що сьогодні вже, по суті, існує певний пласт культури, який поширений по всьому світу. Йдеться про масову культуру, яка несе певні моделі поведінки, що укорінюються в різних спільнотах земної кулі. Тому є всі підстави стверджувати, що єдина масова культура ставатиме чинником, який певною мірою сприятиме універсалізації систем суспільної моралі за тими зразками, які в ній представлені. Зміст цих моделей поведінки переважно сформований у суспільствах провідних західних країн (хоча при цьому треба зауважити, що неправильно буде ототожнювати феномен сучасної масової культури виключно з культурою західною).

Наступним чинником, який зумовлює відмінності в моральних системах, є релігія. Незважаючи на те, що останнім часом її вплив на мораль багатьох суспільств зменшується, він усе ж не зникає повністю, а в деяких спільнотах навіть зберігає виняткове значення. Тому зміст частини норм багатьох систем суспільної моралі й надалі зумовлений тими релігіями, які мають на них вплив. Оскільки релігії різні, то й норми, зумовлені ними, теж різні. Тому вони зберігатимуть

свій специфічний зміст і надалі відрізнятимуть між собою системи моралі, не даючи їм досягнути повної уніфікації.

Треба зазначити, що процес секуляризації, який відбувається в багатьох країнах світу, усе ж спричинятиме послаблення впливу релігії на суспільну мораль. Таким чином, можна припустити, що в майбутньому та різниця, яка існує завдяки релігіям між різними системами суспільної моралі, дещо нівелюватиметься.

Отже, з вищенаписаного випливає, що, з одного боку, мораль володіє досить значним потенціалом до універсалізації, запорукою чого є вплив на неї тих керуючих факторів, які є спільними для всього людського роду (потреба співжиття, біологічна природа). Крім того, зростанню універсальних складових у моралі різних народів сприятимуть зміни в економічній сфері. З іншого боку, наявність таких керуючих чинників, як культура (передовсім, у її національному вимірі) і релігія зумовлюватиме збереження різноманітності систем суспільної моралі. Хоча й той факт, що масова культура поширює по всій земній кулі певні єдині моделі поведінки, а релігії потрохи втрачають свій вплив, наштотує на думку, що в довготривалій перспективі відмінності, породжені ними, нівелюватимуться.

Відмінності між різними системами моралі спільнот земної кулі залишатимуться не тільки завдяки впливу згаданих чинників. Як було показано в одному з попередніх розділів, зв'язок між моральною свідомістю та керуючими факторами не є лінійним, детерміністичним. По-перше, багато моральних норм виникають і розвиваються за впливу не одного, а кількох керуючих факторів, конкретна комбінація впливу яких може бути особливою для кожної системи. По-друге, формування моральної свідомості відбувається внаслідок унікальних для кожної системи процесів самоорганізації, які хоча й викликані дією керуючих факторів, проте повністю ними не визначаються. По-третє, треба відзначити, що кожна система суспільної моралі розвивається під впливом не тільки керуючих факторів, а й інших чинників, причому деякі з них можуть бути випадковими й зовсім незначними, проте через те, що вони мали місце в періоди посиленої нестабільності системи, їхній вплив міг ставати визначальним. Тому в різних системах навіть за дії однакових керуючих чинників формуватимуться відмінності.

Зрештою, існування внутрішніх відмінностей у єдиній системі суспільної моралі є явищем відомим і не шкодить її міцності й цілісності. У межах одного суспільства, яке, на перший погляд, має єдину

систему моралі, існують різні моральні підсистеми окремих соціальних груп (мезорівень), які практикують дещо відмінні моральні орієнтири. Ці орієнтири хоча й мають у своїй основі базовий набір спільних для всього суспільства моральних норм і цінностей, проте також містять елементи, які відрізняються від елементів інших підсистем. Наприклад, у суспільстві зі спільною моральною структурою духовенство сповідує комбінацію моральних норм, яка дещо відрізняється від тієї, якої дотримуються співробітники силових структур, наукові працівники тощо. У кожній із цих груп, по-перше, розвиваються специфічні норми, які необхідні для регуляції їх діяльності, по-друге, із загального для суспільства набору моральних орієнтирів, у цих групах одні будуть більш актуальними, а інші не такими значимими. Наявність цих відмінностей є природною для системи суспільної моралі й ніяким чином не шкодить її цілісності.

Аналогічним чином навіть у глобалізованому суспільстві можуть співіснувати різні локальні групи з частково відмінними моральними системами, які водночас ґрунтуватимуться на певній спільній базовій структурі, що буде зумовлена дією відповідних керуючих факторів. Такий сценарій розвитку світової спільноти цілком можливий і швидше за все, саме він буде реалізований, адже співробітництва в глобальному суспільстві не уникнути, а для нього необхідні спільні моральні орієнтири. Тому, гадаємо, у процесі тіснішої інтеграції спільнот земної кулі фундаментальні керуючі фактори зумовлять актуалізацію норм універсальної етики (навіть можливим є утворення деякої глобальної системи моралі) і разом із тим збережуться відмінності в партикулярних етичних підсистемах.

Слід зазначити, що існування таких відмінностей може бути запорукою швидкої й ефективної еволюції як існуючих сьогодні систем суспільної моралі, так і ймовірної в майбутньому глобальної системи моралі. Світові, який динамічно змінюється й породжує нові проблемні ситуації, для швидкого знаходження нових норм, необхідних для регуляції цих ситуацій, потрібен відповідний ступінь різноманітності варіантів, із яких еволюція може їх «вибирати». Причому ця різноманітність має бути не тільки у свободі морального пошуку, а й у джерелах, з яких він може черпати необхідні зразки. Йдеться про те, що в різних партикулярних моральних системах можуть існувати норми, принципи, які здатні стати ефективним вирішенням актуальних для всього світу моральних проблем. Так, наприклад, дослідники звертають увагу на те, що в східних культурах можна знайти норми,

які були б актуальними для екологічної етики, зокрема йдеться про принцип не-діяння – «у-вей» [76]. Тому взаємодія між різними моральними системами даватиме їм змогу здійснювати відбір необхідних норм один в одного, для швидкого й адекватного вирішення актуальних проблем.

Наприкінці даного розділу варто зауважити, що не є винятком і такий сценарій розвитку людства, коли уніфікація в різних сферах життя (у т. ч. у культурі й релігії) досягне такого ступеня, що знівелює більшість існуючих сьогодні відмінностей у різних системах суспільної моралі. Проте ця ймовірність стосується довгострокової перспективи розвитку, щодо якої можна будувати не дуже надійні прогнози. Стосовно найближчого часу, то, гадаємо, буде реалізовано сценарій актуалізації універсальних складових у різних системах суспільної моралі разом зі збереженням у них специфічних відмінностей.

## **6.2 Основні зміни в системах суспільної моралі сучасних західних країн**

Для того, що формулювати й виконувати завдання, які випливають із назви даного підрозділу, насамперед треба визначитися зі змістом поняття «західні країни». До них ми зараховуємо держави, які географічно знаходяться на території Європи або ж своїм походженням пов'язані з нею (як-то США, Канада, Австралія), пройшли процес модернізації, втілюють у суспільно-політичному житті демократичні принципи та ідею прав людини, мають розвинену ринкову економіку. Безумовно, з одного боку, ці країни є досить різнорідними, і стверджувати, що всі вони сповідують однакову мораль, немає підстав. З іншого боку, мораль цих країн усе ж має набагато більше спільного між собою, аніж, скажімо, з країнами Азії чи Африки. Такі спільні риси дають підстави вживати поняття «мораль західних країн» для позначення спільних моральних ідеалів, норм, цінностей, принципів, поширених у цих країнах, а також деяких особливих процесів, які відбуваються в них на рівні моральної практики. Також треба відзначити, що зміни, які будуть описані нами в даному підрозділі, тією чи іншою мірою відбуваються і в країнах, які не відносяться до західного світу. Тому багато наших висновків будуть справедливими й щодо спільнот, які прийнято відносити до іншої цивілізаційної групи. Проте у своїй сукупності й повноті ці зміни передо-

всім притаманні саме західним країнам, що й дає нам підстави описувати їх у даному підрозділі.

Протягом кількох останніх десятиліть неодноразово лунали думки про моральну кризу в спільнотах західного світу: «На думку ряду дослідників, модернізація і постмодернізація створюють суспільство, у якому більше немає минулої єдності з питань моральності, і в якому вплив моральних принципів принаймні суттєво ослаб, якщо не зник повністю» [71, с.88]. Владислав Іноземцев у передмові до книги З. Баумана «Індивідуалізоване суспільство» пише, що в другій половині ХХ століття відбувся перехід від епохи модерніти до нового соціального порядку, результатом чого стала «руйнація моралі та крайня індивідуалізація людського існування, коли людина розглядає в ролі суб'єкта тільки себе, а всіх інших вважає не більше, аніж частиною ворожого об'єктивного світу» [29, с.ХХІІІ]. Сам Зигмунт Бауман, описуючи сучасну ситуацію, зазначає, що в наші дні «незрозуміло, за якими правилами йде гра. Інколи гравці мають всі підстави сумніватися, чи існують узагалі, хоч якісь правила й чи всі грають за одними й тими ж правилами» [6, с.LVII]. Намагаючись образно описати цей стан, він зазначає, що «вказівники і стрілки частіше за все стоять не там, де вони повинні стояти, переміщуються з місця на місце швидше, аніж можна встигнути досягнути пункту призначення, на який вони вказують, а також не знаходяться на одному місці достатньо довго для того, щоб мандрівники могли запам'ятати напрямок руху. У більшості випадків на перехрестях є багато вказівників, які дають найрізноманітнішу інформацію про шукані пункти призначення або ж пропонують рухатися в інші пункти, поки що незнані й від того звабливі» [6, с.LVIII–LIX].

Однією з головних причин такого занепаду часто вважають процес індивідуалізації. Терміном «індивідуалізація» позначається «зростання усвідомлення суспільного значення особистості людини, її відносної автономії від суспільства, визнання важливості інтересів окремої людини, її прагнення до самоствердження й реалізації свого потенціалу. Головна думка полягає в тому, що саморозвиток і особисте щастя стали основними критеріями під час оцінювання індивідом своїх дій» [71, с.88]. При цьому звертається увага на те, що одним із наслідків індивідуалізації є індивіди, «схильні до споживацтва, надміру гедоністичні, нарцистичні та егоїстичні» [там само]. Як уже зазначалось у відповідному розділі, індивідуалізм у моралі може призвести до зростання хаотичних тенденцій і навіть руйнації її стру-

ктури. Власне, деякі дослідники вважають, що цей процес уже відбувся в західному світі (досить показовою в цьому плані є назва праці Ф. Фукуями, у якій він аналізує це явище – «Великий крах» [81]).

Проте чи дійсно має місце моральна криза в західних країнах і якщо так, то які її ознаки й основні причини?

Ще 1998 року вийшла стаття «Мораль у порівняльному вимірі» [71], написана професорами Тілбурзького університету (Нідерланди) Л. Халманом і П. Естером у співавторстві з російським дослідником В. Рукавишниковим. Хоча й з'явилася ця публікація досить давно, проте її висновки не застаріли, оскільки про кризу моралі в західному світі мова ведеться вже тривалий час. У статті автори обстоюють думку, що висновки про таку кризу не мають емпіричного підтвердження. При цьому науковці посилаються на дані соціологічних досліджень, проведених організацією «Європейське дослідження цінностей» (European Values Study (EVS)), яка, починаючи з 1981 року, проводить опитування, що мають за мету з'ясувати ставлення європейців до різноманітних цінностей. Порівнюючи дослідження 1981 та 1990 років, автори статті стверджують, що «результати аналізу не дають вагомих підстав вважати, ніби мораль справді знаходиться в занепаді. Більш обґрунтованим буде висновок про те, що знизилася значення традиційних джерел моральних цінностей» [71, с.89]. В опитуванні EVS респонденти, серед іншого, повинні були висловити свою думку з приводу допустимості певних форм поведінки. Усього було запропоновано перелік з 22 вчинків, як-то: купівля крадених речей, убивство з політичних мотивів, давання (отримання) хабара, забруднення громадських місць, керування автомобілем у нетверезому стані, обман заради власних інтересів, проституція та ін. [71, с.91]. Результати показали, що абсолютна більшість населення західних країн вважає неприйнятною поведінку, що порушує норми «громадянської моралі» (поняття запропоноване авторами статті). До таких порушень, наприклад, відноситься керування автомобілем у нетверезому стані (рівень тих, хто вважає, що такий вчинок ніколи не може бути виправданий, коливається від 99% у Швеції до 84% в Угорщині), убивство з політичних мотивів (від 97% в Італії до 80% в Угорщині), засмічення громадських місць (від 94% в Данії до 76% у Словаччині), отримання (давання) хабара (від 95% в Ісландії до 76% в Словаччині) тощо. Ці результати дали підстави авторам стверджувати, що «необхідність беззастережного дотримання норм громадського порядку проявляє себе як глобальний феномен» [71, с.95].

Натомість кількість людей, які однозначно засуджують нетрадиційну сексуальну поведінку чи такі вчинки, як проституція, аборт, розлучення, евтаназія, є значно меншою, аніж тих, хто засуджує порушення норм «громадянської моралі». Наприклад, зовсім не сприймають проституцію від 83% у Норвегії, Швеції, Португалії до 31% в Бельгії; секс із неповнолітніми – від 99% у Норвегії та Швеції до 30% у Нідерландах; розлучення – від 44% у Болгарії та Ірландії до 16% у Швеції; евтаназію – від 81% у Польщі до 25% у Нідерландах; гомосексуалізм – від 88% у Болгарії до 17% у Нідерландах.

Ґрунтуючись та отриманих даних, В. Рукавишников, Л. Халман та П. Естер дійшли висновку, що описане соціологічне дослідження фіксує нормативну диференціацію: норми, які покликані підтримувати громадське життя, мають широку підтримку у всьому західному суспільстві, натомість ті норми, які стосуються особистого життя, допускають більше варіативності. Тому, узагальнюючи, вони зауважують, що «твердження про те, що західне суспільство споглядає “занепад моралі”», є, здебільшого, розхожою думкою, ...традиційні норми громадянської поведінки, як і колись, мають величезну кількість прихильників у західному світі. Населення західних країн стало більш терпимим у моральному сенсі. Ріст толерантності є свідченням не морального занепаду, а переходу від традиційної інституційної моралі до особистісної, і тому зміни в сучасному суспільстві не ведуть до виникнення “ущербної” моралі» [71, с.100].

У наш час з'являються нові методики, які створюють можливості для кількісних досліджень різноманітних соціокультурних феноменів. Мається на увазі Google Ngram Viewer, який дає змогу відстежувати частоту вживання слів за останні 500 років у базі книг, які було оцифровано Google. Тобто, по суті, йдеться про відомий метод контент-аналізу, який здійснюється на великому масиві даних (5,2 млн книг). На основі цього сервісу дослідниця з університету Колорадо Пелін Кесбір (Pelın Kesebir) і Селін Кесбір (Selin Kesebir) із Лондонської бізнес-школи вирішили перевірити поширену серед дослідників думку про те, що «Америка втратила свій моральний компас і в моральній сфері протягом кількох останніх десятиліть спостерігається занепад» [129, с.471]. Вони виходили з того, що ідеї, які домінують у культурі того чи іншого суспільства, знаходять своє відображення в літературних джерелах. Отже, якщо в США відбулися зміни в значенні моралі в суспільстві, то цей феномен має бути відображений у відповідному культурному продукті. Про значимі куль-

турні ідеї люди багато говорять і пишуть, тому, якщо мораль занепала у своєму значенні, відповідні слова менше зустрічатимуться в книгах. До речі, про це також пише Тетяна Аболіна: «Відхід з ужитку окремих слів указує на зміни, що відбуваються у сфері звичаїв і цінностей» [1, с.112]. Для перевірки цієї гіпотези й був використаний Google Ngram Viewer.

У першому дослідженні Пелін і Селін Кесбір простежили частоту вживання в книгах, виданих у США за період з 1901 до 2000 року, десяти термінів, які, у цілому, пов'язані з мораллю. Це були такі слова, як совість, пристойність, гідність, етика, мораль, моральність, праведність, чеснота та ін. Дослідниці виявили, що всі вони, за винятком слів етика й мораль, продемонстрували зменшення частоти вживання протягом ХХ ст. [129, с.472–473]. Щодо двох останніх термінів автори зазначають, що зростання частоти їх вживання можна пояснити збільшенням кількості праць з етики. До речі, останній факт, на нашу думку, може свідчити про зростання етичної рефлексії серед інтелектуалів. Як було зауважено в розділі, присвяченому моральному хаосу, він супроводжується зростанням такої рефлексії, адже ця когорта населення є найбільш чутливою до моральних проблем, тому вона особливо гостро реагує на моральну кризу й прагне знайти шляхи її подолання, що й відображається в збільшенні кількості відповідних праць.

У другому дослідженні було простежено частоту вживання 50 слів, які позначають людські чесноти (наприклад, терпеливість, чесність, доброта і т. п.). У результаті встановлено, що 37 із 50 таких слів (74%) продемонстрували зменшення частоти вживання й тільки вживання восьми з них (16%) зросло [129, с.474]. Учені відзначають особливо стрімке падіння для деяких груп чеснот, зокрема тих, що захоплюють поміркованість у самооцінці (скромність, смиренність, стриманість) – 51,5%, позначають турботу про інших (доброта, щедрість, ввічливість, любов та ін.) – 55,7% або пов'язані з подоланням складних життєвих обставин (мужність, сміливість, стійкість) – 66,6% [129, с.474].

Наведені дані, на думку Пелін і Селін Кесбір, слугують підтвердженням поширеної думки про кризу моралі сучасного американського суспільства.

Ми вважаємо, що ті процеси, які відбуваються в моралі спільнот західного світу, є надто складними для того, щоб стосовно них використовувати однозначні формулювання на кшталт «великий крах» чи



«моральний занепад». Якщо змальовувати їх загальну картину, то необхідно сказати, що, з одного боку, суспільне життя в цих країнах перебуває в досить стабільному стані, що було б неможливим у ситуації справжнього морального занепаду. Тому про крах не має підстав вести мову. У наступному підрозділі, коли ми порівнюватимемо мораль українського суспільства й спільнот ЄС, можна буде побачити, що за основними показниками, які вказують на стан суспільної моралі, українське суспільство значно відстає від показників більшості європейських країн. Отож, загальні висновки Рукавишникова, Халмана та Естера в основному є правильними – певна частина моральних норм, необхідних для спільного життя, зберігає свою актуальність. Водночас ті значні трансформації, яких зазнав останнім часом західний світ, не могли не позначитися на його моралі. Багато її структур справді зазнали руйнації й опинились у хаотичному стані (за критеріями, що були визначені нами в одному з попередніх розділів), тому мають рацію й ті дослідники, які ведуть мову про кризові явища в моралі багатьох західних країн. Крім того, існує певна частина новосформованих моральних уявлень, що суттєво відрізняються від уявлень інших народів. Й інколи ця різниця дає привід представникам цих народів виносити вирок про кризу моралі західного світу, хоча, насправді, існує лише відмінність деяких їхніх моральних уявлень від тих, що тепер сформувались у західних країнах. Науковий аналіз стану суспільної моралі західних країн являє собою складне завдання, адже потребує об'єктивного й детального опису її структур у кожній з країн. Особливо важливо при цьому не потрапити в полон деяких існуючих парадигм, які, не маючи під собою надійного доказового підґрунтя, постають швидше ідеологічними кліше, стереотипами, що не дають змоги ґрунтовно оцінити стан суспільної моралі.

У цьому підрозділі, використавши напрацювання, викладені в попередніх розділах, ми спробуємо об'єктивно описати деякі зміни, які відбулися чи відбуваються в суспільній моралі західних країн, і пояснити їх причини. Пропонований матеріал охоплює лише деякі, найбільш примітні аспекти вищезазначеної проблеми, оскільки детальне її дослідження заслуговує окремої масштабної праці.

Почнемо з опису змін у соціальному житті й деяких керуючих факторах, які, переплітаючись між собою, утворюють складні синергетичні взаємодії й зумовлюють відповідні зміни в суспільній моралі західних країн.

Як відомо, основну частину своєї історії людина прожила в малих спільнотах (сім'я, рід, плем'я). Саме в такому середовищі формувалася мораль. Характерною ознакою цих спільнот було те, що індивіди в них підтримували особисті контакти один з одним, а більшість видів діяльності здійснювалися колективно. Тому зв'язок людей між собою був явним, відчутним і, звичайно, життєво необхідним. Людина була активно залучена до суспільного життя й, усвідомлюючи це, намагалася чинити так, щоб залишатись у цьому стані (адже існування поза колективом було, фактично, неможливим). Для цього вона виконувала необхідні моральні норми. Тобто в описаному середовищі чітко помітним і дуже сильним був вплив такого керуючого фактора системи суспільної моралі, як потреба співжиття.

Вагомим потрясінням у такому укладі життя було збільшення розміру спільнот, унаслідок чого людина постійно почала вступати в контакт із невідомими їй особами. Багато із цих контактів були одноразовими й тому такий важливий механізм підтримки суспільної моралі, як репутація, за їх здійснення не мав впливу на подальші стосунки. Це поставило суспільну мораль перед серйозним викликом, але вона змогла пристосуватися до таких змін. По-перше, людська природа за тисячоліття групового співіснування змінилася й активно підтримувала через свої механізми (емпатія, окситоцин) етичне ставлення до незнайомих. Але цього, для моральної стабільності, звичайно ж, було недостатньо, адже людська природа містить у собі не лише сили, які штовхають нас до співпраці, а й ті, які можуть привести до антисоціальної поведінки (агресія, егоїзм). Тому важливу роль у пристосуванні суспільної моралі до нових умов відіграла релігія. Як було зазначено в одному з попередніх розділів, вона сприяла тому, що ідея репутації набула ширшого виміру – відтепер потойбічна істота стала верховним спостерігачем за людськими діями й здійснювала за них відплату. Таким чином, розмір спільноти, у якій треба проявляти моральність, значно зростав до обсягу усіх єдиновірців або ж навіть усього людства чи усіх живих істот. Окрім того, абсолютна більшість людей продовжували жити в малих спільнотах (контакти із ширшим колом людей не змінили цього факту), бути абсолютно залежними від них, а тому необхідність співжиття постійно впливала на них, примушуючи розвивати відповідні моральні стосунки.

Розвиток індустріального суспільства привів до значних змін у такому укладі життя. Тетяна Аболіна описує їх так: «Утрата безпосередніх контактів у виробничому процесі, будучи знаменням техно-

кратичної ери, мабуть, найбільшою мірою підриває роль традиційних звичаїв у суспільному житті. У такому випадку цілком закономірною є криза звичаїв у передових індустріальних країнах, констатація якої вже стала загальною в західній науковій і публіцистичній літературі» [1, с.82–83]. Еміль Дюркгейм писав, що відбулося «послаблення зв'язків, які пов'язували індивіда з його сім'єю, рідною землею, успадкованими традиціями, колективними звичаями групи. Стаючи більш мобільним, він легше змінює середовище, залишає рідних, щоб вести в іншому місці більш автономне життя, самостійніше формує свої ідеї та почуття» [25, с.371]. На його думку, хоча й спочатку цей процес призводить до послаблення суспільної солідарності, проте в тривалішій перспективі тільки посилює її, зміцнюючи тим самим суспільну мораль. Адже, спеціалізуючись на одному виді праці, індивід ще більше починає усвідомлювати свою залежність від суспільства, оскільки більшість необхідних для життя ресурсів виробляють інші люди. Це примушує його виконувати необхідні норми для того, щоб підтримувати солідарність із ними. Дюркгейм так про це писав: «Завдяки йому (поділу праці. – *Н.В.*) індивід починає усвідомлювати свій стан залежності від суспільства, і саме від нього походять сили, що його стримують та обмежують (ідеться про силу нормативної регуляції. – *Н.В.*). Отже, оскільки поділ праці стає важливим джерелом соціальної солідарності, то тим самим він стає важливою основою морального порядку» [25, с.371–372]. В іншому місці читаємо, що поділ праці стимулює солідарність «... тому що створює між людьми цілу систему прав та обов'язків, які надовго пов'язують їх один з одним» [25, с.377].

На нашу думку, бачення цього процесу Дюркгеймом було надто оптимістичним. Як було показано в попередніх розділах, на мораль впливає багато факторів і, виходячи з одного (у даному випадку економічного), важко пояснити, а тим більше спрогнозувати трансформацію суспільної моралі. До того ж її розвиток відбувається нелінійно, тобто не завжди в ньому присутня строга причинна залежність, звична для механістичного світогляду. Тому ми вважаємо, що твердження, ніби руйнація звичного середовища людського проживання (малі групи) і розвиток індустріального суспільства однозначно привели до посилення суспільної моралі, не має підстав. Однозначно можна наголошувати тільки на тому, що його наслідком стали вагомі трансформації суспільної моралі, які тривають і сьогодні.

Першим наслідком, як було показано в попередніх розділах, стало поступове зростання автономії індивіда, звільнення його з-під контролю малої групи, збільшення свободи вибору, зменшення впливу традиції.

Наступним наслідком є послаблення впливу на суспільну мораль такого її керуючого фактора, як потреба співжиття (у даному випадку ми маємо приклад того, як зміни з одним керуючим фактором – економічною сферою – призвели до послаблення дії іншого). Справа в тому, що розвинута ринкова економіка робить громадян багатшими, у результаті чого вони можуть придбати майже всі необхідні для життя блага й для цього в них немає потреби в налагодженні й підтримці стійких зв'язків з іншими людьми. Щоб купити, наприклад, їжу людина не повинна налагоджувати міцного особистого зв'язку із продавцем. За гроші вона також отримує необхідні медичні послуги (у прямий чи непрямий спосіб – за сплачені нею податки держава надає їй медичне забезпечення). Сплативши податки, людина отримує від держави захист свого життя. Щоб задовольнити певні духовні потреби, вона купує книгу, квиток на концерт, у музей чи кінотеатр. Таким чином, свої базові матеріальні потреби й навіть значну частину духовних вона може забезпечити, не налагоджуючи міцних соціальних зв'язків, які, у свою чергу, потребують зусиль із виконання базових моральних норм. Проте, нагадаємо, що в недалекому минулому для забезпечення себе харчами людина змушена була кооперуватись з іншими, щоб займатися землеробством, скотарством чи полюванням. Захист життя ще більше потребував злагоджених колективних дій. Більшість духовних потреб теж задовольнялась у групі (пісні, танці, релігійні ритуали і т. п.). І всі ці колективні дії давали людині постійне відчуття зв'язку з іншими й вимагали виконання певних моральних норм.

Звичайно, сучасна цивілізація теж не дає змоги людям виживати поза соціумом, а тому вони й надалі пов'язані між собою численними зв'язками (якщо пекар не спече хліб, а продавець не відкриє магазин, то ми залишимося без харчів і ніякі гроші нам у цьому не зарадять). Тобто реальна залежність від інших не стає меншою. Тут Еміль Дюркгейм мав рацію. Він помилявся лише в тому, що людина, усвідомлюючи це, буде більш прив'язаною до суспільства, а отже, послідовніше виконуватиме його норми. Проте, насправді, це усвідомлення останнім часом часто нівелюється. Справа в тому, що сьогодні в суспільстві з розвинутою ринковою економікою людина володіє

необхідними для життя коштами й живе в налагодженій системі споживання товарів і послуг, у результаті чого в неї значною мірою зникає необхідність налагоджувати співпрацю з іншими людьми. Унаслідок цього вона перестає відчувати залежність від інших, пов'язаність із ними, що часто приводить до появи ілюзорного відчуття відокремленості від суспільства (мовляв, живу сам по собі, все здобув лише завдяки власним зусиллям і нікому нічим не зобов'язаний). Таке світосприйняття є однією із причин падіння соціальної активності громадян у розвинутих західних країнах, розвитку соціальної атомізації, відчуження і т. п.

Отже, підкреслимо, що в багатьох урбанізованих спільнотах розвинених західних країн (хоча й не тільки в них, звичайно) залежність людини від суспільства, хоча й не зникає, але стає менш усвідомлюваною. А оскільки усвідомлення необхідності співіснування з іншими є одним із вагомих факторів, що сприяв виникненню й функціонуванню моралі, то з послабленням цього усвідомлення посилюються хаотичні процеси в суспільній моралі, адже люди меншою мірою слідуєть моральним нормам, які спрямовані на налагодження та підтримку контактів з іншими людьми.

Звичайно, можна зауважити, що й сьогодні для того, щоб забезпечити собі рівень життя, про який йшлося вище, людина повинна працювати, а це, у свою чергу, потребує налагодження зв'язків з іншими особами. Проте з розвитком цивілізації ці зв'язки теж слабнуть. Про це йдеться, зокрема, у книзі Зигмунта Баумана «Індивідуалізоване суспільство», а саме про те, що в минулому, у часи, які Бауман називає епохою «важкої модерніті», стосунки на виробництві зав'язувалися на довгі десятиліття. «Отримуючи свою першу роботу на фабриках Форда, молодий підмайстер міг бути цілком упевненим, що завершить свою трудову біографію на тому ж самому місці. Часові горизонти ери “важкої модерніті” були довготривалими» [6, с.27]. Причому це стосувалось не тільки робочих, а й власників, для яких підприємство було «сімейним багатством», більш довговічним, аніж будь-який окремо взятий член сім'ї» [6, с.27]. «Сьогодні ситуація змінюється, і головним елементом цієї зміни є прихід нової “короткотривалої” ментальності на зміну “довготривалій”. Згідно з останніми підрахунками, молодого американця чи американку із середнім рівнем освіти на протязі їх трудового життя очікують, щонайменше, одинадцять змін робочих місць» [6, с.29]. Трудова діяльність у звичному вигляді відходить у минуле, натомість відбувається перехід до

«... роботи за короткотривалими контрактами, або й узагалі без них, до роботи без обговорених гарантій...» [6, с.30]. За таких умов, коли зайнятість стає короткотривалою, «коли фактично всі правила, які стосуються гри у кар'єрне просування чи звільнення, скасовуються або ж мають тенденцію змінюватися задовго до закінчення гри, залишається мало шансів для вкорінення та закріплення взаємної лояльності й солідарності... Місце праці бачиться як свого роду кемпінг, де людина зупиняється на декілька ночей... а не як спільний дім, у якому кожен зобов'язаний виробляти прийнятні правила взаємодії. Марк Греноветтер зазначив, що наш час є епохою «слабких зв'язків», а Сеннет припустив, що «форми співробітництва, які швидко зникають, більш корисні для людей, аніж довготривалі зв'язки» [6, с.31].

До написаного вище треба додати, що багато видів праці стали менш колективними й більш індивідуальними, що теж не стимулює утворення міцних зв'язків між людьми. До того ж самі працедавці часто нав'язують гру на виживання між своїми працівниками (або ж це робить ринок), що також не сприяє цьому процесу. Оскільки ж потреба налагодження зв'язків є могутнім стимулом утворення й підтримки соціальної моралі, то й у сфері виробництва вплив цього керуючого чинника слабшає.

Наступним вагомим наслідком руйнації звичного для людини життя в малій групі (спричиненого індустріалізацією й урбанізацією) було формування середовища, у якому традиційні механізми підтримки суспільної моралі стають менш дієвими. Насамперед, це стосується репутації. По-перше, життя у великих спільнотах, як-от міста, унеможливорює ту її дієвість, яка була в малих групах, адже люди в такому середовищі переважно не знайомі між собою, отож не мають необхідної інформації для того, щоб вибудовувати стосунки на ґрунті репутації. Крім того, для людини фізично неможливо зберігати у своїй пам'яті інформацію про вчинки тієї великої кількості людей, з якою їй доводиться контактувати. До цього слід додати, що в багатьох ситуаціях, у яких опиняється сьогодні людина, в неї немає потреби вибудовувати репутацію, адже її контакти з більшістю людей не є довготривалими, а отже імовірність отримати віддяку в майбутньому видається невисокою. Звичайно, продовжує діяти т.зв. «непряма взаємність» (сьогодні я допоможу тобі, а отже, в майбутньому хтось вчинить аналогічно стосовно мене), проте вона ніколи не була основним механізмом, який забезпечував добродесні стосунки між людьми. По-друге, сьогодні навіть людина з поганою моральною ре-

путацією може отримати необхідні для життя блага, адже в цивілізованому просторі сучасних західних країн життя налагоджене навіть у дрібницях, що дає змогу людині, яка володіє певним грошовим ресурсом (або ж навіть без нього, через систему державної соціальної допомоги), отримувати необхідні для життя товари й послуги. Для цього достатньо дотримуватися лише певного набору законодавчих норм.

З написаного, безумовно, не випливає висновок про те, що репутація повністю втрачає сенс, адже в багатьох сферах і соціальних групах вона залишається дієвим механізмом підтримки моральних стосунків. Проте наведені спостереження засвідчують, що сфера її дієвості звужується. Показовими в цьому сенсі є висловлювання людей на кшталт «не зважай, що думають інші, роби те, що вважаєш правильним», які стали в наш час дуже популярними й навіть претендують на статус етичних принципів.

Ще однією ознакою нового середовища проживання людини є наявність широких можливостей для того, щоб діяти й спілкуватись анонімно. Така ситуація суттєво відрізняється від середовища, у якому жили наші предки, – тоді більшість дій відстежувалася, а тому їх автори отримували належну віддяку чи покарання. Проте, як засвідчила низка експериментів, про які мова йшла в одному з попередніх розділів, анонімність має великий вплив на етичний вимір поведінки: «Неморальна поведінка більш імовірна тоді, коли той, хто її чинить, не може бути ідентифікований» [150, с.311]. Причому навіть якщо така анонімність є ілюзорною, коли, наприклад, учасники експерименту в гірше освітленій кімнаті частіше вдаються до обману, у порівнянні з учасниками в кімнаті, у якій освітлення є кращим [150]. Із цього можна зробити висновок, що людина, живучи значною мірою в анонімному середовищі, яке створюється, наприклад, в умовах сучасного великого міста, у силу дії описаних психологічних механізмів більш імовірно вдаватиметься до неетичної поведінки. Навіть якщо така анонімність є ілюзорною.

До речі, сьогодні нове поле для анонімної діяльності створюється завдяки появі віртуальної реальності. Діючи під завісою анонімності, користувачі інтернету допускають порушення норм спілкування, шахрайство і т. п., до яких в умовах звичайного спілкування не вдалися б. Проте шкода від таких порушень є зовсім не віртуальною – образи, розчарування, жаль із приводу втрат є цілком реальними. До того ж, практикування певних неетичних дій у віртуальній реальності

веде до того, що в людини формується звичка, отож є загроза того, що і в реальному житті вона імовірно, вдаватиметься до аморальної поведінки.

Наступною особливістю середовища проживання сучасної людини є те, що в ньому зростає кількість комунікацій, які не є прямими, а інституційно опосередкованими. Як уже зазначалось, у малих групах досить легко було ідентифікувати автора певних дій і покарати його у випадку неетичності поведінки. З розвитком цивілізації ситуація суттєво змінюється. Сьогодні багато вчинків є настільки багатоступеневими, що встановити їх автора буває майже неможливо (а отже, у разі необхідності, покарати його за вчинене). Про це свого часу писав Поль Рікер, коли зауважував складність ідентифікації відповідального у сенсі винуватця наслідків, що привели до лиха, з огляду на те, що часто ми маємо справу з безліччю поодиноких мікрорішень і втручань [67, с.63]. Така ситуація зумовлена тим, що рішення, які впливають на наше життя, походять від інституцій, самий механізм влаштування яких передбачає багатоступеневість їх дій. З іншого боку, такі дії є опосередкованими в тому сенсі, що їх автор безпосередньо не контактує з тими, кого вони стосуються. Тому, приймаючи певне рішення, він не усвідомлює його наслідків тією мірою, як це було в умовах життя в не настільки інституціалізованих малих групах, у яких людина безпосередньо бачила тих, на кого впливають її дії. Але це суттєво змінює моральний зміст взаємодії. Як показали нещодавно проведені експерименти, є велика різниця в тому, як ми себе поводимо в умовах, коли безпосередньо контактуємо з людиною, на яку впливають наші вчинки, і коли такого контакту немає. Зокрема, в одному з досліджень [114] учені прагнули перевірити, чому коли особисто треба «принести в жертву» одну людину, щоб урятувати багатьох, скинувши її з моста на трамвайну колію, то на такий учинок мало хто зважить. Проте коли для цього треба переключити колію й пустити трамвай по рейках, на яких працює один робочий, замість того щоб він їхав по тих, на яких працює п'ятеро, то на цей вчинок погоджується більшість. Використовуючи функціональну магнітно-резонансну томографію, автори виявили, що в першому випадку в учасників активізувалися ділянки мозку, відповідальні за емоції, а в другому – здебільшого ті, які відповідають за розмірковування. Із цього можна зробити висновок, що вирішення особових моральних дилем ґрунтується насамперед на емоціях, а безособових (як-от, переключити трамвайну колію) – на розмірковуваннях.



Проте, як показало багато інших досліджень, емоції відіграють основоположну роль у прийнятті нами моральних рішень, визначаючи їх зміст [116].

Перенісши ці результати на досліджувані нами умови життя сучасної людини, переконаємося, що вона сьогодні є об'єктом різноманітних впливів з боку осіб, які не мають жодного прямого контакту з нею. Відповідно, для таких осіб дилеми, з якими вони мають справу, мають безособовий характер, а отже, не стимулюють їх до емоційної участі на моральному боці справи. За таких обставин людина може ставати жертвою вчинків, які за умов особистого контакту з їх автором були б зовсім іншими. Наприклад, сьогодні інвестор може вирішити вивести капітал з певної країни, особливо не переймаючись тим, що це призведе до втрати робочих місць тисячами осіб. Проте якби він приймав свої рішення безпосередньо перед людиною, яка залишиться без роботи, то його дії, мабуть, були б іншими. Треба також додати, що в людей, які приймають подібні рішення, може спрацьовувати описаний вище ефект «ілюзорної анонімності», тому вони дещо легше наважуватимуться на подібні вчинки, навіть якщо добре розумітимуть наслідки своїх дій для життя інших людей. Звичайно, неможливо уявити собі цивілізацію без таких опосередкованих рішень. Тому, зауважуючи ці зміни, ми маємо за мету не критикувати їх, а лише описати ті процеси, які відбуваються в сучасних розвинутих країнах і чинять вагомий вплив на функціонування їхніх систем суспільної моралі.

Ще однією характерною ознакою нового соціального середовища в сучасних західних країнах (ідеться, в основному, про міста) є його мультиетнічність, причиною чого є міграційні процеси. Є всі підстави вважати, що цей процес також спричинив зростання хаотичних процесів у суспільній моралі. Роберт Патнем провів дослідження, яке виявило зв'язок між зростанням етнічної різноманітності в багатьох регіонах США та зменшенням у них соціального капіталу й солідарності. Р. Патнем співставив дані про расовий та етнічний склад цих регіонів із рівнем довіри в них громадян один до одного. У результаті він установив, що «чим більш етнічно різноманітними є люди, які живуть навколо нас, тим менш ми схильні їм довіряти» [135, с.147]. Зокрема, міжрасова довіра є відносно високою в досить однорідній в етнічному плані Південній Дакоті та відносно низькою в етнічно неоднорідних Сан-Франциско чи Лос-Анджелесі [135, с.147].

Більше того, різноманітність призводить не тільки до більшої недовіри до представників інших рас чи етносів, а й до власних сусідів і представників власної раси й етносу. Наприклад, в етнічно неоднорідних Сан-Франциско чи Лос-Анджелесі близько 30% мешканців відповіли, що вони достатньо довіряють власним сусідам, у той же час, як в етнічно гомогенних Північній і Південній Дакоті цей показник склав 70–80% [135, с.148]. На запитання про довіру до людей однієї з респондентом раси чи етносу були отримані подібні відповіді: у середовищі, яке є більш неоднорідним, американці схильні менше довіряти не тільки тим, хто зовнішнім виглядом не схожий на них, але й тим, хто схожий [135, с.148].

Р. Патнем зазначає, що згадане різноманіття породжує не тільки міжрасову чи етнічну напруженість і ворожість, як можна було б очікувати, а загалом «аномію чи соціальну ізоляцію» [135, с.148]. Він установив, що в середовищі високого різноманіття індивіди не тільки менше довіряють оточуючим, але й мають схильність брати меншу участь у колективному житті, мають менше друзів чи близьких людей, очікують гіршого від лідерів своєї спільноти (влади), рідше беруть участь у волонтерських та інших суспільних акціях, але натомість більше беруть участь у протестних заходах, хоча й з меншою вірою в те, що вони можуть щось змінити [135, с.150–151].

Підсумовуючи дослідження Патнема, можна стверджувати, що формування у містах західних країн мультиетнічного середовища призводить до низки негативних явищ, як, наприклад, зниження рівня довіри й суспільної солідарності, що також сприяє зростанню хаотичних процесів у суспільній моралі цих країн.

Описуючи зміни, які мають негативний вплив на стабільність суспільної моралі в західних країнах, треба обов'язково зауважити, що загальний ефект від них посилюється секуляризаційними процесами, які відбуваються в багатьох з них. Як було показано, релігія тривалий час допомагала сталому функціонуванню суспільної моралі, підтримуючи авторитетом вищих сил виконання її вимог. Вона відіграла значну роль у той час, коли виникали великі спільноти й постала потреба зростання етичного ставлення до незнайомих, а тому, мабуть, могла б забезпечити такий самий ефект в умовах мультиетнічності сучасних великих міст. Релігія може бути ефективним механізмом, що стимулює людей до етичної поведінки в умовах зростання анонімності й опосередкованості людських стосунків, зниження ефективності репутації. Тобто описані вище соціальні зміни,

які дестабілізують суспільну мораль, могли б певною мірою бути компенсованими релігійним чинником. Оскільки ж він втрачає свою роль, то це ставить суспільну мораль перед новим викликом. Загалом можливо, що в майбутньому нас чекає релігійний ренесанс, у результаті якого релігія, оновивши власну форму, знову нарощуватиме свій вплив на суспільну мораль. Проте в найближчій перспективі цього не варто очікувати.

Еволюція моралі спільнот західного світу привела до того, що вона сьогодні інколи досить суттєво відрізняється від суспільної моралі багатьох інших країн, які не зазнали таких зміни. Її наслідком стало те, що деякі норми й принципи, які були важливими й актуальними в минулому, в наш час втратили значимість для великої частини населення. Більше того, навіть усередині певної країни часто співіснують спільноти, моральні системи яких в окремих моментах досить сильно відрізняються одна від одної, оскільки в деяких з них певні норми втрачають свою вагу, а в інших – зберігають.

Для того, щоб краще пояснити існування таких відмінностей, звернемося до робіт Джонатана Хайдта, який разом із колегами проаналізував системи моралі різних спільнот земної кулі й дійшов висновку, що, як правило, всі вони ґрунтуються на п'яти психологічних засадах. Дослідники дали їм такі назви: *«шкода/турбота (harm/care), справедливість/взаємність (fairness/reciprocity), включеність у групу/вірність (ingroup/loyalty), влада/повага (authority/respect), чистота/святість (purity/sanctity)*. Різні культури відрізняються тим, якою мірою вони будують свої чесноти на цих п'яти підвалинах [116, с.99]. Перша основа, яку названо *шкода/турбота*, зумовлює існування норм і принципів, покликаних забезпечити турботу про інтереси іншої людини, співчуття її стражданню і допомогу в разі необхідності. Така засада, як *справедливість/взаємність*, стосується норм і принципів, які вимагають справедливого поводження з іншими людьми, уникнення обману, шахрайства. Ключовими поняттями, пов'язаних з нею, є справедливість і права. *Включеність у групу/вірність* стосується зобов'язань, які накладаються членством у певній групі. На ній ґрунтуються такі чесноти, як відданість, самопожертва. Засада, яку названо *влада/повага*, стосується тих складових моральної свідомості, які мають відношення до соціального порядку та зобов'язань, які накладаються ієрархічними взаєминами в групі, зокрема покори, поваги, виконання обов'язків, зумовлених відповідною соціальною

роллю. І, нарешті, *чистота/святість* стосується фізичної та духовної чистоти, відповідно, на ній ґрунтуються така чеснота, як цнотливість, а також принципи й норми, покликані контролювати людські бажання [116, с.822].

Як уже зазначалося, Хайдт і його колеги вважають, що в той чи інший спосіб моральні системи всіх спільнот земної кулі ґрунтуються на цих п'яти психологічних засадах. Існування різниці між ними пояснюється тим, що різноманітні «культури відбирають з цих складових ті, що відповідають їх соціальній структурі, економічній системі, традиціям...» [118, с.106–107] і відповідним чином культивують їх у своїх членів.

Згадані дослідники у своїй роботі певною мірою ґрунтуються на дослідженнях американського антрополога Річарда Шведера, який уже досить давно доводить існування трьох різноманітних типів моралі, кожна з яких ґрунтується на відмінних онтологічних передумовах: «етика автономії», «етика спільноти», «етика божественності».

«Етика автономії» базується на таких поняттях, як шкода, права, справедливість, які покликані захищати індивіда в його прагненні задовольняти свої потреби» [143, с.6]. В «етиці автономії» приймається, що моральний світ складається з індивідуальних людських істот, а метою моральної регуляції є сприяння індивідуальній волі в її прагненні до власних благ і, відповідно, захист сфери, в якій людина може здійснювати вибір. Права, справедливість, чесність, свобода є моральним добром, тому що вони приводять до збільшення індивідуальної автономії та захищають індивіда від шкоди, якої може завдати влада чи інші індивіди. «Етика спільноти» ґрунтується на таких поняттях, як обов'язок, ієрархія, взаємозалежність, які мають сприяти індивідові в тому, щоб стати гідним членом суспільства» [143, с.6]. Коментуючи цей виділений Р. Шведером тип моралі, Джонатан Хайдт і Джессі Грехем наголошують, що така етика «бачить світ не як сукупність індивідів, а інституцій, сімей, племен, гільдій та інших груп. Метою моральної регуляції є захист моральної цілісності різноманітних соціальних позицій, ролей, які створюють суспільство чи спільноту, коли останні сприймаються як колективна сутність, що володіє власною ідентичністю, історією, репутацією» [118, с.102]. Нарешті, третій тип моралі, за Р. Шведером, – «етика божественності» – ґрунтується на таких поняттях, як «природний порядок, священний порядок, святість, гріх, осквернення, що мають за мету підтримувати цілісність духовної сторони людської природи» [143, с.6].

Ці три типи моралі, вважає Р. Шведер, відрізняються ступенем свого поширення серед спільнот земної кулі та мірою актуальності в середині кожної з них.

На думку Дж. Хайдта й Дж. Грехема, погляди Р. Шведера сумісні з виділеними вище п'ятьма психологічними засадами моралі: «Перші дві засади (*шкода/турбота, справедливість/взаємність*) підтримують етику автономії. Наступні дві є основою етики спільноти, а остання – етики божественності» [118, с.107].

Грунтуючись на представленій схемі, Хайдт і Грехем спробували пояснити протистояння між ортодоксальними, консервативними силами з одного боку та прогресивними, ліберальними – з іншого, яке можна спостерігати в багатьох країнах світу, але передовсім вони зосереджуються на західних державах і, зокрема, США. На їхню думку, це протистояння зумовлене тим, що мораль лібералів ґрунтується на перших двох основах, а консерваторів – на всіх п'яти [118, с.107]. Щоб перевірити останню ідею, автори провели онлайн-дослідження. У респондентів спочатку з'ясовували, наскільки названі п'ять засад моралі, на їх думку, дають змогу вирішувати моральні проблеми, а потім вони повинні були оцінити власні політичні вподобання за семибальною шкалою, у якій 1 позначало «крайній консерватор», а 7 – «крайній ліберал». Зіставивши отримані дані, дослідники встановили, що ліберали, у порівнянні з консерваторами, оцінили перші дві засади як такі, що мають більше значення для моралі, у той же час консерватори надають більшого значення, у порівнянні з лібералами, наступним трьом засадам [118, с.108]. Тобто цінності політичних лібералів, в основному ґрунтуються на перших двох основах, а політичних консерваторів – на п'яти. Тому консерватори торкаються багатьох моральних питань, які ліберали взагалі не визнають за моральні [118, с.99]. Ліберали прагнуть збудувати відкрите, різноманітне, косполітичне суспільство, у якому моральна сфера обмежена питаннями справедливості, прав, благополуччя. Моральна регуляція, яка не сприяє цим цілям (наприклад, обмеження на сексуальність чи гендерні ролі) є неморальною [116, с.822]. Таке суспільство відповідає *Gesellschaft* у розумінні Тьоніса – різновиду громадянського суспільства, у якому люди гідні жити в той спосіб, у який вони не шкодять іншим і не обманюють їх [116, с.800]. Відповідно, спроби консервативних сил вести мову про інші сфери моралі, які не ґрунтуються на згаданих двох засадах, видаються підозрілими. Зокрема, така засада, як *включеність у групу/відданість*, часто асоціюється з

расизмом, етноцентризмом і націоналізмом; *влада/повага* асоціюється з утисками, авторитаризмом, а *чистота/святість* – з гомофобією, обмеженнями прав жінок та деяких меншин [116, с.822–823]. Тому для тих осіб, які сповідують ліберальну мораль, етичні системи, які ґрунтуються на всіх п'яти засадах, часто видаються такими, що не мають стосунку до моралі або ж узагалі є аморальними.

Однак Джонатан Хайдт і Джессі Грехем зазначають, що коли поглянути на всі людські спільноти, то помітимо, що статистично нормальне суспільство ґрунтується на п'яти засадах. Тому тим, що насправді потребує пояснень, є сучасний лібералізм. Чому в окремих людських культурах (Європа, деякі частини США) людська мораль обмежилася лише двома основами? Дослідники переконані, що коли шукати причини цього, то треба згадувати вільний ринок, соціальну мобільність, науку, матеріальний достаток, етнічну й релігійну різноманітності. Особливої уваги заслуговують «мобільність і різноманітність, які роблять мораль, що цінує спільні традиції та інституції, проблематичною» [118, с.113].

Наше бачення сучасного етапу еволюції моралі західних країн багато в чому відповідає висновкам Річарда Шведера, Джонатана Хайдта та його колег. Гадаємо, їх підхід дає змогу краще зрозуміти ті відмінності, які існують між системами суспільної моралі західних і багатьох інших країн, а також відмінності, які існують всередині західних держав. Тому, скориставшись їх напрацюваннями, ми спробуємо пояснити вищезгадані зміни.

Насамперед треба звернути увагу на висновок Річард Шведера про те, що самі західні країни, зокрема США, є досить неоднорідними в моральному сенсі, оскільки в них співіснують групи, які підтримують не тільки «етику автономії», а й «етику спільноти» та «етику божественності». Тому співвідношення цих трьох систем є «питанням значно складнішим, аніж уявляють собі деякі критики західного індивідуалізму та гедонізму» [143, с.7]. Ми цілком погоджуємося з такою думкою. Справді, критики сучасного індивідуалізму, швидше за все, акцентують увагу лише на частині морального ландшафту західних суспільств, перебільшуючи його значення. Як показало опитування Дж. Хайдта та його колег, значна частина мешканців західних країн, які вважають себе консерваторами, надають великого значення тим засадам моралі, які відповідають «етиці спільноти» та «етиці божественності» (зрештою, ліберали також повністю їх не відкидали, а тільки надавали меншої ваги). Швидше за все, «етика спільноти»

зберігає своє вагоме значення в сільській місцевості, де люди переважно знайомі один з одним, постійно взаємодіють і спілкуються, утворюючи в такий спосіб досить стійкі спільноти. Аналогічним чином, попри занепад релігійності, усе ж значна частина населення, а в деяких країнах навіть більша його частина (Греція, Польща, Італія тощо) вважають себе релігійними людьми, тому, тією чи іншою мірою, для них актуальними залишатимуться норми, які покликані плекати духовну сторону людського «я». Більше того, велика частина ліберальних етичних норм, особливо тих, які стосуються статевої поведінки, сприймаються ними як аморальні. Тому правильним буде твердження, що системи суспільної моралі цих країн складаються з різних підсистем, які до певної міри відмінні між собою. У межах єдиної системи вони утворюють різноманітні взаємодії, які визначають унікальне «моральне обличчя» кожної з країн.

Разом із тим треба зазначити, що часто один із виділених Р. Шведером типів моралі стає домінуючим у певному суспільстві, а інші підлаштовуються під нього. Наприклад, у середньовічній Європі домінували «етика спільноти» й «етика божественності», а етика автономії займала підпорядковане щодо них становище. Відповідно, у випадку «конфлікту інтересів» між нормами, які захищають інтереси індивіда та спільноти, суспільна мораль, в основному, ставала на бік останньої. Для більшості спільнот сучасних західних країн такою домінуючою підсистемою стала «етика автономії». І у випадку, коли трапляються ситуації конфлікту між групами норм, які репрезентують три підсистеми, усе частіше морально прийнятним вважається рішення, яке захищає інтереси індивіда. Завдяки цьому мораль західного суспільства нерідко сприймається як повністю ліберальна, тобто така, що ґрунтується на етиці автономії. Проте такий висновок, виходячи із вищевказаного, буде неправильним. Не останню роль у створенні такого образу відіграють мас-медіа й структури, що продукують масову культуру, які базуються переважно у великих містах – головних осередках «етики автономії».

До речі, у багатьох сучасних східних країнах домінуючими є «етика спільноти» й «етика божественності», а «етика автономії» в них розвинута слабо. Тому мешканці цих країн часто звинувачують Захід у моральній розбещеності, егоїзмі, а громадяни західних країн натомість сприймають їх етичні системи як такі, що суперечать домінуючій у них етиці персональної автономії, а це тягне за собою звинувачення в порушенні прав людини і т. п.

Отже, ґрунтуючись на викладених ідеях, можна дійти висновку: країни західного світу в моральному плані є досить неоднорідними і включають в себе всі три виділені типи моралі, проте один з них – «етика автономії» – займає домінуюче становище. Відповідно, два інші – «етика спільноти» й «етика божественності» – тією чи іншою мірою втрачають свій вплив, займають підпорядковане становище.

Які ж чинники посприяли еволюції суспільної моралі саме в бік такої організації?

По-перше, на формування нового морального статусу індивіда значний вплив мав економічний чинник. Країни західного світу в основному характеризуються високим рівнем добробуту громадян, значним рівнем розвитку приватного підприємництва, що створює умови для того, щоб індивід почував себе достатньо незалежним у своїй поведінці, думках, проявляв активність у соціальному житті. Відповідно, формується етика, яка захищає таке становище людини.

По-друге, на формування цих систем суспільної моралі впливає середовище, у якому живуть люди. У минулому, коли індивіди мешкали в невеликих сільських поселеннях чи, якщо раніше, у родах, племенах, норми, які б захищали цілісність таких груп, були актуальними, адже від їх міцності залежало життя людини. Тому «етика спільноти» була домінуючим типом моралі. Проте останнім часом ситуація суттєво змінилася. За даними ООН за 2011 рік, у містах Північної Америки проживало 82% населення, а в Європі ця частка становила 73% [145]. Тобто в західних країнах основна частина населення почала мешкати в міських умовах, відповідно, ті групи, які традиційно були вагомим середовищем проживання людини до епохи урбанізації, втрачають своє значення в її житті або ж узагалі зникають. Разом із цим зменшується значення «етики спільноти», яка не може мати тієї ж актуальності, яку вона мала в минулому.

Треба ще раз підкреслити, що «етика спільноти» продовжує зберігати своє значення й зберігатиме його доти, доки існуватимуть самі спільноти. Проте, з огляду на те, що їх статус у житті людини змінюється, то, відповідно, змінюється й значення норм, які покликані підтримувати їх цілісність. У минулому індивід, як правило, не вибирав, до якої спільноти належати. Більше того, не належати до неї було, фактично, неможливо. Відповідно, ці спільноти зберігали першочерговий статус і «диктували» індивідові моральні вимоги. У разі ціннісного конфлікту між індивідом та спільнотою, першість, як правило, залишалася за останньою. Сьогодні ж людина сама вибирає



більшість груп, членом яких вона є (робочі колективи, різноманітні громадські організації, клуби за інтересами, врешті, сусідські спільноти тощо). У разі необхідності вона може їх змінити. Тому статус такої спільноти є меншим, у порівнянні зі статусом індивіда. Щодо родинних спільнот, то хоча вони, звичайно ж, не вибираються індивідом, проте їх вплив на нього, у порівнянні з минулим, теж значно зменшився. Починаючи з певного віку, молода людина в західному суспільстві здебільшого починає жити окремо від батьків, стає фінансово незалежною, і з цього часу значення сім'ї, не кажучи вже про родину, суттєво спадає. Утворюючи свою сім'ю, вона, знову ж таки, керується власною волею й у разі потреби теж може змінити її, скориставшись процедурою розлучення.

Зрештою, є дані, які засвідчують поступовий занепад громадянського суспільства в країнах західного світу. Тобто люди демонструють менше бажання брати участь у різноманітних громадських організаціях. Зокрема, факти, які підтверджують існування цього процесу в США свого часу навів Роберт Патнем у відомій статті «Гра в кеглі наодинці: занепад соціального капіталу Америки» [59]. Звичайно ж, це теж не сприяє збереженню своєї актуальності «етикою спільноти».

Окрім цього варто додати, що, як свідчить раніше згадане дослідження Роберта Патнема, мультиетнічне середовище послаблює соціальні зв'язки, посилює соціальну ізоляцію. У такому середовищі люди виявляють меншу схильність брати участь у колективному житті, мають менше друзів чи близьких людей, рідше беруть участь у волонтерських та інших суспільних акціях. Тобто в таких умовах люди не надто охоче утворюють різноманітні спільноти чи підтримують міцність існуючих. З огляду на те, що великі міста в західних країнах сьогодні часто характеризуються саме таким оточенням, можна зробити висновок, що це створює ще одну передумову для зменшення значення спільнот у їхньому житті, а отже, і зменшення актуальності відповідної етики.

До речі, потрібно підкреслити, що описане середовище зумовлює особливу актуальність такої чесноти, як толерантність. Людина сучасного великого західного міста опиняється в середовищі різноманіття форм людського життя, самореалізації, мультикультурності. Без актуалізації в моральній свідомості толерантності, співжиття людей у таких умовах було б неможливим. Тому в західному суспільстві її значення є таким вагомим. Про це може свідчити частота вживання

цього терміна в англomовній літературі, яка, як свідчать дані Google Ngram Viewer, послідовно зростала протягом останнього століття.

Ще однією групою норм, яка втрачає значення в країнах західного світу, є «етика божественності», тобто та, що ґрунтується на такій виділеній Дж. Хайдтом і його колегами психологічній засаді, як *чистота/святість*. Ідеться про групу норм, що стосуються фізичної й духовної чистоти та покликані контролювати людські бажання, підтримувати стриманість у багатьох проявах тілесного життя, особливо тих, що стосуються сексуальності. У спільнотах, де ця група норм залишається актуальною, ті, хто керується плотськими пристрастями (хтивість, обжерливість, жадоба, гнів), розглядаються як нечисті, зіпсовані люди. Ті ж, у кого, образно кажучи, «душа керує тілом» (цнотливі, одухотворені, благочестиві), бачаться освяченими, піднесеними [118, с.106]. У багатьох країнах протистояння між ліберальними та консервативними силами є найбільшим активним саме навколо цієї групи моральних норм. Перші вважають її неактуальною, застарілою, такою, що перешкоджає реалізації людської свободи. Натомість консервативні сили звинувачують їх в аморальності, розпущеності.

Насамперед слід зазначити, що людина постала у своєму теперішньому вигляді як істота, яка навчилась опановувати бажання. У неї сформувалася здатність контролювати їх, визначаючи, які допустимі, а які – ні. Проте останнім часом сфера бажань, які основна частина суспільства не вважає «поганими», суттєво збільшилася. Відповідно, багато форм потурань власним бажанням уже не сприймаються як аморальні (це, у першу чергу, стосується статевого життя, бажання володіти речами). Що ж спричинило ці зміни? Пояснення можна знайти насамперед у змінах в економічній сфері суспільного життя, релігії та культурі, які є керуючими факторами системи суспільної моралі.

Як уже неодноразово зазначалось, у більшості західних країн релігія активно втрачає свій вплив. Проте, як відомо, саме релігія традиційно проповідувала самообмеження, контроль над бажаннями як одну з ключових своїх ідей. Вона розвинула систему спеціальних практик (зокрема, піст), що допомагали втілювати її в життя. Проте сучасна секуляризація веде до того, що ідея й практика самообмеження стають неактуальними. Цим насамперед можна пояснити втрату значення групи норм і чеснот, які Р. Шведер називає «етикою божественності». Заради справедливості треба зазначити, що з'явля-

ються деякі нові практики самообмеження, які не пов'язані з релігією. Але їх мета відрізняється від тієї, яка покладалася мораллю, що перебувала під значним впливом релігії. Наприклад, останнім часом особливо актуальною стала ідея самообмеження в їжі. Проте метою практик, покликаних її реалізувати, є не розвиток уміння контролювати власні бажання, розвиваючи духовну сторону свого «я» на противагу плотській. Їх мета є здоров'я й статева привабливість (саме цим, в основному, аргументується їх необхідність). Таким чином, виявляється, що практикування обмеження в одних бажаннях здійснюється для того, щоб мати змогу потім реалізувати інші. Аналогічно, активна пропаганда певних обмежень у статевому житті аргументується не бажанням розвинути духовну природу людини, а необхідністю запобігти зараженню статевими інфекціями, у першу чергу СНІДом. Іншими словами, лунають заклики зберегти здоров'я тіла для того, щоб могли в майбутньому продовжувати реалізувати статеві бажання. До речі, показовим у цьому сенсі є той факт, що сучасна реклама проти СНІДУ, у цілому, закликає використовувати презервативи, а не обмежувати свої потяги.

Ще одним чинником, який знижує актуальність норм, покликаних стримувати людські бажання, є ситуація в економічній сфері суспільного життя. Сучасна ринкова економіка зацікавлена в зростанні апетитів споживачів, а тому працює на заохочення їх бажань і формування нових. У такій ситуації самообмеження, звичайно ж, постає стримуючим фактором, який необхідно подолати, на що й спрямована ціла індустрія. У цьому процесі, знову ж таки, особливе місце посідає один із найпотужніших людських інстинктів – статевий потяг, який активно використовується в рекламі для того, щоб сформувавши в споживачів бажання купувати відповідні товари.

Культура, яка нерозривно пов'язана з економічною сферою, теж зазнає впливу цих процесів, адже й вона значною мірою ґрунтується на звільненні людських бажань. Таким чином, формується те, що можна назвати «культурою звільнених бажань». Особливою мірою це стосується масової культури, творці якої зацікавлені в споживанні свого продукту широкими масами населення. Для того, щоб зробити його привабливим, такж задіюються примітивні, але безвідмовні механізми, що ґрунтуються на енергії лібідо. Тому продукти масової культури прямим чи прихованим способом використовують сексуальні образи для того, щоб стимулювати попит. Слід зазначити, що т. зв. елітарна культура теж зазнала впливу цих процесів, адже й вона

нерідко позиціонує себе як продукт, який має бути придбаний, тому й використовує тією чи іншою мірою описані механізми. Усі ці чинники, безумовно, впливають на моральну свідомість населення, у якій цінність особистої «чистоти», самообмеження втрачає минуле значення.

Таким чином, суспільна мораль західних країн зазнала вагомих трансформацій, які були зумовлені змінами з її керуючими факторами та соціальним середовищем загалом. Трансформації в будь-якій відкритій системі неминуче супроводжуються зростанням хаотичних процесів. Судячи з вищеописаного, таке зростання відбувається в системах моралі спільнот західного світу. З іншого боку, не має підстав стверджувати, що ці системи перебувають у стані повного хаосу, тобто зазнали цілковитої руйнації. Відсутність такої руйнації може бути пояснена рядом чинників.

По-перше, спільноти західного світу вже досить давно не переживали вагомих соціальних потрясінь, які були б здатні цілковито зруйнувати систему їх суспільної моралі, тобто порушити вплив навіть таких фундаментальних керуючих факторів, як потреба співжиття та біологічна природа людини. Ці фактори продовжують діяти й підтримувати існування базових моральних норм і принципів (хоча й не можна стверджувати, що їх вплив не послаблюється, про що вже йшлося в цьому підрозділі).

Треба також наголосити, що всі західні країни, як правило, мають розвинену ринкову економіку. Як було показано в одному з попередніх розділів, діяльність у стабільних ринкових умовах сприяє проявові певних моральних якостей (справедливість, чесність, надійність), без яких успішне ведення справ є неможливим. Таким чином, діючи за ринкових умов, громадяни західних країн отримують хороший стимул до виконання певних етичних норм, а також відповідну «моральну практику», завдяки якій ці моральні норми закріплюються в їх поведінці. Крім того, високий рівень достатку населення, який забезпечується ринковою економікою, також сприяє тому, що громадяни виконують, як мінімум, базові моральні вимоги.

Існує ще один важливий чинник, який сприяє відносній стабільності моралі західних країн. Є дані, які дають підставу вважати, що ефект, подібний до того, який має згадка про Бога на поведінку людини, може мати й згадка про ефективну світську владу. Назім Шариф та Ара Норензаян провели експеримент, у якому учасники повинні були взяти участь у грі «Диктатор», перед тим одна частина з

них була піддана праймінгу з використанням релігійних слів, друга – слів, пов’язаних зі світською владою (присяжні, суд, поліція, контракт), а третя – праймінгу нейтральними словами. У підсумку, перша й друга групи виявилися найбільш щедрими: середня сума переказу в першій групі склала 4,56 \$, у другій – 4,44 \$, а в третій (нейтральні слова) – 2,56 \$. Таким чином, у лабораторних експериментах удалося встановити, що підсвідома згадка про владу має такий самий благотворний ефект на просоціальну поведінку людей, як і згадка про релігію [140]. Ара Норензаян у співпраці з Віллом Жервеєм провели ще один цікавий експеримент. Грунтуючись на думці, що атеїсти належать до категорії людей, яким найменше довіряють віруючі [110, с.488], вони вирішили перевірити, як вплине на це ставлення праймінг з допомогою слів, пов’язаних із владою. У вищеописаних експериментах учасникам спочатку показували відео про ефективність поліції чи використовували праймінг із такими словами, як контракт, присяжні, суд, поліція, після чого вони повинні були оцінити рівень своєї довіри до атеїстів. В усіх експериментах після такого праймінгу, ця довіра зростала [110]. На думку Ари Норензаяна отримані результати пояснюють, чому в деяких країнах, попри зниження релігійності населення, рівень стосунків між громадянами залишається на високому рівні. Справа в тому, що сьогодні в окремих частинах світу, особливо у скандинавських країнах, світські інституції перебирають на себе функцію релігії щодо зміцнення спільноти. Хоча більша частина людей у цих країнах, є атеїстами, проте вони є одними з найбільш кооперуючих, мирних і процвітаючих у світі [132, с.44].

На наш погляд, наведені дані частково пояснюють причини того, що певні структури в суспільній моралі західних країн зберігають стійкість, попри хаотичні процеси, що охопили інші її сегменти. Ефективна світська влада здобула вагомий авторитет у свідомості громадян і починає виконувати ту ж функцію, яку виконувала ідея Бога, тобто сприяє виконанню певних норм моралі, зокрема тих, що стосуються забезпечення стабільності громадського життя і прав людини.

Наступним питанням, на якому зупинимося детальніше, є питання значення індивідуалізму в тих процесах, які відбуваються в суспільній моралі західних країн.

На початку підрозділу вже згадувалася досить поширена думка про те, що однією з основних причин моральної кризи в західних країнах є зростання в них індивідуалізму. Дослідники звертають

увагу на те, що розвиток модерного суспільства приводить до посилення уваги до індивіда та його інтересів (індивідуалізація). Дії індивіда все більше визначаються власними вподобаннями, переконаннями й цілями, акцентування на яких приводить до зростання значення самореалізації в житті людини. Самореалізація й особисте щастя стають головним мірилом індивідуальних дій і позицій.

Культура індивідуалізму нерозривно пов'язана зі свободою вибору. Предметом такого вибору стають як матеріальні, так і духовні цінності. Сьогодні в модерному західному суспільстві вже ніхто не змушує індивіда сповідувати певну релігію, мораль, ідеологію. Вони обираються людиною на основі власних уподобань і в межах, дозволених законом. Наслідком цього є той факт, що людина може приєднатися до готової системи поглядів або ж створити власну. Зокрема, у релігійній сфері це спричинило появу цікавого феномену, відомого під назвою «релігійний кафетерій», коли люди вибирають собі елементи з різних релігійних вір, доктрин і практик, подібно до того, як вони обирають їжу в кафе. Аналогічні процеси спостерігаються й у сфері моралі, коли етичні переконання людини все частіше є результатом її власного вибору.

У минулому індивід був суттєво обмежений у свободі вибору моральних орієнтирів (хоча такий вибір, безумовно, існував). У розвитку традиційних систем суспільної моралі значну роль відігравали традиція й релігія, які диктували відповідний тип поведінки. Цінність свободи була невисокою й могла оцінюватися навіть як гріховна: людина, яка дозволяла собі вільно міркувати про моральні питання, часто зазнавала осуду.

Проте в сучасних західних країнах ситуація зазнала вагомих змін, і сьогодні людина має змогу самостійного вибору моральних орієнтирів, що приводить до появи різноманітних поглядів на допустимі й недопустимі форми поведінки.

Значний вплив мають і секуляризаційні процеси, внаслідок яких індивіди, позбавляючись впливу релігії, отримують змогу самостійно формувати власні моральні переконання, не зважаючи на позицію церкви. Звідси витікає різноманіття форм поведінки, які вважаються допустимими. Порівняно із традиційною мораллю, їх набагато більше. Це різноманіття, з точки зору традиційної моралі, звичайно ж, може бути оцінене як розпущеність, адже в ній форми поведінки досить жорстко регламентовані й допускають значно менше варіативності.

Проте зростання варіативності поведінки елементів мікрорівня, згідно з виділеними нами критеріями, означає зростання хаотичності системи. Багато дослідників звернули на це увагу й бачать в описаних процесах загрозу для моралі. Наприклад, представники комунітаризму – Е. Макінтайр і Ч. Тейлор – розглядають індивідуалізм «як загрозу моралі, тому що “мораль є голосом суспільства в індивіді” і, відповідно, індивідуалізм з мораллю несумісні» [91, с.92]. Індивідуалізм модерну, на думку комунітаристів, «загрожує перетворитись у ракову пухлину, що руйнує соціальні зобов'язання та згоду з моральних питань. Кожна людина самостійно вирішує моральні проблеми, що робить неможливою узгоджену діяльність і колективну відповідальність» [91, с.93].

Попри певний радикалізм висловлювань Тейлора й Макінтайра, можна з ними погодитись у тому, що відмова від спільних моральних норм на користь реалізації свободи особистого вибору хаотизує установлену структуру моралі як феномену суспільного. Коли в системі моралі параметри порядку підпорядковують собі діяльність індивідів, то структура є впорядкованою. Коли ж подібна підпорядкованість зникає і кожен елемент рухається власною траєкторією, то цей стан називається хаосом. Зростання такої хаотизації структури моралі в сучасних західних суспільствах призводить до низки явищ, які часто отримують негативну оцінку. Проте насамперед це загрожує міцності суспільних зв'язків. Акцент на особистих інтересах веде до зменшення цінності колективних стандартів, цілей, зниження участі індивіда в суспільному житті. Френсіс Фукуяма у праці «Великий крах» зазначає, що, «починаючи з 1960-х років, Захід пережив низку визвольних рухів, які прагнули звільнити людину від обмежень, накладених традиційними суспільними нормами та моральними правилами. Сексуальна революція, рух за звільнення жінок і феміністичний рух, рухи на захист геїв і лесбійок спалахнули по всьому західному світі. Визволення, якого прагне кожен із цих рухів, стосується суспільних правил, норм і законів, які несправедливо обмежують можливості й вибір індивідів – чи то молодих людей у виборі сексуальних партнерів, чи жінок, які шукають можливостей для кар'єри, чи геїв, які прагнуть визнання своїх прав» [81, с.20]. Проте, «як незабаром виявилось, існують серйозні проблеми з культурою нестримного індивідуалізму, коли порушення правил стає, власне кажучи, єдиним збереженим правилом» [81, с.21]. Справа в тому, що «ми хочемо порушити правила, які є несправедливими, нечесними, недоречними чи застарілими

і прагнемо максимально збільшити особисту свободу. Але нам також постійно потрібні нові правила, які б запроваджували нові форми спільних зусиль і дали нам можливість відчути свою пов'язаність з іншими в спільнотах. Ці нові правила завжди передбачають обмеження індивідуальної свободи. Суспільство, схильне до постійного перетасовування норм і правил заради збільшення особистої свободи вибору, ставатиме щораз більш дезорганізованим, атомізованим, ізольованим і нездатним реалізувати спільні цілі та завдання. Суспільство, яке хоче вважати, що «немає меж» його технологічному поступу, так само виявить, що «немає меж» багатьом формам особистої поведінки, наслідком яких є зростання злочинності, розбиті родини, батьки, які нездатні виконувати свої обов'язки, сусіди, байдужі одне одному, і громадяни, які не хочуть брати участі в громадському житті» [81, с.22]. Називаючи таку ситуацію «великим крахом», Фукуяма, зрештою, зауважує: «Таким чином, суттю центральних для Великого Краху змін у вартостях (цінностях. – *Н.В.*) є зростання морального індивідуалізму та мініатюризація спільноти, яка за цим слідує» [85, с.100].

Треба зазначити, що як і в будь-якій системі, у моралі існує межа свободи й породженої нею різноманітності, яку вона може витримати, щоб не бути зруйнованою. Як зазначає Акоп Назаретян, різноманіття саме по собі не є цінністю, як інколи хибно трактують закон Ешбі (його суть зводиться до того, що різноманітність керівної системи повинна бути не меншою за різноманітність керованого об'єкта). А. Назаретян запропонував його доповнення, яке він назвав «законом ієрархічних компенсацій», або «законом Седова». Формулюється він так: «Зростання різноманітності на вищому рівні ієрархічної організації забезпечується обмеженням різноманітності на попередніх рівнях, і навпаки, зростання різноманіття на нижньому рівні руйнує верхній рівень організації» [55, с.9]. Якщо вести мову по суспільну мораль, то формулювання цього закону відповідає процесам, які в ній відбуваються, оскільки її норми й принципи (макрорівень) справді спрямовані на обмеження різноманітності дій суб'єктів на мікрорівні. Якщо на мікрорівні зростає багатоманіття, то це може призвести до руйнації макрорівня. Тобто якщо існує надмірна свобода в моральних питаннях, значна варіативність поведінки, то це може спричинити руйнацію системи суспільної моралі. Тому, якщо збільшення різноманіття на мікрорівні моралі західних країн досягне



межі міцності системи, це може зруйнувати макрорівень, а отже, і всю систему суспільної моралі.

Проте треба зазначити, що наразі свобода в моральних питаннях у сучасних західних суспільствах усе ж має свої межі. Вони окреслені ідеєю прав людини. Норми, які забезпечують втілення цієї ідеї в суспільну практику, є досить чіткими й жорстко підтримуються урядами та всією правовою системою західних країн. Ці норми утворюють досить міцний каркас, який слугує основою існуючих на заході систем суспільної моралі. Щоправда, він є основою тільки «етики автономії», оскільки норми, що підтримували б цілісність спільнот чи духовну сторону людського «я», не знаходять у ньому вагомої опори.

Сьогодні навіть можна стверджувати, що ідея прав людини в країнах західного світу стає новою традицією зі статусом, подібним до того, який мають пов'язані з релігією норми в деяких традиційних суспільствах. Ці норми не піддаються сумніву, а якщо він і з'являється, то може бути сприйнятий як святотатство. Аналогічно, у західних країнах можуть бути сприйняті дії суб'єктів, які бачаться такими, що суперечать ідеї прав людини. Виступи проти такого святотатства (расової, статевої нерівності тощо) інколи супроводжуються майже релігійним запалом і часто бувають подібними до тих, що спостерігаються, скажімо, у мусульманських країнах, коли хтось зневажив легітимну, на їх думку, норму, яка ґрунтується на релігійних догмах.

Разом із тим треба відзначити, що той хаос, який спричинений високим рівнем свободи в моральних питаннях, відіграє важливу роль у розвитку систем суспільної моралі західних країн. У відповідному розділі було показано, що деяка частка хаосу завжди присутня в системі моралі, оскільки вона є запорукою її оновлення та пристосування до змін оточуючого середовища. У різні часи міра хаосу може збільшуватися чи зменшуватися і тільки в окремих випадках вона перевершує допустиму межу, внаслідок чого система руйнується. Так само відзначалося, що системі суспільної моралі властива більша міра хаотичності в порівнянні із системами суто природними, причиною чому є більша міра свободи дій, яка властива елементам мікрорівня, тобто передовсім, людям. У книзі А. Алюшина та Є. Князевої «Темпосвіти. Швидкість сприйняття і шкали часу» наводяться приклади того, як складні адаптивні системи «постійно еволюціонують до «краю хаосу» [3, с.41]. Тобто вони прагнуть перебувати в стані, близькому до хаотичного, оскільки це дає їм змогу

ефективніше й швидше пристосовуватися до змін оточуючого середовища. Наприклад, автори пишуть, що «зародки самоорганізації й самодобудови на передбіологічному рівні пов'язані з появою здатності в ланцюгів макромолекул підтримувати себе в стані критичної нестабільності, що пробуджує в них здатність «відчувати» відхиляючі впливи ворожого середовища та реагувати на них. І, що особливо цікаво, у випадку відходу від критичного стану в бік більшої рівноваги зумисно відновлювати стан критичної нестабільності» [3, с.41]. Системи суспільної моралі західних країн перебувають у стані, який, хоча і є відносно стабільним, проте далекий від рівноваги. Можна припустити, що такий стан є найбільш адекватним до реалій сучасного життя. Дослідники зазначають, що однією з характерних особливостей сучасного світу є прискорення темпів його розвитку. Зміни в ньому відбуваються, в порівнянні з попередніми століттями, набагато швидше. Мораль повинна реагувати на них. Якщо б вона перебувала в надміру стабільному стані (тобто в тому, який був притаманний їй у час, коли зміни в суспільстві відбувалися повільніше), то швидкість її реакції була б недостатньою. Як наслідок, індивіди відчували б постійний нормативний дефіцит (коли старі норми не здатні виконувати свою функцію, а нових не існує). Натомість, коли система суспільної моралі перебуває у стані, близькому до хаотичного й елементи її мікрорівня (суб'єкти) володіють значною мірою свободи в моральних питаннях і здійснюють постійний моральний пошук, це створює умови для віднаходження адекватних етичних відповідей на нові актуальні ситуації, кількість яких постійно зростає.

Отже, треба визнати, що нині і в найближчому майбутньому моральний лібералізм, попри ту хаотичність, яку він вносить у системи суспільної моралі західних спільнот, усе ж залишатиметься необхідним і бажаним для них станом. Балансування на межі хаосу – вихід для моралі в суспільстві швидких змін.

Крім зростання свободи в моральних питаннях, у системах суспільної моралі західних країн відбуваються ще деякі процеси, які приводять до пришвидшення темпів їх розвитку. У першу чергу, йдеться про те, що в моральних системах модерних західних суспільств постійно зростає раціональна складова. У традиційному суспільстві, яке перебуває під значним впливом традиції чи релігії, підставою для виконання багатьох норм є авторитет священних книг чи предків. Якщо ж, наприклад, якась норма в кого викликає сумнів, то завжди можлива відповідь, що ми не можемо її пояснити, бо це ком-

петенція не людської, а божественної мудрості. Натомість тенденція раціоналізації, яка проходить у модерному суспільстві, приводить до того, що все більше складових моральної свідомості людина приймає, тому що вважає їх правильними. Як зауважують В. Рукавишников, Л. Халман і П. Естер, «цінності, установки, переконання не приймаються більше на віру» [71, с.89]. Відносно багатьох моральних ситуацій існує широкий суспільний дискурс.

Така раціоналізація має різні наслідки, одним з яких є зростання динамічності моралі: пошук нових моральних орієнтирів відбувається значно швидшими темпами, адже коли моральні питання стають предметом активного обговорення, переосмислення, то відповідь на них може бути знайдена значно швидше, аніж коли на їх критику існує табу (як у традиційному суспільстві).

Цілком можливо, що в найближчому майбутньому цей тренд посилиться завдяки ще одному чиннику – інтенсифікації спілкування. Активний розвиток інтернету й технологій, які він пропонує (наприклад, соціальні мережі), спричинили активізацію спілкування. Як відомо, комунікація є основним каналом, через який у суспільстві поширюються нові моральні орієнтири. Коли ж цей канал «розширюється», то зростають можливості для проходження «моральної інформації». Таким чином, наприклад, у недалекому майбутньому можлива ситуація, коли люди відкрито обговорюватимуть у соціальних мережах варіанти вирішення тих чи інших моральних проблем, і ці варіанти, завдяки інтернету, швидко поширюватимуться й ставатимуть елементами моральної свідомості великих соціальних груп. Таким чином, нові можливості комунікації, разом із моральною свободою та раціоналізмом, підвищуватимуть мобільність систем суспільної моралі, її здатність реагувати на швидкі темпи змін сучасного світу.

Підсумовуючи вищесказане в підрозділі, зазначимо, що вагомі соціальні трансформації, які відбуваються у західних державах, позначилися на їхній суспільній моралі, яка також зазнала вагомих змін. Як і в будь-якій відкритій складній системі, трансформації в суспільній моралі західних країн супроводжуються зростанням хаотичних процесів, руйнацією деяких її сегментів. Разом із тим певні структури зберегли свою стійкість і тому немає підстав вести мову про моральний занепад у цих країнах. Зокрема, ті норми, які покликані захищати індивіда й забезпечувати справедливість щодо нього, перебувають у стабільному стані, більше того, еволюція моралі привела до того, що цей сегмент став найбільш розвинутим у системах суспільної моралі

західних країн. Також окремо необхідно підкреслити, що, хоча й більшість описаних змін відбувається у всіх країнах західного світу, проте їх інтенсивність та обсяг у кожній з них відрізняються. Нарешті, у кожній спільноті, крім описаних, відбуваються ще й власні специфічні процеси. Тому все вищеподане в цьому підрозділі є лише загальним нарисом тих процесів, які характерні для моралі західних країн, і тільки детальне дослідження специфіки кожної з них здатне створити більш повну картину.

### **6.3 Мораль сучасного українського суспільства: основні зміни та їх причини**

Для того, щоб виконати завдання даного підрозділу – описати зміни в системі моралі сучасного українського суспільства – необхідно бодай у загальних рисах розглянути попередні етапи її розвитку.

Насамперед зауважимо, що протягом багатьох століть українське суспільство в основній своїй масі вело традиційний уклад життя і його мораль теж може бути охарактеризована як традиційна. Як і в більшості традиційних моральних системах, їй були притаманні такі властивості, як патріархальність, колективізм, патріотизм, працьовитість, служіння (такі ознаки традиційної моралі виділяє Є. Беляєва [9, с.70]), значний вплив релігії. Оглядаючи українську історію від часів Київської Русі, можна стверджувати, що єдиним великим потрясінням для неї було прийняття християнства. Усталена структура моралі тоді зазнала певної руйнації під впливом християнських цінностей та увійшла у фазу посиленої хаотичності (її масштаби сьогодні навряд чи можна оцінити). Мав місце опір новим нормам, але поступово відбувся процес упорядкування діючої структури моралі, яка поволі самоорганізовувалася до нового порядку. Як відомо, це стало можливим завдяки складному синтезу християнських і традиційних для нашого народу цінностей, вірувань, обрядових і побутових елементів. Наслідком цього процесу стала оновлена мораль, яка перебувала під значним впливом християнської етики, проте з великою кількістю складових, що зберегли цінності попередніх епох (у трансформованому, прихованому або ж навіть очевидному вигляді). Вона й була основою давньоруського, а згодом й українського суспільства XII–XIX століть. Упродовж цього періоду, звичайно ж, відбувалися певні зміни, проте вони суттєво не впливали на усталену структуру.

Трансформації, які мали місце в цей час у системах моралі багатьох європейських країн, фактично оминули наше суспільство. Йдеться про розвиток протестантської етики, урбанізацію, а також інші зміни, спричинені становленням ринкових відносин, промисловою революцією, індустріалізацією тощо. У Європі ці процеси започаткували модерну мораль, проте в українському суспільстві такого не трапилося.

Вагомі зміни відбулися на початку ХХ століття. Зокрема, події в Україні значно вплинули на структуру її моралі: різноманітні соціальні рухи, перша світова війна, національно-визвольна революція і, нарешті, установа радянської влади призвели до швидкої хаотизації системи суспільної моралі. Радянська влада, прагнучи збудувати нове суспільство, спрямувала руйнівний удар супроти тих сторін соціального життя, які були керуючими факторами для системи традиційної української моралі: релігія та комплекс пов'язаних з нею вірувань, звичаїв, обрядів, національно-культурна специфіка народу, традиційна економічна система, яка ґрунтувалася на приватній власності. Цілком можливо, що одним із завдань голодомору в Україні була руйнація її традиційної моралі, яку сповідувало передовсім селянство, яке стійко опиралося світогляду й цінностям радянської влади.

Дещо згодом система моралі зазнала певної стабілізації, що дає підстави говорити про специфічну мораль українського суспільства радянських часів. Проте вивчення її особливостей не є нашим завданням, тому зосередимо увагу на тих змінах, які відбувалися, коли наша держава здобувала незалежність.

Спроби адекватно оцінити зміни в моралі сучасного українського суспільства являють собою складне завдання. Відповідних наукових методик для цього не існує. Звичайне спостереження за тим, що відбувається в нашій державі, як правило, приводить до висновку про кризовий стан суспільної моралі. Порівняння морального стану українського суспільства й спільнот багатьох європейських країн, яке здійснюють наші співвітчизники під час подорожей, робочих поїздок, переконує в тому ж. Звичайно ж, ці спостереження не можуть бути надійною основою для наукових висновків, адже люди у всі часи мали схильність вести мову «про моральний занепад суспільства», проте такі висновки далеко не завжди були об'єктивною оцінкою реального стану справ. У системі моралі будь-якого суспільства, навіть у цілком стабільні періоди, присутні певні хаотичні явища

(наприклад, невиконання певних норм), однак це не свідчить про те, що мораль опинилась у кризі. Перебуваючи на мікрорівні, люди сприймають такі порушення досить боляче й тому ведуть мову про «кризу моралі», проте з «висоти» макрорівня ніякі кризові явища не будуть фіксуватися. Тому особисті спостереження хоча і є важливим методом оцінки стану суспільної моралі, проте їх не достатньо.

Останнім часом, активні спроби вивчити моральну сферу суспільства здійснюють соціологи. Проте їхні методики поки що не дають змоги робити настільки ж точні висновки про етичні орієнтації громадян, як, наприклад, про їхні політичні вподобання. Російський соціолог Тетяна Кириліна зауважує, що «мораль виявилася найбільш “невловимою” формою соціальної практики, яка найважче піддається емпіричним методам дослідження. Її злитність, нероздільність із різноманітними суспільними явищами, її “розчинність” у них виявилися причиною багатьох труднощів, які супроводжували соціологію моралі із самого початку її розвитку» [32, с.17].

На нашу думку, якщо говорити про безпосередні соціологічні опитування, то з-поміж інших факторів, які не дозволяють точно оцінити моральні переконання людей, важливу роль відіграє також присутність самого інтерв'юера. У розділі, присвяченому керуючим факторам системи суспільної моралі, ми наводили результати досліджень, які показали, що люди в присутності інших намагаються поводити себе більш морально, аніж за їх відсутності. Причому чиясь присутність може бути навіть суто символічною, як наприклад, схематичне зображення очей на моніторі комп'ютера [122] чи їх фотографія [98]. На думку дослідників, у такій ситуації спрацьовує прагнення вибудувати собі хорошу репутацію, від якої залежить імовірність подальшої кооперації індивіда з його оточенням, а від такої співпраці – його життя [98, с.412]. Таким чином, у людини сформувався прагнення поводити себе в присутності інших краще, аніж тоді, коли за нею ніхто не спостерігає. Тому є всі підстави вважати, що респонденти, навіть не усвідомлюючи цього й відповідаючи на запитання з моральним змістом, прагнуть подавати себе «у кращому світлі», а тому їхні відповіді не дуже точно відображають їх справжню позицію з відповідного питання.

Більше того, науковці, оцінюючи результати багатьох експериментів, які мали за мету вивчити людську моральність, зазначають, що «спільна мова чи однаковий стиль одягу, або ж схожа поведінка чи форми взаємодії повідомляють учаснику, що люди навколо нього

– це члени однієї з ним соціальної групи, а для наших предків це означало високу ймовірність майбутньої кооперації» [122, с.254]. Така ймовірність у свою чергу запускає механізм поліпшення власної репутації, що стимулює людей репрезентувати себе в кращому світлі. Отож, навіть такий незначний чинник, як певна схожість респондента та інтерв'юера, швидше за все, впливає на точність відповідей на питання з моральним змістом. Тому, можливо, анонімне анкетування було б більш дієвим засобом вивчення соціологами суспільної моралі (хоча, з огляду на вищевикладене, його організація теж вимагає певної винахідливості).

Водночас треба визнати, що соціологічні опитування є кроком уперед у дослідженні стану суспільної моралі. Адже на ґрунті узагальнення відповідей окремих людей вони дають змогу хоча б приблизно висвітлити прихильність широких верств населення до тих чи інших висловлювань на етичну тематику і, таким чином, певною мірою описати макрорівень суспільної моралі та, меншою мірою, його зв'язок із мікрорівнем (тобто те, наскільки респонденти виконують норми, прихильність до яких вони задекларували). Тому емпіричною основою нашого дослідження будуть як дані спостережень, так і результати соціологічних опитувань. Їх ми спробуємо проаналізувати з допомогою розробленого нами синергетичного підходу до вивчення суспільної моралі.

У процесі дослідження ми скористаємося даними Європейського соціального дослідження (European Social Survey (ESS)) за 2010 рік, які охоплюють більшість європейських країн, а також деякі країни, що не входять до ЄС (у тому числі й Україну). Ці дані перебувають у відкритому доступі на сайті <http://www.europeansocialsurvey.org/>. Також ми використаємо результати досліджень інституту соціології НАН України та Київського міжнародного інституту соціології (КМІС).

Спочатку зосередимо увагу на двох запитаннях European Social Survey, у яких респондент, послухавши опис людини, мав визначити, наскільки вона схожа на нього. Ідеться про такі характеристики: *«Для нього дуже важливо допомагати оточуючим людям. Він хоче дбати про їх благополуччя»* та *«Для нього важливо бути відданим своїм друзям. Він хоче присвятити себе близьким людям»*.

Ці питання стосуються готовності індивіда брати участь у житті та добробуті інших людей. Вони привернули нашу увагу, оскільки відображають одну з основ моралі – **турботу** про інших (аргу-

ментацію на користь висновку про турботу, як один із двох основних блоків моралі, ми наводили в підрозділі, присвяченому біологічним основам моральної поведінки). Принагідно нагадаємо, що турботу, як одну з п'яти основ моралі, виділяють Джонатан Хайт і Джессі Гре-хем, зауважуючи при цьому, що більшість психологів, які вивчають мораль, сходяться на думці, що справедливість і турбота – дві основи моралі [118, с.99]. Зрештою, навіть поверхневий огляд суспільної моралі засвідчує, що турбота посідає в ній одну з центральних позицій. Тому ми маємо підстави вважати питання, у яких оцінюється рівень готовності громадян виявляти турботу про оточуючих, дуже важливим індикатором стану суспільної моралі.

Отже, вислухавши характеристику «Для нього дуже важливо допомагати оточуючим людям. Він хоче дбати про їх благополуччя», респонденти давали такі відповіді. В Україні відповіли, що така людина «не схожа на мене» – 6,0% опитаних (середній показник по всіх країнах – 1,8%), «зовсім не схожа на мене» – 1,1% (середній показник – 0,4%), «трохи схожа на мене» – 17,6% (середній показник – 7,4%), що не тільки вище за середні показники по всіх країнах, а й за кожен окрему країну, що взяла участь у опитуванні. Як правило, найбільше респондентів у всіх країнах потрапляли до категорії тих, які відповіли, що така людина «схожа на мене» (середній показник – 42,6%). В Україні до цієї групи потрапили 27,8%. Характеристику «досить схожа на мене» в нашій державі обрало 26,9% опитаних (середній показник – 21,5%), а «дуже схожа на мене» – 20,5% (середній показник – 26,3%). У порівнянні з 2004 роком, коли Україна вперше взяла участь в опитуванні ESS, відбулися лише незначні зміни. Тоді відповіли, що така людина «зовсім не схожа на мене» – 1,5%, «не схожа на мене» – 5,9%, «трохи схожа на мене» – 20,2%, «досить схожий на мене» – 25,7%, «схожа на мене» – 28,8%, «дуже схожа на мене» – 17,8%. Таким чином, наведені дані дають підставу стверджувати, що рівень готовності значної частини населення України брати участь у благополуччі інших людей є відносно низьким у порівнянні із середніми даними по інших країнах, які взяли участь у дослідженні.





Рис.1.

Цей висновок підтверджується й відповідями українців на завдання, у якому треба було вказати, наскільки їм відповідає характеристика *«Для нього важливо бути відданим своїм друзям. Він хоче присвятити себе близьким людям»*. У сукупності відповіді *«Дуже схожий на мене»* і *«Схожий на мене»* вибрало 26,7 і 30,2% опитаних, тобто разом – 56,9%. І цей результат є найнижчим серед усіх країн-учасників дослідження, середній показник для яких складає 80,1%. Для прикладу наведемо дані стосовно деяких країн: Польща – 28,8 і 53,4% (разом – 82,2%), Росія – 29,5 і 44,5% (разом – 74%), Бельгія – 38,2 і 52,5% (разом 90,7%), Швейцарія – 47,9 і 44,6% (разом 92,5%), Данія – 52,7 і 40,9% (разом 93,6%). Попри таку велику різницю, усе ж неправильно буде стверджувати, що українці зовсім не бажають турбуватися про близьких і друзів (відповіді *«Не схожий на мене»* та *«Зовсім не схожий на мене»* обрали відповідно 4,0 і 1,1%). Водночас показники, які можуть характеризувати високий рівень готовності проявляти таку турботу, є значно нижчими від середніх даних по інших країнах. Тому наведені цифри підтверджують зроблений вище висновок про невисоку готовність мешканців України виявляти турботу один до одного.

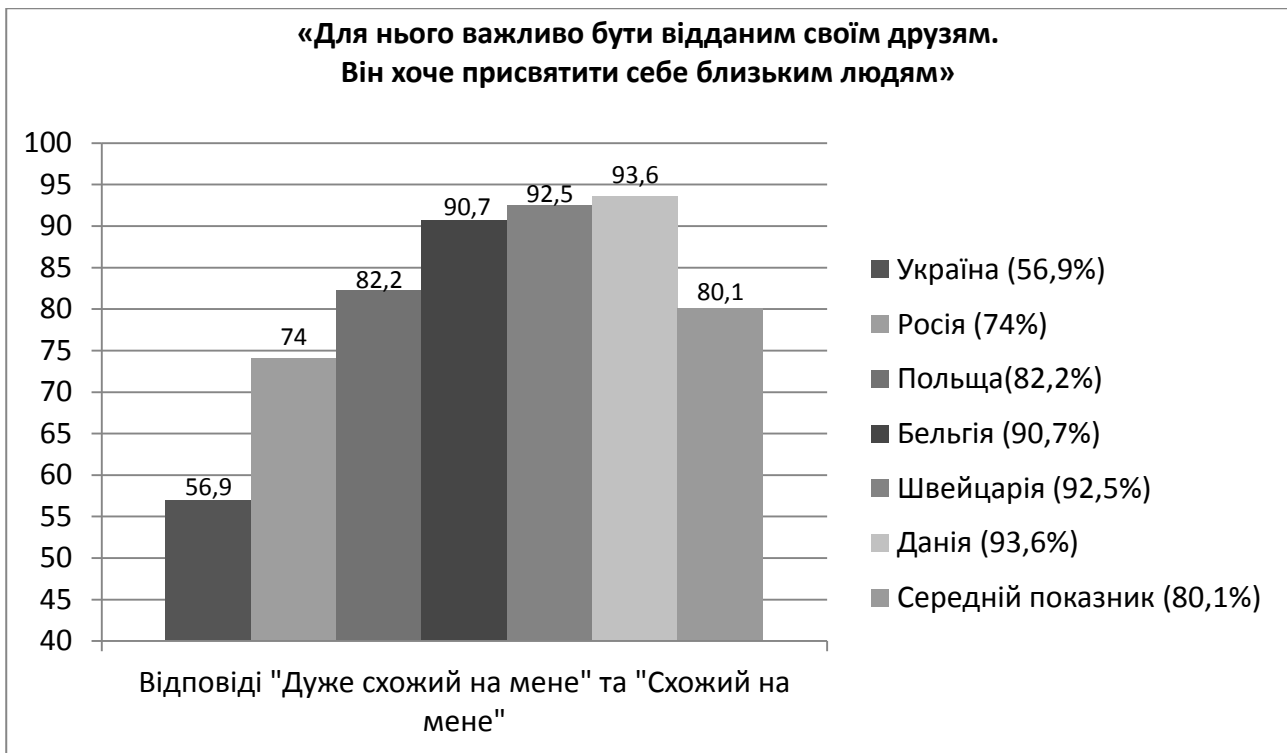


Рис. 2.

Також дослідники ESS поставили запитання, яке мало за мету стимулювати респондента оцінити інших людей, з огляду на їх бажання допомагати оточуючим. Звучало воно так: *«На Вашу думку, люди в основному намагаються допомагати іншим чи дбають про власний інтерес?»*. Свою позицію треба було оцінити за шкалою від 0 до 10 балів, у якій 0 означає *«Люди в основному дбають про власний інтерес»*, а 10 – *«Люди в основному намагаються допомагати іншим»*. У сумі відповіді від 0 до 4 в Україні вибрало 55,9% опитаних припустимо, що це ті респонденти, які вважають, що люди, загалом, дбають про власний інтерес). У середньому по всіх країнах цей показник становить 42,2%. Найнижчі показники зафіксовані в скандинавських країнах. Зокрема, у Норвегії – 16,4%, Данії – 16,8%, Швеції – 17,5% (рис. 3). Отже, отримані відповіді на це запитання підтвердили думку, що рівень готовності громадян України турбуватися про інших є невисоким.

Під час оцінювання відповідей на поставлені запитання не має принципового значення, який саме показник можна вважати нормою: той, який продемонстрували країни-лідери, чи середні дані по всіх країнах, у яких проводили дослідження. Найважливішим є те, що показники в нашій державі суттєво відстають як від одних, так і від інших. Тому можна стверджувати, що значна частина населення

України не готова виявляти належної турботи про оточуючих. Оскільки така турбота є однією з основ моралі, то ми маємо вагомі підстави стверджувати, що в системі моралі українського суспільства відбуваються кризові явища. Якщо при цьому врахувати усе написане про нашу схильність у присутності інших проявляти себе з кращого боку, то реальна картина бажання населення України виявляти турботу про інших людей буде ще гіршою (це, звичайно ж, стосується й громадян інших країн, де проводилися подібні опитування).

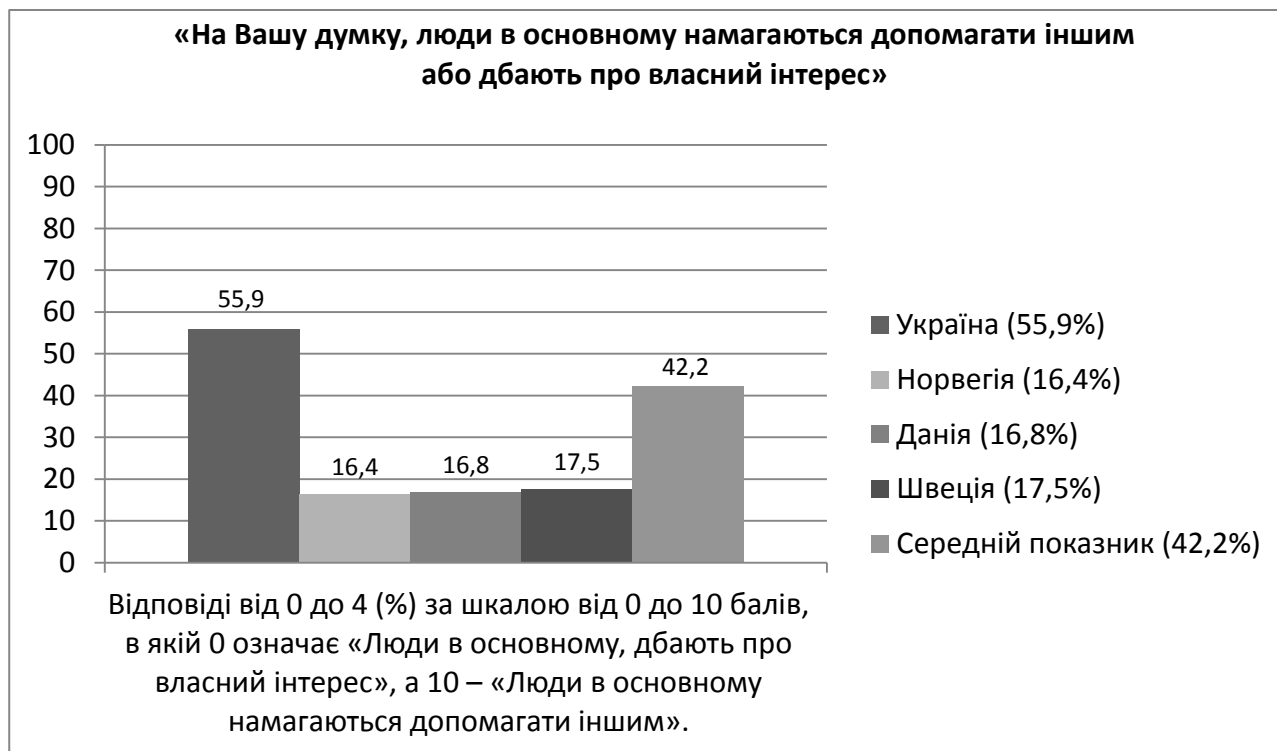


Рис. 3.

Разом із турботою, однією з найважливіших цінностей в усіх системах суспільної моралі є справедливість. Значна частина сучасного етичного дискурсу зосереджена саме навколо ідеї справедливості, і це не дивно, адже без неї годі уявити стабільні соціальні стосунки. У розділі, присвяченому керуючим факторам, ми назвали справедливість і блок норм, зосереджених навколо неї, другим базовим сегментом моралі. В опитуваннях ESS є питання, яке з нею пов'язане. Респондентові необхідно було відповісти, наскільки йому відповідає така характеристика: *«Для нього дуже важливо, щоб у ставленні до людей в усьому світі була рівність. Він упевнений, що у всіх мають бути рівні можливості в житті»* (рис. 4). Звичайно, не можна зводити всю справедливість до ідеї рівності, проте рівність

можливостей справді є однією із її вагомих сторін. Тому відповідь на це питання частково дає змогу оцінити вагу справедливості в моральній свідомості суспільства. Отже, відповіді «Дуже схожий на мене» та «Схожий на мене» в Україні вибрало загалом 55,2% респондентів. Середній показник по всіх країнах, що взяли участь в опитуванні, становить 74,8%. Для порівняння, у Швеції такі відповіді вибрало 79,3% респондентів, Нідерландах – 80,6%, Іспанії – 90%, Бельгії – 77,6%. Отже, цей показник засвідчує, що справедливість у моральній свідомості українців не має того значення, як має у більшості країн, що взяли участь у дослідженні. З огляду на те, що вона є однією з основ моралі, можна стверджувати, що ми маємо ще один доказ кризового стану суспільної моралі українців.

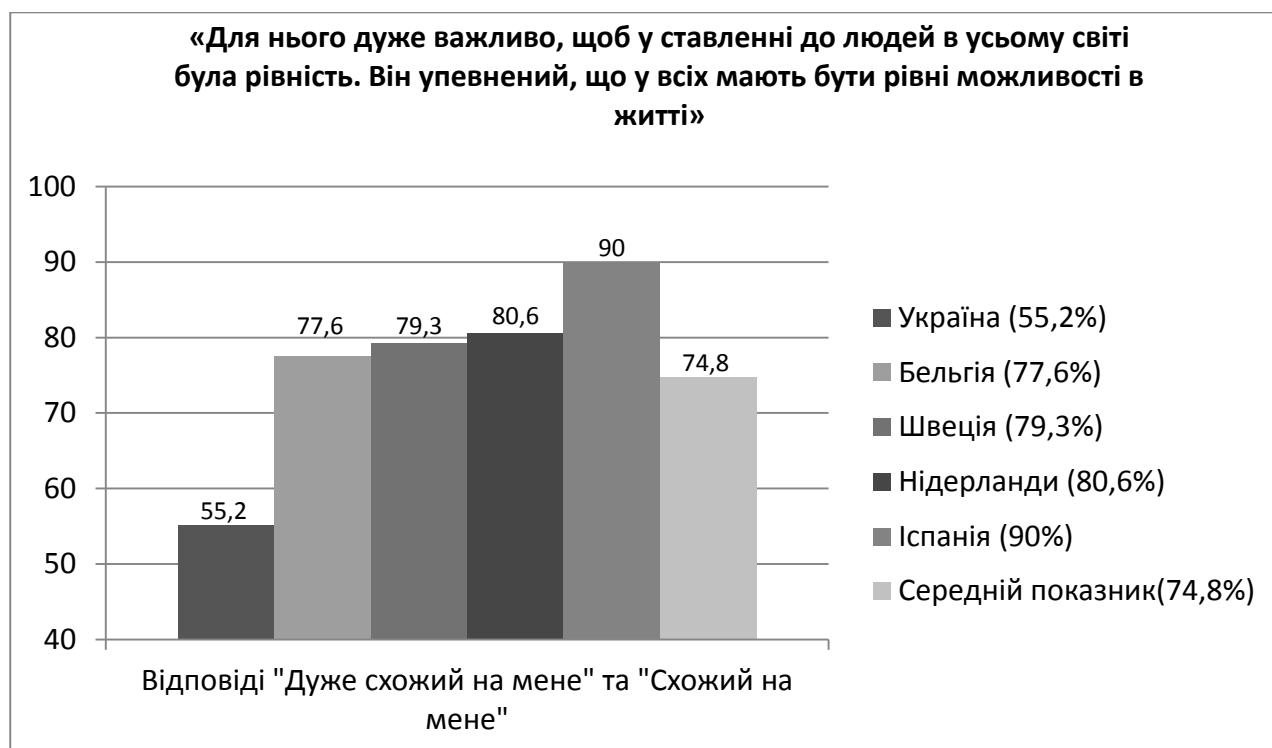


Рис. 4.

Наступним важливим індикатором стану системи моралі будь-якого суспільства є рівень довіри людей один до одного. Довіра відіграла величезну роль у формуванні й розвитку людських спільнот: «Щоб ефективно орієнтуватись у складному соціальному ландшафті, люди повинні встановлювати, коли іншим можна довіряти. Розрізнення тих, хто здатен до кооперації, й фрі-райдерів (тобто тих, хто користується нашими послугами, а не відплачує тим самим. – Н.В.) центральним завданням в адаптивній еволюції людини» [110, с.483–

484]. Мабуть тому надійність (як неодмінна властивість, що має бути присутня в того, кому довіряють) є рисою, яку люди найбільше цінують в інших. Про це свідчить дослідження, яке провели американські дослідники Кетрін Коттрелл (Catherine A. Cottrell), Стівен Нойберг (Steven L. Neuberg), Норман Лі (Norman P. Li) [103].

Можна погодитись із тим, що без довіри не може бути сталої кооперації, а отже, неможливим є людське суспільство. Ми повинні бути впевнені, що людина, з якою ми чинимо спільні дії, не зрадить і не обманить нас, підтримає в разі необхідності і т. п. З іншого боку, ми повинні бути достатньо чесними, справедливими, надійними, щоб люди нам довіряли. Тобто довіра тісно пов'язана з багатьма етичними нормами, які посідають важливе місце в кожній системі суспільної моралі. Тому визначення рівня довіри громадян один до одного є важливим критерієм оцінки загального стану суспільної моралі. Адже якщо один індивід довіряє іншому, то він цим самим демонструє переконання в тому, що інший дотримується прийнятих у групі норм взаємодії. Із цим погоджується й російський дослідник Володимир Рукавишников, який пише, що «довіра по відношенню до “інших”» ґрунтується на важливому морально-етичному (за своєю природою) припущенні, що “інші” також поділяють ваші фундаментальні цінності / принципи моралі...» [70, с.18].

Переконання в тому, що інший дотримується прийнятих у групі норм співіснування, у свою чергу, ґрунтується на попередньому досвіді взаємин цих двох людей або ж, якщо такого немає, то на досвіді взаємин з іншими членами групи (наприклад країни, у якій вони проживають). Якщо людина переживала останнім часом випадки обману, несправедливості, підступності з боку інших, то в неї сформується переконання в тому, що більшості людей не можна довіряти і навпаки. Тому про *загальний* моральний стан суспільства значною мірою можна судити на підставі відповіді на таке запитання ESS: «*Як Ви вважаєте, у цілому, більшості людей можна довіряти чи варто бути обережним, маючи справу з людьми?*» (подібне питання часто ставлять соціологи, щоб дослідити загальний рівень довіри в суспільстві). Свою позицію треба було оцінити за шкалою від 0 до 10 балів, у якій 0 означає, що потрібно бути обережним, а 10 – більшості людей можна довіряти. Отже, варіант «0» в Україні обрало 10,6% опитаних (середній показник по всіх країнах – 5,9%) і це є одним із найвищих показників у Європі (більше респондентів, які дали таку відповідь, лише в Росії – 11%). Загалом, у сумі варіанти від 0 до 4 обрало 52,6%

опитаних (у середньому, по всіх країнах цей показник становить 40,2%). Тобто принаймні половина наших співвітчизників не надто довіряє іншим. У Норвегії, приміром, варіанти від 0 до 4 балів обрало 13% опитаних, у Нідерландах – 19,2%, Фінляндії – 14,2%, Швейцарії – 26,3%, Данії – 10,9%. В Україні цей показник не є катастрофічно поганим на фоні деяких європейських країн. Наприклад, у Словенії він складає 55,5%, у Португалії – 63% (рис. 5). Проте, як видно, він відстає як від країн-лідерів, так і від середніх показників, а це дає підстави вважати, що рівень довіри громадян один до одного в нашій державі не є високим.

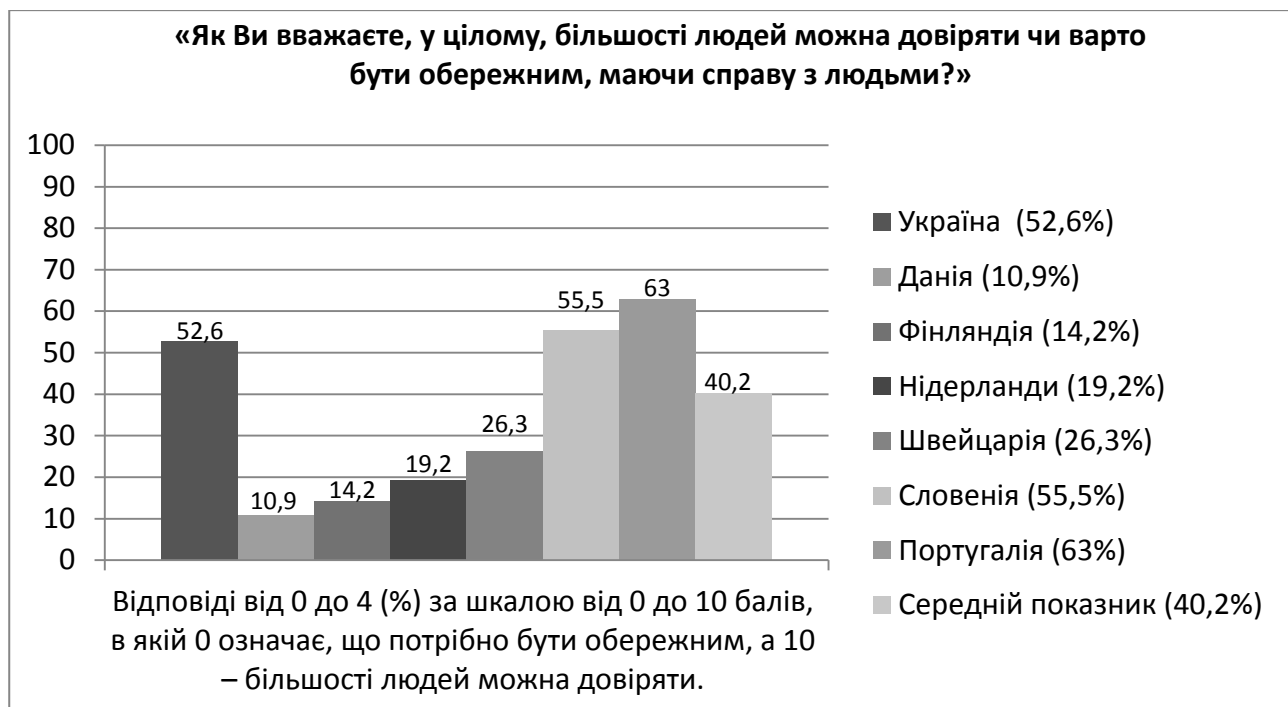


Рис. 5.

Рівень довіри також можна визначити за допомогою іншого питання, яке поставили соціологи ESS: *«Як Ви вважаєте, більшість людей намагатимуться використати або ошукати Вас, якщо будуть мати нагоду, чи вони будуть намагатись поводити себе чесно та порядно?»* (рис. 6). Свою позицію треба було оцінити за шкалою від 0 до 10 балів, у якій 0 означає *«Більшість людей намагатиметься використати або ошукати мене»*, а 10 – *«Більшість людей намагатиметься поводити себе чесно та порядно»*. В Україні варіант «0» вибрало найбільше респондентів з-поміж усіх країн – 6,9% (середній показник – 3,1%). Пункти від 6 до 10 у сумі вибрали 30% опитаних, тобто це та кількість респондентів, які схильні вважати, що більшість

людей намагатимуться поводити себе чесно й порядно (середній показник по всіх країнах 48,1%). Для порівняння, у Норвегії ці варіанти обрали – 79,1% опитаних, Данії – 80,9%, Швейцарії – 67,9%, Росії – 38,8%. Хоча й при цьому треба зазначити, що є країни, в яких цей показник нижчий за Україну: зокрема, у Греції – 21,9%, Болгарії – 28,1%. Загалом, відповідь на це запитання теж засвідчує, що в Україні велика частина громадян не схильна довіряти оточуючим, тобто не бачить у них людей, які б відповідали необхідним моральним стандартам і були надійними партнерами в можливій кооперації.

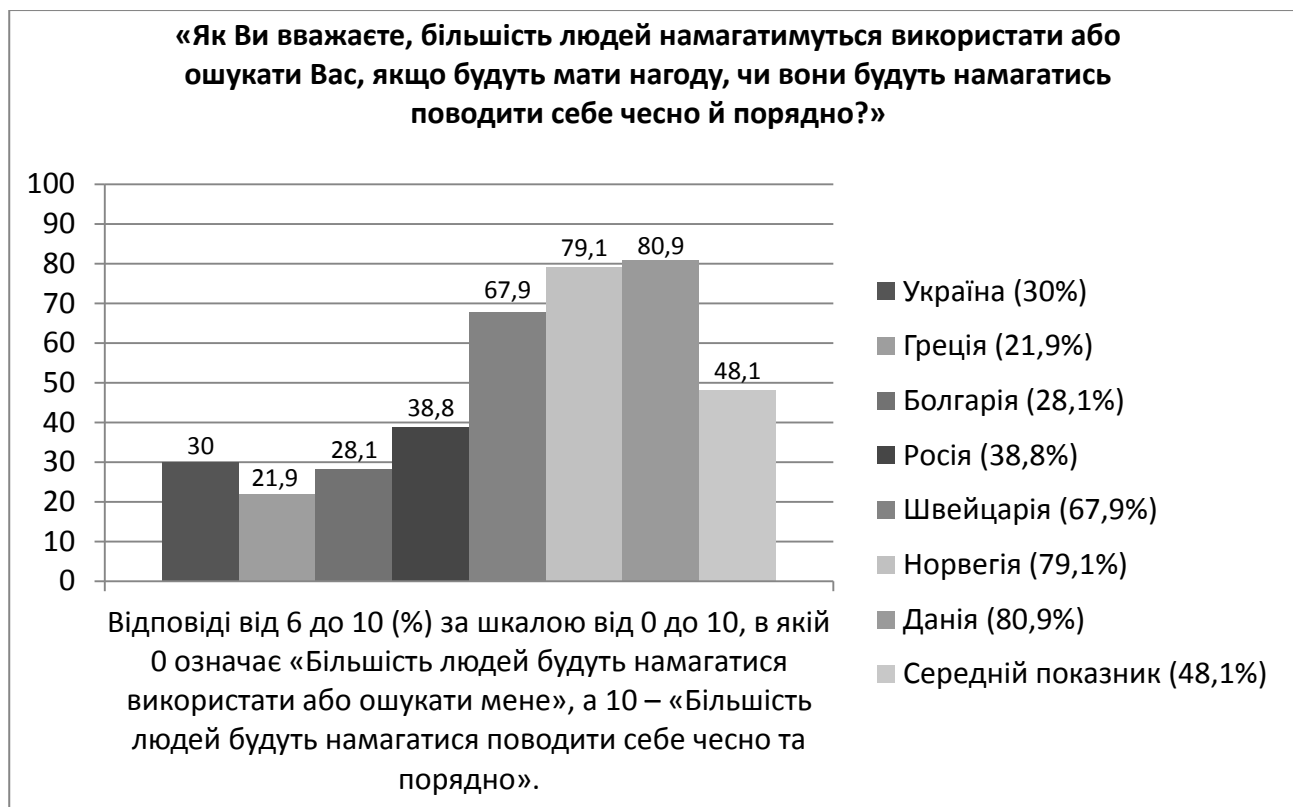


Рис. 6.

Таким чином, аналіз наведених соціологічних даних засвідчує низький рівень готовності українців піклуватися про оточуючих, невисоку цінність справедливості як рівності та низький рівень довіри громадян один до одного. Оскільки ці показники є ключовими під час оцінювання стану суспільної моралі, то вищеподане дає вагомі підстави вважати, що система моралі українського суспільства знаходиться в кризовому стані.

Цей висновок підтверджується дослідженням українських соціологів із КМІСу, які проводили спеціальне опитування у 1993 та 2003 роках. Їхні запитання були подібними до тих, які поставили до-

слідники ESS, хоча й інколи містили відмінності. Зокрема, традиційне запитання, у якому респондента просять оцінити інших людей стосовно того, чи вони, у цілому, намагаються допомагати іншим або ж дбають про власний інтерес, дослідники з КМІСу формулювали таким чином, щоб відповіді на нього спиралися на власний досвід респондента: «Коли Ви потрапляли в скрутне становище і хтось міг Вам допомогти, як часто Вам при цьому допомагали?» Відповіді на це запитання засвідчили, що 2003 року, порівняно з 1993, зменшилася кількість людей, які отримували допомогу від інших: «Ці дані показують, що зараз частка тих, хто часто або завжди отримував допомогу від людей, є дещо меншою ніж 11 років тому – 39,4% у 1992 році та 36,2% у 2003 році (різниця між цими частками статистично значима на рівні  $p = 0,05$ ). Частка ж тих, хто рідко або ніколи не отримував допомоги у скрутному становищі, у 2003 році стала більшою ніж 11 років тому – 37,3% проти 32,4% (різниця статистично значима на рівні  $p < 0,01$ ), причому особливо помітно – у три рази – збільшилася частка тих, хто відповів, що ніколи не отримував допомоги у скрутному становищі, – від 5,5% до 16,5%. Таким чином, за роки пострадянської трансформації чуйність, готовність прийти на допомогу ближньому серед нашого населення стала дещо менш поширеною. Відповідний індекс знизився – за 100-бальною шкалою – з 52,5 до 48 пунктів» [47] (табл. 1).

*Таблиця 1*

<b>Коли Ви потрапляли у скрутне становище і хтось міг Вам допомогти, як часто Вам при цьому допомагали?</b>	<b>1992-1993 N = 2340</b>	<b>2003 N = 2020</b>
Завжди	8,4%	10,1%
Часто	31,0%	26,1%
Час від часу	28,2%	26,5%
Рідко	26,9%	20,8%
Ніколи	5,5%	16,5%

**Джерело:** Моральні орієнтації населення України у 1993 та 2003 роках: чи відбулася деморалізація суспільства // [http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease\\_november\\_2003.doc](http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease_november_2003.doc)



Згідно з даними КМІСу, за цей період в Україні суттєво знизився рівень довіри між людьми: «Якщо 11 років тому тих, хто вважав, що більшості людей можна довіряти, було трохи – на 3% – більше ніж тих, хто притримувався протилежної точки зору (різниця статистично значима на рівні  $p = 0,05$ ), то зараз, навпаки, помітно – на 11% – переважає частка тих, хто вважає, що більшості людей не можна довіряти. Тих, хто вважає, що більшості людей можна довіряти, за цей час стало менше в 1,4 раза, а загальний індекс довіри – за 100-бальною шкалою – знизився з 52 до 40 пунктів» [47] (табл. 2).

Таблиця 2

<b>Чи вважаєте Ви, що більшості людей можна довіряти?</b>	<b>1992–1993</b>	<b>2003</b>
Так	46,1%	32,8%
Ні	43,0%	54,0%
Важко сказати	10,9%	13,2%
<b>Загалом</b>	<b>100,0%</b>	<b>100,0%</b>

**Джерело:** Моральні орієнтації населення України у 1993 та 2003 роках: чи відбулася деморалізація суспільства // [http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease\\_november\\_2003.doc](http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease_november_2003.doc)

Отже, як бачимо, хоча й за важливими для оцінки загального стану моралі показниками за період з 1993 до 2003 рр. відбулося погіршення, проте показник готовності допомогти знизився не дуже сильно, оскільки й так перебував на невисокому рівні, що, на думку Валерія Хмелька, свідчить, що вже 1993 року мораль нашого суспільства перебувала в кризовому стані. Тут він посилається на дані Є. Головахи, у яких порівнюються результати опитувань 1982 та 2002 років. Згідно з ними «розподіли відповідей респондентів у репрезентативних для дорослого населення України опитуваннях 1982 та 2002 років свідчать про те, що за ці 20 років значно – з 83% до 36% – зменшилася частка дорослого населення, яка вважає, що більшість людей, які їх оточують, є чуйними, завжди готовими прийти на допомогу. І навпаки, частка населення України, яка вважає, що такі люди становлять меншість або що їх дуже мало серед оточення, значно зросла, відповідно – з 17% до 64%» [47]. Зіставляючи дані інституту

соціології, наведені Є. Головахою за 1982 рік із власними даними за 1993 рік, В. Хмелько зауважив, що показники відповідей на запитання про готовність допомогти, вже в 1993 р. були невисокими, а до 2003 року вони не дуже змінилися. Тобто основне падіння тут спостерігалось у проміжку між 1982 та 1993 роками, а отже, саме тоді розпочалася моральна криза в нашому суспільстві.

Про кризовий стан суспільної моралі свідчать і дослідження українських учених з інституту соціології НАН України, які з часів здобуття нашою державою незалежності спостерігали за індексом аномійної деморалізованості населення, який характеризує реакцію людей на соціальну ситуацію, коли одну систему норм і цінностей, що об'єднує людей у спільноту, зруйновано, а іншу ще не сформовано. Їхні висновки такі: «Аномійна деморалізованість населення є реакцією на стан аномії, що притаманний суспільствам у періоди нестабільності. Значення індексу аномійної деморалізованості від 9 до 12 балів означає її підвищений рівень. Значення вище 12 балів – високий. Упродовж усіх років спостережень (в Україні. – *Н.В.*) рівень аномійної деморалізованості є високим, найгірше значення його було зафіксоване у 1999 р. – 14,0. Далі спостерігаємо поступове невелике зниження цього показника, особливо він знизився у 2005 р. на хвилі сподівань, що породжувала “помаранчева революція”. Тільки економічна криза 2008 р. призвела до деякого «сплеску», що пішов на спад уже в 2010 р., що може бути розглянуте як підвищення здібності людей до організації свого особистого життя в умовах соціальної дезорганізації» [69] (табл. 3).

Таблиця 3

	1992	1999	2000	2001	2005	2006	2008	2010
Індекс аномійної деморалізованості (шкала: 0–18 балів)	13,6	14,0	13,8	13,6	12,4	12,7	13,1	12,9

**Джерело:** Розробка системи показників для вимірювання соціальних змін в українському суспільстві. Соціологічний моніторинг (1992–2011). – К., 2012. – Режим доступу : [www.kdpu-nt.gov.ua/sites/default/files/r16\\_0.doc](http://www.kdpu-nt.gov.ua/sites/default/files/r16_0.doc).

Отже, узагальнюючи вищенаписане, можна стверджувати, що сьогодні існують вагомні емпіричні дані, які підтверджують поширену думку про значні хаотичні процеси в системі моралі українського суспільства. Наступним нашим завданням буде пояснення причин цієї кризи.

У другій половині 80-х – на початку 90-х рр. ХХ століття Україна увійшла в період глибоких системних трансформацій. У цей період різні сфери суспільного життя опинились у кризовому стані й почали зазнавати вагомних змін. Звичайно, майже неймовірним виглядав би сценарій, за якого система суспільної моралі теж не потрапила б у стан кризи. Згідно з розробленим нами синергетичним підходом, її причини треба шукати в змінах із керуючими факторами.

По-перше, відбулася трансформація економічних відносин у суспільстві: розвиток ринкової економіки докорінним чином вплинув на різні сфери суспільного життя, зокрема й на суспільну мораль. Цей вплив був неоднорідним і спричинив комплекс змін. Насамперед відзначимо, що виникла ціла сфера людських взаємин, для якої до того майже не існувало моральної регуляції. Тому поява ринку в перший період супроводжувалася рядом негативних явищ, як-от шахрайство, фінансові махінації, здирництво тощо. Певний час галузь приватного підприємництва асоціювалася у населення з відверто аморальними діями. Проте, з часом, стали помітними тенденції до зростання впорядкованості. Поступово з'являється підприємницька етика, яка своїм специфічним способом регулює сферу нових економічних відносин. Причому, з огляду на недорозвинутість відповідного законодавства, малоефективність виконавчих структур, корупційність судової системи, моральний фактор часто виявляється провідним у регуляції підприємницької сфери. Відомо, що особиста порядність суб'єкта економічних взаємин в українських реаліях часто важить набагато більше, аніж сотні сторінок різноманітних юридично бездоганно оформлених договорів.

Різде зубожіння населення в 90-х рр. ХХ ст. теж спричинило хаотизацію суспільної моралі, оскільки його наслідком було зростання кількості вчинків, які суперечать навіть фундаментальним етичним нормам. У підрозділі, присвяченому економічній сфері суспільного буття як керуючому фактору системи суспільної моралі, ми наголошували, що значний дефіцит ресурсу дуже часто породжує «мораль» боротьби за виживання. Відбувається розбалансування між макро- та мікрорівнями моралі, тобто індивіди у своїх вчинках починають мен-

ше орієнтуватися на етичні вимоги, а їх поведінка все більше детермінується іншими факторами, які сприяють особистому виживанню в найближчій перспективі. Тому бідність і призводить до зростання нетерпимості, жорстокості, зниження рівня довіри.

Дослідження, проведені американським ученим Полом Заком, можуть дати певне пояснення такій закономірності. Нагадаємо, що у його роботах виявлено, особливо важливу роль окситоцину у функціонуванні людської моралі. Дослідник зазначив, що існує кілька чинників, які знижують рівень окситоцину в організмі. Одним із них є високий рівень стресу: «... гормон окситоцин є частиною нашого адаптивного відгуку на зміни в зовнішньому середовищі. Оточення, яке спричиняє високий рівень стресу, зменшує вироблення окситоцину, а те середовище, яке є безпечним і виявляє соціальну підтримку, сприяє довірі й піднімає рівень окситоцину [149, с.223]. Мабуть, бідність, тобто дефіцит ресурсів, необхідних для життя, може бути названа фактором, який спричиняє високий рівень стресу, оскільки вона ставить під питання фізичне виживання людини. Значна кількість громадян України в період пострадянських трансформацій опинилися за межею бідності. Грунтуючись на згаданих дослідженнях, можна припустити, що це призводило до зменшення рівня окситоцину і, як наслідок, негативно позначилося на моральних зв'язках у суспільстві, адже «... високий рівень стресу зменшує вироблення окситоцину й повертає людину до виживання в даний момент, а не до емпатії чи допомоги іншим» [149, с.225].

До високого рівня стресу, очевидно, доклалися й інші чинники, які спостерігалися в Україні в період вагомих суспільних трансформацій і певною мірою продовжують спостерігатися й сьогодні. Йдеться про розпад звичних відносин, які були сформовані в радянський період, вагоме зниження гарантованого рівня захисту від держави, зростання злочинності, невпевненість у майбутньому. Ці фактори дезорієнтували громадян, збільшували рівень стресу і, в результаті, спричинили зменшення рівня виробленого окситоцину, що, у свою чергу, посилювало хаотичні процеси в суспільній моралі.

Зростання хаотичних процесів у системі суспільної моралі України також спричинене змінами такого її керуючого фактора, як культура. Можна виділити кілька напрямів цих змін, одним із яких є трансформації, викликані активним поширенням в Україні західної культури. Цілком очевидно, що значна частина цінностей, які домінували в культурі радянської України, мали чималу різницю з ціннос-

тями культур, сформованих у країнах західного світу. Значно відрізняються вони й від традиційних українських цінностей, які подекуди продовжували зберігатись у нашій культурі, попри трансформації радянських часів. Коли ж вітчизняна культура почала приймати в себе нові елементи західної культури, то це, у свою чергу, вплинуло на систему суспільної моралі, яка почала трансформуватись під їхнім впливом, що супроводжувалося зростанням у ній хаотичних процесів. Кожна культура ґрунтується на системі моральних орієнтирів відповідної спільноти і, проникаючи в інше суспільство, вона транслює в нього ту мораль, яка знаходиться в її основі.

Звичайно, як було зазначено в попередньому розділі, західні країни не є однорідними у своїх ціннісно-моральних орієнтаціях. Вони складаються з різних спільнот, які слідують часто досить відмінним моральним орієнтирам. Проте ті зразки західної культури, які транслюються в нашу країну (як, зрештою, і в інші країни) мають достатньо чітко означені моральні засади, які базуються на ідеях індивідуалізму, свободи, гедонізму і т. п. Отже, зосередимося на основних змінах, спричинених впливом західної культури на мораль українського суспільства.

По-перше, вона принесла нове бачення статевої поведінки людини, формуючи поступово нову статеву мораль, яка за своїми основними ознаками стала значно ліберальнішою, порівнюючи з попередніми етапами української історії.

По-друге, зразки західної культури, які транслюються в українському суспільстві, несуть із собою ідею гедонізму. Традиційні культури, здебільшого, передбачають самообмеження власних тілесних потягів. У західній модерній культурі таке самообмеження поступово стало неактуальним, адже та мораль, на якій вона ґрунтується, не містить його як важливого елемента своєї структури (причини цього були розглянуті в попередньому розділі). Отже, саме таку мораль, яка позбавлена ідеї самообмеження, а натомість проникнута ідеєю гедонізму, транслює в українське суспільство західна культура. Звичайно, це певною мірою впливає на суспільну мораль українців, посилюючи в ній гедоністичні мотиви. Хоча й можна припустити, що стримувальним фактором для гедонізму є досить високий рівень релігійності українського населення (за даними Центру імені Разумкова 2013 року 67% населення визнали себе релігійними людьми [65, с.23]), а релігія, як відомо, традиційно несе ідею самообмеження. Тому й значення цієї чесноти в нашій державі має бути дещо більшим

у порівнянні, наприклад, із більшістю спільнот Західної Європи, у яких рівень релігійності значно нижчий. Крім того, східна християнська традиція, яка в основному поширена в Україні, завжди акцентувала значну увагу на протистоянні «голосу плоті». Цілком можливо, що й цей факт відіграє певну роль в актуалізації ідеї самообмеження в суспільній моралі нашого суспільства (хоча й поступ гедонізму все ж буде відчутним).

По-третє, західна культура базується в основному на ідеях індивідуалізму та особистої свободи. Проте в радянській культурі пануючим був колективізм, який пропонував норми поведінки, що суттєво відрізнялися від індивідуалістичних стандартів західних суспільств. Зокрема, важливе місце посідали норми, що підтримували служіння колективу, жертвування особистими інтересами заради суспільних, аж до покладання власного життя, – ідея, що широко розвивалася радянським ідеологічним дискурсом. Відтоді, як в Україні суттєво зріс вплив західної культури, такі погляди почали знецінюватися, що привело до вагомих трансформацій у суспільній моралі, яка поступово стає все більше індивідуалістичною. Можна стверджувати, що такі засади моралі (за Джонатаном Хайдтом і Джессі Грехем), як *включеність у групу/вірність, авторитет/повага*, тобто ті чинники, які підтримують етику спільноти, втрачають свою вагу.

Оцінюючи вплив західної культури на мораль українського суспільства, необхідно врахувати ще один важливий аспект. Нагадаємо, що певна доля хаосу завжди присутня в складній відкритій системі і, зокрема, в суспільній моралі. Різні системи моралі відрізняються одна від одної мірою наявного в них хаосу. У західних суспільствах, які вже давно проникнуті ідеєю індивідуалізму, рівень хаосу в системі моралі є вищим у порівнянні з іншими, більш традиційними суспільствами, адже індивід у них має значно більше можливості вибору в етичних питаннях. Ліберальні спільноти вже встигли адаптуватися до такого стану і розглядати його як норму. Проте для системи моралі українського суспільства, що зазнала останнім часом значних трансформацій, вплив культури, яка відображає мораль зі значною мірою хаосу, став додатковим фактором хаотизації її структури. До речі, цей приклад ілюструє, чому неліберальні суспільства часто чинять значний спротив західній культурі. Вона для них є дестабілізуючим чинником, адже несе в собі мораль, яка допускає значно більший ступінь свободи, аніж це притаманно їх моральним системам, і посилює, таким чином, у них хаотичні процеси.

Зростання хаосу в суспільній моралі українського суспільства було зумовлене не тільки описаними змінами її керуючих факторів. Існують також додаткові чинники, які цьому сприяли. Для їх пояснення звернемося до роботи Пола Зака, який, вивчивши біологічні засади моралі, врешті задався питанням: якщо наша природа в такий потужний спосіб підтримує моральну поведінку (окситоцин, емпатія і т. п.), то чому ж тоді має місце порушення моральних норм? Даючи відповідь, він стверджує, що дія нашого «морального компаса» зумовлена середовищем, у якому ми знаходимося. Як соціальні істоти, ми пристосовуємося до свого оточення, а отже, і наш «моральний компас» також повинен пристосовуватися, щоб не втратити свою ефективність. Порушення моральних норм трапляється, коли є достатньо сильні мотиви для того, щоб шахраювати, обманювати, красти й особливо тоді, коли відомо, що подібні порушення допускають інші (такий вплив чинить і високий рівень стресу, про який уже згадувалося вище. – *Н.В.*) [149, с.226].

Для ілюстрації написаного Пол Зак наводить приклад однієї з найбільших американських компаній – *Енрон*, яка збанкрутувала 2001 року, після чого з'ясувалося, що її працівники систематично підробляли фінансову звітність і, таким чином, цілеспрямовано ошукували тисячі своїх співробітників, клієнтів та інвесторів. Досліджуючи причини цього шахрайства, Пол Зак звертає увагу на те, що керівництво компанії вело політику, якою налаштовувала працівників один проти одного. Наприклад, одна з таких практик передбачала, що 10% працівників, показники яких, за результатами контролю, що здійснювався двічі на рік, виявлялися найнижчими, звільнялися. Стрес, породжений такою «боротьбою за виживання», часто примушував людей «робити цифри» будь-якою ціною.

Цей приклад демонструє, яким чином середовище, у якому існує людина, здатне підштовхнути її до порушення норм моралі і яку роль в цьому процесі відіграє влада. Остання бере активну участь у формуванні соціального середовища й може створити умови, за яких люди частіше вдаватимуться до аморальних учинків, або ж, навпаки, більше намагатимуться їх уникати. У прикладі з *Енроном*, гадаємо, найважливішим фактором, який стимулював порушення, був невисокий рівень стресу (хоча й він у частини працівників, очевидно, мав місце, проте сьогодні встановити це доволі важко). Важливішою є та «соціальна конструкція», у якій доводилося діяти його працівникам. Ця конструкція, тобто система стосунків і взаємодій, ставила людину в

ситуацію, у якій бажання або ж необхідність порушувати норми виявлялися надто високими. Тобто була створена система, яка заохочувала йти на порушення. Коли ж інші члени групи починають допускати такі порушення, то людині піти на них стає значно легше. Як показали нещодавно проведені дослідження, уже згадані в нашій праці, якщо ми відчуваємо себе пов'язаними з певною людиною (причому навіть зовсім незначним чином), то спрацьовує психологічний механізм, який веде до того, що ми можемо чинити більш морально, якщо ця людина діє морально, чи навпаки чинити недобре, якщо ця людина діяла неетично, і менше засуджувати її поведінку [111]. Отже, у випадку з *Енроном* порушення норм одними людьми спричинило порушення іншими, що, врешті, призвело до значного поширення описаних відхилень.

Схоже на те, що подібна ситуація склалась і в нашому суспільстві, коли дії чи бездіяльність влади створювали протягом тривалого періоду систему, яка активно стимулювала громадян до порушення певних моральних норм. Наприклад, виплачуючи малу заробітну плату працівникам бюджетної сфери (зокрема, педагогам і медикам), держава створює умови для корупції, оскільки, опиняючись у ситуації, коли заробленого не вистачає для мінімального забезпечення власної життєдіяльності, багато працівників цих галузей вдаватимуться до різноманітних поборів, тому що без них їх виживання нерідко стає проблематичним (щоб зрозуміти, що це не перебільшення, варто пригадати мізерні заробітки працівників бюджетної сфери в 90-х рр. ХХ ст., які до того ж виплачувались зі значними затримками). Аналогічним чином, наділяючи чиновника значними повноваженнями й малою заробітною платою, держава підштовхує його до різноманітних зловживань. Або ж, обкладаючи підприємців непомірно високими податками, вона стимулює їх до приховування прибутків (що є, по суті, обманом), адже без цього ведення бізнесу стає неможливим. Подібних прикладів в Україні можна знайти чимало. Тому не випадково, що за даними опитування ESS у 2004 році (у наступних дослідженнях це питання не ставилось) з тезою «Якщо ви хочете заробляти гроші, то не можете завжди діяти чесно» тією чи іншою мірою погодилося 75,6% опитаних українців, у той час як середній показник по всіх країнах, що взяли участь у дослідженні, – 54,8%.

Пол Зак пише, що мораль для того, щоб закріпитись як норми, потребує практикування. До цього слід додати, що аморальність теж формується через практику. Одноразове порушення певної



норми, звичайно ж, не веде до постійного повторення відповідної дії. Проте кількаразове порушення може привести до формування звички. Вищеописане практикування значною частиною громадян України дій, які, по суті, є аморальними, веде до формування такої звички. Більше того аморальний вчинок, починає сприйматись як менш неприйнятний, оскільки людина має схильність виправдовувати у власних очах свої дії. І тому, навіть коли доходи медика, педагога, чиновника стають достатніми для того, щоб забезпечити гідне життя, багато з них і надалі вдаватиметься до подібних дій, оскільки в них сформувалася звичка сприймати такі дії як цілком прийнятні. Таким чином, фактично виходить, що, створивши відповідні умови, держава привчила своїх громадян до неетичної поведінки. Її виправлення потребує складної «соціальної терапії».

Необхідно наголосити, що подібні умови почали створюватися ще за радянських часів, коли, будучи рівними у своїй бідності, громадяни вважали абсолютно нормальним красти з місця своєї праці (колгосп, завод, фабрика і т. п.). Під час вибору робочого місця перспектива щось привласнити була далеко не останнім критерієм. Для деяких категорій населення (колгоспники) крадіжка нерідко була питанням особистого виживання (такі умови створювали мізерна заробітна плата та невелике особисте господарство). Таким чином, населення постійно практикувалось у крадіжках, які поступово змінили свій статус і припинили вважатись абсолютно аморальним явищем. Роки незалежності не сформували поки що належної поваги до власності. Більше того, крадіжки з держбюджету зробили багатьох посадових осіб багатими людьми. Отож не дивно, що в Україні за даними ESS за 2010 рік 7,9% населення вважали, що немає нічого поганого в тому, щоб «купувати щось, що могло бути вкраденим». Цей показник демонструє ставлення громадян до привласнення чужого майна й він у нашій країні є найвищим з-поміж усіх опитаних країн (середні дані – 2,5%). Також достатньо велика частина громадян нашої держави вважає, що це лише трохи погано – 13,8%.

Ще одним фактором, що посилює хаотичні процеси в суспільній моралі, є те, що в нашій державі існує велика розбіжність між стандартами життя, яких дотримується одна частина громадян, і можливостями інших. Справа в тому, що деякі громадяни сьогодні можуть дотримуватися високих або ж навіть непомірно високих як для нашого суспільства стандартів життя. Проте коли інша частина населення, доходи якої близькі до середніх або й нижчі (а до цієї категорії

потрапляє основна маса наших співвітчизників), починає орієнтуватися на такі стандарти (які, до речі, ще й активно пропагуються через ЗМІ), то це створює умови для порушень, адже законним шляхом здобути їх у більшості випадків неможливо. У цьому випадку створюється ситуація, подібна до тих, які Роберт Мертон називає головною причиною аномії, – цілі, які ставить суспільство перед людиною, не можуть бути досягнуті в дозволений спосіб, унаслідок чого вона вдається до порушення загальноприйнятих норм.

Важливим фактором хаотизації системи моралі українського суспільства була поява сфер, для яких раніше не існувало нормативного контролю, крім вільного ринку, про який ми вже писали, це ще й політика, у якій переможці визначаються на конкурентній основі. Ці сфери певний час перебували «поза зоною» звичної для демократичних країн нормативної регуляції, тому й можна спостерігати вчинки суб'єктів цих сфер, які вважаються абсолютно неприйнятними для країн із розвинутою демократією та ринковою економікою. Має минути певний час, доки набудуть належної ваги норми, які б їх регулювали. До речі, той факт, що представники цих сфер, насамперед політики, є переважно, публічними людьми, а їхня поведінка, завдяки ЗМІ, стає відомою широкому загалу, створює додатковий деморалізуючий ефект для населення – у нього формується уявлення про вагомий моральний занепад суспільства з огляду на те, що люди, яких прийнято вважати суспільною елітою, демонструють поведінку, яка не відповідає необхідним етичним вимогам.

### *Перспективи*

Попри те, що система моралі українського суспільства все ще перебуває в хаотичному стані, все ж можна стверджувати, що намітилися тенденції до деякої стабілізації її структури. По-перше, про це свідчать дослідження українських соціологів, зокрема показники вже згаданого індексу аномійної деморалізованості. Ще 2005 року Наталія Паніна, спираючись на дослідження Інституту соціології, писала, що «від 1992 року населення України характеризувалось дуже високим рівнем цього показника, притаманним спільнотам із високим рівнем аномії, коли одна ціннісно-нормативна система вже зруйнована, а нова ще не сформувалась» [57, с.56]. Проте станом на 2005 рік «в українському суспільстві відбулось загальне зниження аномійної деморалізованості населення» [там само]. При цьому дослідниця зауважує, що хоча тенденція «до зниження рівня аномії в

суспільстві вже вочевиднилася, рівень аномійної деморалізованості населення України й досі залишається високим» [там само]. Дані, які наводить директор Інституту соціології НАН України В.М. Ворона, засвідчують, що тенденція до зниження аномії триває й надалі: якщо 80% населення в 1992 р. переживало відчуття розгубленості в атмосфері без нормативності, то в 2010 – 67% [15, с.34]. Тому Н. Паніна дійшла висновку, що «виявлені тенденції свідчать про початок процесу формування нового ціннісно-нормативного базису національної консолідації та громадянської ідентифікації» [57, с.155].

Ґрунтуючись на даних Інституту соціології НАН України, можна припустити, що злам у негативних тенденціях розвитку суспільної моралі відбувся на межі тисячоліть, оскільки найгірше значення аномійної деморалізованості «було зафіксоване у 1999 р. – 14,0. Далі спостерігаємо поступове невелике зниження цього показника...» [69].

Тенденції до покращення ситуації в суспільній моралі зауважив також Валерій Хмелько, який 2003 року, спираючись на дослідження КМІСу, під час порівняння опитувань 1993 та 2003 рр. стверджував: «Наведені дані дозволяють зробити висновок, що при певних виявах зростання деморалізації українського суспільства за останні 11 років, спостерігаються, в той же час, і певні прояви, так би мовити, реморалізації нашого суспільства, а саме – зниження орієнтацій на неморальні критерії поведінки» [47]. Зокрема, це помітно на підставі порівняння чотирьох індексів нехтування моральними нормами, які вимірювалися в 1992 та 2003 роках. Тут важливо відмітити, що «деяке зростання неморальних орієнтацій зафіксовано тільки за одним з них – за тим, який характеризує рівень неготовності людей рахуватися не лише з правничими заборонами, але й з моральними» [там само]. Якщо 11 років тому «більше половини населення України – 56,5% – визнавали, що є речі, які не слід робити, навіть якщо вони законні, то тепер таких дещо менше половини – 49,2%» [там само]. Водночас «рівень схильності обходити закони (без їх порушення), як не дивно, за останні 11 років не зріс, а навіть дещо зменшився. Відповідний індекс знизився з 56,3 до 54 пунктів за 100-бальною шкалою...» [там само] (табл. 4).

Також Валерій Хмелько підкреслює, що з 1992 року зменшилася «готовність виправдовувати нехтування мораллю – як безпосередньо, так й опосередковано. Так, частка тою чи іншою мірою згодних з тим, що якщо щось дає результат, то байдуже, чи узгоджується це з мораллю чи ні, за 11 років зменшилася з 26,6% до 23,1% (різниця статистично

Таблиця 4

<b>Якщо є можливість обійти закон, не порушуючи його, то його можна обходити</b>	<b>1992–1993</b>	<b>2003</b>
Цілком згодний	29,9%	26,7%
Скоріше згодний, ніж не згодний	16,3%	19,0%
Частково згодний, частково не згодний	20,9%	18,2%
Скоріше не згодний, ніж згодний	14,9%	15,5%
Зовсім не згодний	18,0%	20,5%
<b>Загалом</b>	<b>100,0%</b>	<b>100,0%</b>

**Джерело:** Моральні орієнтації населення України у 1993 та 2003 роках: чи відбулася деморалізація суспільства. – Режим доступу : [http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease\\_november\\_2003.doc](http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease_november_2003.doc).

значима на рівні  $p = 0,05$ ), а частка не згодних з цим одночасно збільшилася з 52% до 58,5% (різниця статистично значима на рівні  $p < 0,01$ ). В цілому відповідний індекс прямого нехтування мораллю знизився з 39,8 до 35,8 пункту (різниця статистично значима на рівні  $p < 0,01$ )» [там само] (табл. 5).

Таблиця 5

<b>Якщо щось дає результат, то байдуже, чи узгоджується це з мораллю чи ні</b>	<b>1992–1993</b>	<b>2003</b>
Цілком згодний	14,3%	13,1%
Скоріше згодний, ніж незгодний	12,3%	10,0%
Частково згодний, частково не згодний	21,4%	18,4%
Скоріше не згодний, ніж згодний	21,9%	24,1%
Зовсім не згодний	30,1%	34,4%
<b>Загалом</b>	<b>100,0%</b>	<b>100,0%</b>

**Джерело:** Моральні орієнтації населення України у 1993 та 2003 роках: чи відбулася деморалізація суспільства. – Режим доступу : [http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease\\_november\\_2003.doc](http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease_november_2003.doc).

«Ще помітніше знизився індекс непрямого нехтування мораллю – з 47,5 до 42,5 пункту (різниця статистично значима на рівні  $p < 0,01$ ), який розраховується за розподілом відповідей на запитання, якою мірою респонденти згодні з твердженням, що “можна робити все, що хочеш – аби це не завдавало тобі прикростей”». Якщо 11 років тому згодних з цим було 33,7%, то зараз їх 29,2% (різниця статистично значима на рівні  $p < 0,01$ ), а частка незгодних з такою настановою збільшилася з 41,9% до 50,2% (різниця статистично значима на рівні  $p < 0,01$ )» [там само] (табл. 6).

Таблиця 6

<b>Можна робити все, що хочеш – аби це не завдавало тобі прикростей</b>	<b>1992–1993</b>	<b>2003</b>
Цілком згодний	19,7%	17,7%
Скоріше згодний, ніж не згодний	14,0%	11,5%
Частково згодний, частково не згодний	24,5%	20,6%
Скоріше не згодний, ніж згодний	20,0%	22,9%
Зовсім не згодний	21,9%	27,3%
<b>Загалом</b>	<b>100,0%</b>	<b>100,0%</b>

**Джерело:** Моральні орієнтації населення України у 1993 та 2003 роках: чи відбулася деморалізація суспільства. – Режим доступу : [http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease\\_november\\_2003.doc](http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease_november_2003.doc).

У цілому, ми погоджуємося з висновками соціологів і стверджуємо, що, швидше за все, система моралі українського суспільства вже пройшла точку біфуркації й почалося формування її нової структури. Можна виділити принаймні декілька причин, які стимулювали цей процес. По-перше, треба зазначити, що ситуація морального хаосу, як правило, не може тривати дуже довго, адже такі фундаментальні керуючі фактори, як біологічна природа й потреба співжиття, постійно спонукають людину до моральної поведінки. Тобто, з одного боку, мораль присутня в нашій природі й ми часто з готовністю проявляємо її стосовно свого оточення, оскільки така реакція для нас є природною. З іншого боку, сама суть соціальної взаємодії спонукає людей до виконання певних норм, адже без цього неможливе співіснування з іншими, тому життя в суспільстві приводить до того, що основна маса людей виконуватиме певні базові моральні вимоги. Зви-

чайно, різні потрясіння можуть розлагодити реакцію людини на ці фактори, проте життя в середовищі зниженої нормативності боляче нею переживається, а тому вона з часом більш охоче відгукуватиметься на дію цих чинників, що стимулюють її до моральних дій. На першому етапі соціальних трансформацій, який тривав в Україні в 90-ті рр. ХХ ст., суспільство почувалося дезорієнтованим від шоків змін у різних сферах життя, тому й не дуже активно реагувало на дію цих керуючих факторів. Проте, з часом, шоків реакція минала, і люди все охочіше відгукувалися на їх вплив.

Можна навіть стверджувати, що роки, проведені в стані морального хаосу, сформували в населення посилене прагнення до налагодження нормативного регулювання. На користь цієї тези свідчать відповіді респондентів на запитання ESS про те, чи вважають вони близькою собі таку характеристику: *«Він упевнений, що люди мають виконувати те, що їм кажуть. Він вважає, що люди завжди мають дотримуватися правил, навіть якщо ніхто за ними не спостерігає»*. Відповіді *«Дуже схожий на мене»*, *«Схожий на мене»*, *«Досить схожий на мене»*, *«Трохи схожий на мене»* в Україні загалом обрало 85,1% опитаних. Це навіть трохи вище за середній показник по всіх країнах, у яких проходило опитування, – 82,1%. Характерно, що в Україні багато респондентів обрало характеристику *«Дуже схожий на мене»* (18,2%), що є третім показником серед усіх країн. Такі цифри можуть слугувати підтвердження, нашої тези про існування в населення сильного прагнення до виходу зі стану морального хаосу. Це прагнення є вагомою силою, що стимулює суспільство до подолання моральної кризи.

Треба зазначити, що все відчутнішим ставав стабілізуючий вплив на суспільну мораль українців інших керуючих факторів. Зокрема, значну роль у зменшенні хаотичних процесів у системі моралі українського суспільства відіграла релігія. Як показали експерименти, результати яких ми наводили в одному з попередніх розділів, релігія позитивно впливає на просоціальну поведінку, зокрема вона робить людей чеснішими, щедрішими, сприяє кооперації. Навіть підсвідома згадка про вищі потойбічні сили стимулює віруючих до більш етичної поведінки. У ситуації суспільного хаосу, у якому опинилась Україна в 90-ті рр. ХХ ст., релігія для великої частини населення взяла на себе функцію основного фактора легітимації моральних норм, упорядкування людських стосунків. Дослідники встановили, що люди хочуть бачити своє життя впорядкованим, контролю-

ваним і тому шукають зовнішнє джерело такого впорядкування в Богові або ж державі. Коли ж у суспільстві державні інституції втрачають авторитет, то частину їх функцій перебирає релігія: «...менша віра в одну із цих систем (наприклад, уряд), веде до посилення віри в іншу (наприклад, Бога)» [128, с.725]. Цим, мабуть, пояснюється стрімке зростання релігійності в Україні часів незалежності, попри секуляризаційні процеси, які переживає більшість європейських країн. Як засвідчують соціологічні дані, наведені Центром імені Разумкова, 2013 року, порівняно із 2000, кількість релігійних людей у нашій державі зросла з 57,8% до 67% (71,4 2010 року) [65, с.24]. Важливо, що 77% населення погодились із думкою, що релігія підвищує моральність і духовність людей, 2000 року таких було лише 13,4% [там само, с.40]. Таке зростання релігійності, мабуть, було одним з основних факторів, який сприяв зафіксованій соціологами тенденції до поступового подолання українським суспільством моральної кризи.

Стабілізації моралі українського суспільства сприяли й позитивні зміни в економічній сфері. Завдяки зростанню рівня достатку населення, потрохи зменшується той негативний вплив, який має бідність на суспільну мораль. До того ж позитивні зміни мають місце і в інших сферах суспільного життя (порівнюючи зі складною соціально-політичною ситуацією 90-х рр. ХХ ст.), що знижує загальне стресове навантаження на суспільство й теж має певний позитивний вплив на мораль.

До речі, якщо рівень добробуту послідовно зростатиме й надалі, то це, цілком можливо, сприятиме зростанню цінності особистої свободи та персональної автономії, прагнення до самореалізації (причини такого зв'язку були змальовані в одному з попередніх розділів). Цьому, крім ринкових відносин, сприятиме й вплив західної культури, для якої такі цінності є засадничими.

Пол Зак пише про те, що ринок у різний спосіб сприяє формуванню в людей багатьох моральних якостей. По-перше, він примушує нас думати про інтереси іншої сторони, адже якщо вона залишиться невдоволеною наслідком ринкової взаємодії з нами, то й ми, у більшості випадків, не отримаємо очікуваного прибутку. По-друге, ринок примушує нас працювати разом із багатьма людьми, які мають ту ж мету, що й ми, а ця співпраця є чудовим полем для моральної практики. По-третє, взаємодія в ринкових умовах, які не завжди є добре контрольованими, залежить від таких цінностей, як чесність, довіра,

справедливість (сторони повинні дотримуватись їх для того, щоб отримати прибуток, який і є головною метою діяльності суб'єкта в умовах ринку. – *Н.В.*). А практикування в прояві певних якостей веде до того, що ми їм навчаємось. Тому, як висновує вчений, моральна практика в ринкових умовах спонукає до більш етичної поведінки поза ринком [149, с.226].

Ґрунтуючись на таких висновках, можна стверджувати, що розвиток в Україні нормальних ринкових відносин і залучення до них широких верств населення (чому, насамперед, сприятиме зростання малого та середнього бізнесу) даватиме нагоду громадянам «тренувати» свої моральні якості. Це буде ще одним фактором, який сприятиме стабілізації системи моралі українського суспільства, зменшенню в ньому хаотичних процесів. Щоправда, треба ще раз наголосити на необхідності саме нормальних, цивілізованих ринкових відносин, оскільки в протилежному випадку ринок сприятиме формуванню якостей, які прийнято вважати аморальними. Діючи в нецивілізованих ринкових умовах, які часто спостерігались і сьогодні мають місце в українських реаліях, громадяни практикуватимуться в аморальній поведінці, яка ставатиме для них нормою й у позаринкових умовах. Тому правильним буде твердження, що ринок може бути інструментом формування в суспільстві як позитивних моральних рис, так і сприяти хаотизації суспільної моралі, розвитку в населення аморальної поведінки. Суть у тому, які саме ринкові умови функціонують у суспільстві. Мабуть, зауважена амбівалентність ринкових відносин є однією з причин тривалої дискусії про те, які ж моральні риси вони формують у людині – позитивні чи негативні.

Таким чином, результати роботи, викладені в даному підрозділі, дають підстави, по-перше, стверджувати існування в українському суспільстві моральної кризи, по-друге, синергетичний підхід до суспільної моралі допоміг виявити її основні причини, якими є зміни керуючих факторів. Хоча й при цьому встановлено, що такі зміни не є єдиною причиною хаотичних процесів, які зумовлені також рядом додаткових чинників. По-третє, виявлено, що в моралі українського суспільства зростають тенденції до впорядкування її структури, головною причиною чого є стабілізуючий вплив керуючих чинників. Якщо суспільству в майбутньому вдасться уникнути вагомих потрясінь, то ці тенденції триватимуть і надалі.

Коли цю працю вже було написано, в Україні відбулися події, які увійшли в історію під назвою Євромайдан. Вагомі трансформації,



які вони спричинили в соціумі, очевидно, не могли не позначитися на системі суспільної моралі. Проте наслідки цих змін можна буде оцінити тільки згодом, коли буде зібрано й опрацьовано відповідну кількість емпіричного матеріалу, а суспільний розвиток подолає період хаотичних коливань й увійде в стале русло. Автор сподівається, що підхід, представлений у монографії, дасть змогу належним чином проаналізувати ці зміни, і вірить, що вони прямуватимуть до тих ідеалів, яких прагнули всі ті, хто боровся на майданах України за краще майбутнє.

## ВИСНОВКИ

Наприкінці нашої праці доречно буде подати основні висновки, які зробив автор у результаті проведеної роботи.

Для того, щоб якомога чіткіше окреслити об'єкт дослідження, замість поняття «суспільна мораль» ми використовуємо поняття «система суспільної моралі». Ним ми позначаємо сукупність колективних моральних уявлень певної спільноти, а також суб'єктів, які керуються ними, і взаємодії, що виникає між усіма названими елементами. Використовуючи синергетичний підхід, у структурі системи суспільної моралі можна виділити два основні рівні: мікрорівень моральної практики (включає членів певної спільноти, які, переймаючи прийняті в ній моральні орієнтири у власну індивідуальну моральну свідомість, утілюють її в життєвій практиці) і макрорівень (моральна свідомість). Складові макрорівня прийнято називати параметрами порядку. У системі суспільної моралі ними виступають етичні норми, принципи, цінності, правила. Вони підпорядковують собі елементи мікрорівня (тобто суб'єктів моральної практики) і визначають їх поведінку. Разом із тим між цими рівнями існує циклічна причинність, адже суб'єкти не тільки підпорядковуються моральним орієнтирам, а й створюють їх у своїй взаємодії.

Суспільна мораль, як і кожна відкрита система, знаходиться в певному середовищі, яке впливає на її розвиток. З-поміж складових цього середовища є фактори, які чинять основний вплив на її еволюцію. Їх ми називаємо керуючими факторами системи суспільної моралі. Можна виділити дві основні групи керуючих факторів: до першої належать ті, які мають соціальне походження, а до другої – біологічне. До групи соціальних керуючих факторів відносимо потребу співжиття (тобто необхідність людей у співіснуванні з метою виживання, яка стимулює виникнення норм, що уможливають співжиття); культуру та релігію (хоча остання є частиною культури, проте стосовно моралі виступає як окремий керуючий фактор, тому що здатна впливати на неї осібно, незалежно від певного типу культури); економічну сферу суспільного буття. До біологічної групи належать природна схильність до певних форм моральної поведінки й механізми, які роблять її можливою (як-от емпатія), а також ті фактори нашої природи, опанування яких значною мірою вплинуло на формування моралі (у першу чергу, агресія й статевий потяг).

Взаємодія між системою суспільної моралі та її керуючими факторами характеризується не традиційним причинно-наслідковим зв'язком, а швидше циклічною причинністю: керуючі фактори впливають на мораль і, у свою чергу, зазнають її впливу.

Керуючі фактори хоча й мають на мораль безпосередній вплив, проте не визначають її змісту в усіх аспектах. Вони не нав'язують їй певних норм, а лише сприяють їх формуванню. Конкретні формотворення моральної свідомості не продиктовані ними, а залежать від внутрішніх процесів самоорганізації.

У світлі синергетичного підходу яскраво помітною стає хибність спроб пояснити мораль лінійно, механістично, тобто звести її походження до одного з чинників (наприклад, економіки чи релігії). На мораль впливають різні керуючі фактори, і тільки в їх взаємодії виникає неповторна структура тієї чи іншої моральної системи. Крім того, системи суспільної моралі проходять довгий шлях розвитку, на якому вони зазнають змін під впливом багатьох чинників, а не тільки керуючих факторів, причому деякі із цих чинників можуть бути випадковими й зовсім незначними, проте через те, що вони мали місце в періоди посиленої нестабільності системи, їх вплив міг ставати визначальним. До того ж, у людському середовищі моральні норми піддаються раціональній рефлексії, що теж певною мірою модифікує їх. Тому, досліджуючи моральні системи того чи іншого суспільства, не варто абсолютизувати ролі керуючих факторів, прагнучи однозначно звести ту чи іншу норму до одного з них.

Про ефекти самоорганізації в системі суспільної моралі можна вести мову принаймні у двох випадках: перший має місце тоді, коли у відповідь на появу нового елемента моральної свідомості суб'єкти синхронно починають підпорядковувати йому свої діяльність (тобто, говорячи мовою синергетики, елементи мікрорівня підпорядковуються новим параметрам порядку). Другим є поява самих елементів моральної свідомості: суб'єкти моральної практики реагують на дію керуючих чинників і в їх взаємодії народжуються відповідні етичні норми, принципи, ідеали.

Треба зазначити, що ефекти самоорганізації не гарантують утворення найдосконалішої моралі чи, по-іншому, найадекватніших норм у тій чи іншій системі суспільної моралі на певному етапі її еволюції. Адже на формування моральної свідомості мають вплив різні чинники, які, переплітаючись, утворюють складну взаємодію. Крім того, на певних етапах еволюції системи (у період хаосу) на неї можуть ма-

ти визначальний вплив навіть незначні фактори. Тому та норма, яка існує на відповідному етапі історії, зазвичай є адекватною ситуації, проте далеко не завжди найбільш адекватною.

У цілому, щодо розвитку моралі можуть бути використані поняття, якими описують еволюцію біологічних систем. Коли виникає ситуація, моральне регулювання якої відсутнє, то щодо неї індивіди переважно допускають різні варіанти поведінки (мутація), і разом з цим відбувається процес пошуку морально прийняттого рішення (відбір), що, врешті, приводить до появи певних варіантів того, яким же буде морально правильний учинок у даній ситуації (конкуренція параметрів порядку на макрорівні). Урешті, один із варіантів перемагає і стає новим параметром порядку, тобто ця модель поведінки закріплюється в моральній свідомості як моральний зразок.

Суспільна мораль, як і кожна відкрита складна система, у своєму розвитку проходить кілька етапів: порядок – перехід до хаосу (поступова повна чи часткова руйнація порядку) – хаос – вихід із хаосу (самоорганізація) – новий порядок.

Під моральним хаосом ми розуміємо такий стан системи суспільної моралі, за якого порушується взаємодія, взаємозв'язки, узгодженість між елементами її мікро-, макрорівнів і керуючими факторами. Основними його ознаками є відсутність реакції суспільної моралі на зміну керуючих факторів; існування застарілих норм, принципів, принципів, які не відповідають зміні керуючих факторів; часткове чи повне ігнорування суб'єктами існуючих моральних норм або ж формалізм у їх виконанні (порушення принципу підпорядкування); зростання кількості вчинків, які не відповідають жодним моральним уявленням, а продиктовані пристрастями, хіттю, неконтрольованими бажаннями; надмірне зростання індивідуалістичних тенденцій у моралі, що, врешті, приводить до релятивізму, коли моральні норми можуть добиратися свавільно, на засадах власних бажань чи вподобань, або ж їх заміщення нормами, що до моралі стосунку не мають, проте також регулюють поведінку й володіють певним смисложиттєвим потенціалом; конкуренція різноманітних моральних норм відносно ситуацій, щодо яких до хаосу існувала однозначність (або ж конкуренція цілих проектів моралі).

Хаос є явищем неминучим і необхідним, адже допомагає моралі оновитись, пристосуватись до змін, що відбуваються в оточуючому середовищі і, таким чином, подолати ті кризові явища, які його спричинили. Певна міра хаосу завжди присутня в моралі, навіть у періоди

її сталого розвитку, коли вона стимулює її до деяких, однак не радикальних змін і сприяє загальній стабільності системи. Щоправда, в окремі моменти історії хаотичні тенденції настільки зростають, що система опиняється у фазі значної нестабільності, і це, врешті, призводить до руйнації її структури. Тому правильно буде стверджувати, що стабільність системи є завжди відносною до певних меж. Хаос системи в цілому починається тільки тоді, коли хаотичні коливання перевершують ці межі.

Коли система суспільної моралі потрапляє в період хаосу, нестабільності, вона підходить до тієї фази розвитку, у якій визначається з майбутнім сценарієм еволюції, після чого починає розвиватись у вибраному напрямі, збільшуючи свою впорядкованість. Цей рубіж прийнято називати точкою біфуркації. Поняття «точка» умовне, якщо ми використовуємо його щодо розвитку системи суспільної моралі. З точки зору макропроцесів час, коли почалося формування нової моральної свідомості, справді, може бути умовно позначений як «точка». Проте на мікрорівні індивідуального життя (а саме так бачить розвиток моралі звичайна людина) ця точка, насправді, є періодом, який може тривати досить довго.

Той сценарій розвитку, який обирає система в точці біфуркації, в синергетиці називається атрактором. У системі моралі його роль виконує проект моралі, що є для суспільства моральним ідеалом, який люди прагнуть реалізувати в стосунках між собою. У ситуації морального хаосу йде конкуренція таких ідеалів, а в точці біфуркації один із них отримує остаточну перевагу в очах більшої частини населення, після чого поширюється на все суспільство й виконує роль зразка, на який прагнуть орієнтуватись індивіди у своєму моральному житті.

Після того, як система суспільної моралі визначається з ідеалом-атрактором, відповідно до нього відбувається корекція дій елементів мікрорівня (суб'єктів) за рахунок негативного зворотного зв'язку. Якщо вони допускають у своїх вчинках значні відхилення, то система намагається їх «погасити», зробивши більш відповідними до ідеалу (для цього використовуються різноманітні механізми, як-то, громадський осуд, соціальна ізоляція і т. п.). Таким чином відбувається стабілізація системи та спрямування її розвитку до визначеного атрактора.

У точці біфуркації зростає чутливість моралі до різноманітних впливів: суб'єкти мікрорівня переосмислюють й особливо гостро від-

чувають дію керуючих факторів та інших чинників, що на неї впливають. Тому точки біфуркації в системі суспільної моралі позначені активізацією етичної рефлексії. Це сприяє появі нових параметрів порядку та актуалізації старих.

Попри визначальну роль механізму самоорганізації в розвитку системи суспільної моралі й значну непередбачуваність її еволюції, усе ж можливими є організовані впливи на неї з метою корекції розвитку. Для того, щоб ці впливи були ефективними, необхідно дотримуватися певних передумов: бажаний варіант розвитку системи суспільної моралі мають бути потенційно в ній закладений, а організовані впливи повинен відповідати властивостям системи, її природі і, звичайно ж, керуючим факторам.

Найбільш ефективним способом корекції еволюції моралі є зміна її керуючих факторів. Серед них є такі, які ми можемо змінити (релігія, економічна сфера суспільного буття, культура), і ті, які майже не доступні для таких змін (біологічна природа людини й потреба співжиття). Також високий рівень ефективності може бути досягнутий через т. зв. м'які точкові впливи, як, наприклад, цілеспрямована діяльність і приклад морально авторитетних осіб чи законодавче закріплення бажаних норм моралі. Найбільш результативними зазначені впливи будуть у час, коли мораль перебуває в хаотичному стані й прагне знайти нову впорядкованість (для всієї структури чи окремих її ділянок).

Особливої актуальності методи впливу на мораль набувають у сучасних умовах. Справа в тому, що еволюція моралі передбачає відбір норм шляхом «спроб і помилок», а тому не завжди гарантує найкращі результати. По-перше, такий варіант розвитку є повільним. Проте в наш час у деяких ситуаціях суспільство не може проходити тривалий процес еволюції з відбором необхідних етичних норм і принципів. Поки система буде в такий спосіб розвиватися, можуть трапитися зміни, які нанесуть значної шкоди суспільству. По-друге, сьогодні існує чимало прикладних етичних проблем для вирішення яких потрібна професійна строгість суджень, тому еволюційний, стихійний пошук норм, які б їх урегулювали, не завжди буде найкращим варіантом, оскільки в суспільній свідомості може сформуватися таке ставлення до цих проблем, яке виявиться перешкодою до досягнення позитивних для суспільства цілей.

У роботі продемонстровано, що синергетичний підхід дає змогу досить ефективно досліджувати ті процеси, які відбуваються в сучас-

них системах суспільної моралі. Застосування такого підходу до аналізу перспектив універсалізації моралі в контексті глобалізаційних процесів дало змогу встановити, що, з одного боку, мораль володіє достатньо потужним потенціалом до універсалізації, запорукою чого є вплив на неї тих керуючих факторів, які є спільними для всього людського роду (потреба співжиття, біологічна природа). Крім того, зростанню універсальних складових у моралі різних народів сприятимуть зміни в економічній сфері. З іншого боку, наявність таких керуючих чинників, як культура (передовсім у її національному вимірі) і релігія, зумовлюватиме збереження різноманітності систем суспільної моралі. Відмінності між різними системами моралі спільнот земної кулі зумовлюватимуться також нелінійністю зв'язку між моральною свідомістю й керуючими факторами; унікальними процесами самоорганізації, які відбуваються в кожній із систем; впливом різноманітних незначних, випадкових чинників, які в періоди посиленої нестабільності можуть мати значний ефект на подальший розвиток системи. Тому, на нашу думку, у процесі тіснішої інтеграції спільнот земної кулі універсальні керуючі фактори зумовлять актуалізацію норм універсальної етики і, разом із тим, збережуться відмінності в партикулярних етичних системах.

Аналіз моралі країн західного світу дозволяє дійти висновку, що вона зазнала вагомих трансформацій, унаслідок яких певний її сегмент виявився зруйнованим й опинився в хаотичному стані. Проте інші структури зберегли свою стабільність, тому немає підстав вести мову про «моральний занепад західного світу». Причиною цих змін є, по-перше, руйнація традиційного укладу життя, за якого людина проживала в малих спільнотах, характерною ознакою яких було те, що індивіди в них підтримували особисті контакти один з одним, а більшість видів діяльності здійснювалася колективно. Індустріалізація, урбанізація кардинально змінили такий уклад життя. Першим наслідком стало поступове зростання автономії індивіда, звільнення його з-під контролю малої групи, збільшення свободи вибору, зменшення впливу традиції. Наступним наслідком є послаблення впливу на суспільну мораль такого її керуючого фактора, як потреба співжиття. Сьогодні в суспільстві з розвинутою ринковою економікою людина володіє необхідними для життя коштами й живе в налагодженій системі споживання товарів і послуг, у результаті чого в неї значною мірою зникає необхідність налагоджувати співпрацю з іншими людьми. Унаслідок цього вона перестає відчувати залежність від

інших, пов'язаність із ними, що часто приводить до появи ілюзорного відчуття відокремленості від суспільства. Оскільки усвідомлення необхідності співіснування з іншими є одним із вагомих факторів, що сприяв виникненню й функціонуванню моралі, то з послабленням цього усвідомлення посилюються хаотичні процеси в суспільній моралі, адже люди менше слідують моральним нормам, які спрямовані на налагодження та підтримку контактів з іншими людьми.

Іншими вагомими наслідками руйнації звичного для людини життя в малій групі є зниження дієвості репутації; зростання можливостей для анонімної діяльності, що збільшує можливості для аморальних дій; зростання кількості комунікацій, які є не прямими, а інституційно опосередкованими, що також збільшує можливості для вчинків, які наносять шкоду іншому. Загальний негативний ефект від цих змін посилюється секуляризаційними процесами, що зменшують вплив такого керуючого параметра, як релігія, який міг би відіграти роль стабілізуючого чинника.

Ґрунтуючись на типології моралі, яку запропонував Річард Шведер, можна стверджувати, що в суспільній моралі країн західного світу зменшується значення норм, покликаних забезпечувати цілісність спільноти, а також тих, які мають контролювати людські бажання, підтримувати стриманість у багатьох проявах тілесного життя, натомість зростає значення норм, які захищають автономію індивіда, його свободу вибору. Саме остання зміна часто дає підставу описувати мораль країн західного світу як ліберальну, що є не зовсім правильно, оскільки вони складаються з різних спільнот, які сповідують відмінні моральні орієнтири. Щоправда, домінування «етики автономії» для більшості населення все ж є незаперечним фактом.

Характерною ознакою суспільного життя сучасних західних країн є індивідуалізація. Одним із її наслідків є можливість самотійного вибору людьми їх моральних орієнтирів, що приводить до появи різноманітних поглядів на допустимі й недопустимі форми поведінки. Але зростання багатоманітності на мікрорівні може призвести до руйнації макрорівня моралі, який спрямований на обмеження різноманітності дій суб'єктів мікрорівня. Тобто якщо існує надмірна свобода в моральних питаннях, значна варіативність поведінки, то це загрожує руйнацією системи суспільної моралі. Таким чином, якщо моральна лібералізація (збільшення різноманітності на мікрорівні) у системах моралі західних країн досягне межі міцності системи, то це може спричинити руйнацію макрорівня, а отже, і всієї системи суспільної моралі.



Проте наразі такий сценарій мало ймовірний. Свобода в моральних питаннях у сучасних західних суспільствах має свої межі. Вони окреслені ідеєю прав людини. Норми, які забезпечують утілення цієї ідеї в суспільну практику, є досить чіткими й жорстко підтримуються урядами та всією правовою системою західних країн. Ці норми утворюють досить міцний каркас, який слугує основою існуючих на заході систем суспільної моралі.

Можна стверджувати, що підвищений ступінь хаотичності систем моралі західних країн є адекватним до сучасних реалій життя, що характеризуються високим темпом змін, на які мораль повинна реагувати. Коли система суспільної моралі перебуває в стані, близькому до хаотичного, її елементи її мікрорівня (суб'єкти), володіють значною мірою свободи в моральних питаннях і здійснюють постійний моральний пошук, то це створює умови для швидкого віднаходження адекватних етичних відповідей на нові актуальні ситуації, кількість яких постійно зростає.

Аналіз системи моралі сучасного українського суспільства дав змогу дійти висновку про існування в ній значних хаотичних процесів. Цей висновок підтверджується даними соціологічних досліджень, які засвідчують низький рівень готовності українців піклуватися про оточуючих, невисоку цінність справедливості як рівності та низький рівень довіри громадян один до одного. Оскільки ці показники є ключовими під час оцінювання стану суспільної моралі, то вищезазначене дає вагомі підстави вважати, що система моралі українського суспільства знаходиться у кризовому стані.

Почалися ці негативні зміни в другій половині 80-х – на початку 90-х рр. ХХ століття, коли Україна увійшла в період глибоких системних трансформацій. Основні їх причини полягають у зміні керуючих факторів системи моралі нашого суспільства. Насамперед трапилися важливі трансформації в економічній сфері, які призвели до різкого зuboжіння населення. Разом із розпадом звичних відносин, зростанням злочинності, невпевненістю в майбутньому це спричинило те, що послабилася дія навіть базових керуючих факторів, а це, у свою чергу, зумовило розбалансування між макро- та мікрорівнями моралі, тобто індивіди у своїх вчинках менше орієнтувалися на етичні вимоги, а їхня поведінка все більше визначалась іншими факторами, які сприяють особистому виживанню в найближчій перспективі. Важливі трансформації, які спричинили кризу, трапилися також у культурній сфері: західна культура, поширюючись у нашому су-

спільстві, несла зразки поведінки, які значно відрізнялися від звичних для нього, що, звичайно ж, теж сприяло зростанню хаосу.

Зростанню хаотичних процесів у системі моралі українського суспільства сприяв також ряд додаткових чинників. Зокрема, до них належать дії влади, яка створила систему, що активно стимулювала громадян до порушення певних моральних норм, а це формувало відповідну звичку й сприйняття такої поведінки як цілком прийнятної. Крім того, у суспільстві поширювалися стандарти життя, яких досягти в етично прийнятний спосіб було майже неможливо. Важливим фактором хаотизації моралі була поява сфер, для яких раніше не існувало нормативного контролю – вільного ринку та політики, де переможці визначаються на конкурентній основі.

Попри те, що мораль українського суспільства все ще перебуває в хаотичному стані, усе ж є підстави стверджувати, що вона пройшла точку біфуркації й почалося формування її нової структури. Підтвердження цьому знаходимо й у висновках вітчизняних соціологів. Можна виділити принаймні декілька причин, які стимулювали цей процес. По-перше, треба наголосити, що ситуація морального хаосу, як правило, не може тривати дуже довго, адже такі фундаментальні керуючі фактори, як біологічна природа й потреба співжиття, постійно спонукують людину до моральної поведінки. На першому етапі соціальних трансформацій, який тривав в Україні у 90-ті рр. ХХ ст., суспільство почувалося дезорієнтованим від шоків змін у різних сферах життя, тому й не дуже активно реагувало на дію вищевказаних керуючих факторів. Проте з часом шокова реакція минала, і люди все охочіше відгукувалися на їх вплив.

Відчутнішим ставав також стабілізуючий вплив інших керуючих факторів на суспільну мораль українців. Зокрема, значну роль у зменшенні хаотичних процесів відіграла релігія, яка в 90-ті рр. ХХ ст. для великої частини населення взяла на себе функцію основного фактора легітимації моральних норм, упорядкування людських стосунків. Цьому ж посприяли й позитивні зміни в економічній сфері: завдяки зростанню рівня достатку населення, потрохи зменшується той негативний вплив, який має бідність на суспільну мораль. Якщо рівень добробуту послідовно зростатиме й надалі, то, цілком можливо, що це сприятиме збільшенню цінності особистої свободи й персональної автономії, прагнення до самореалізації. Цьому процесу, крім ринкових відносин, допомагатиме й вплив західної культури, для якої, безсумнівно, указані цінності є засадничими.

## ПЕРЕЛІК ПОСИЛАНЬ

1. Аболина Т. Г. Исторические судьбы нравственности : (философский анализ нравственной культуры / Татьяна Георгиевна Аболина. – К. : Лыбидь, 1992. – 196 с.
2. Алексеева Т. А. Современные политические теории. Опыт Запада : курс лекций / Т. А. Алексеева. – М. : РОССПЭН, 2000. – 479 с.
3. Алюшин А. Л. Темпомиры: скорость восприятия и шкалы времени / А. Л. Алюшин, Е. Н. Князева. – М. : Изд-во ЛКИ, 2008. – 240 с.
4. Апресян Р. Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы / Апресян Р. Г. – М., 1995. – 353 с.
5. Бакштановский В. И. Социология морали: нормативно-ценностные системы / В. И. Бакштановский, Ю. В. Согомонов // Социологические исследования. – 2003. – № 5. – С. 8–20.
6. Бауман З. Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман ; [пер. с англ. ; под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Логос, 2002. – 390 с.
7. Бевзенко Л. Д. Социология революций и эвристические возможности понятия социальной бифуркации / Л. Д. Бевзенко // Синергетическая парадигма : Социальная синергетика. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – С. 395–416.
8. Беккер Г. Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении / Г. Беккер, А. Босков. – М., 1961. – 896 с.
9. Беляева Е. Мораль современной молодежи: от традиционализма к постмодерну / Елена Беляева // Социология. – 2008. – № 4. – С. 70–76.
10. Беляева Е. В. Метаморфозы нравственности: динамика исторических систем нравственности / Е. В. Беляева. – Минск : Экономпресс, 2007. – 464 с.
11. Бранский В. П. Синергетический историзм как новая философия истории / В. П. Бранский, С. Д. Пожарский // Синергетическая парадигма: Человек и общество в условиях нестабильности. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – С. 36–58.
12. Буданов В. Г. Методология и принципы синергетики / В. Г. Буданов // Філософія освіти. – 2006. – № 1 (3). – С. 143–173.
13. Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании / Владимир Григорьевич Буданов. – [Изд. 2-е, испр]. – М. : Изд-во ЛКИ, 2008. – 232 с.

14. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима / Лидия Винничук. – М. : Высшая школа, 1998. – 496 с.
15. Вісник Національної академії наук України. – 2011. – № 7. – 88 с.
16. Глазунов В. А. Использование механических аналогий и многокритериального подхода при рассмотрении бифуркаций человеко-размерных систем / В. А. Глазунов // Синергетическая парадигма: человек и общество в условиях нестабильности. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – С. 200–211.
17. Головаха Е. Феномен «аморального большинства» в постсоветском обществе: трансформация массовых представлений о нормах социального поведения в Украине / Е. Головаха // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2002. – № 6 (62). – С. 20–22.
18. Гусейнов А. А. Размышления о прикладной этике [Электронный ресурс] / А. Гусейнов. – Режим доступа : <http://ethicscenter.ru/ed/kaunas/gus.html>.
19. Делокаров К. Х. Синергетика и познание социальных трансформаций / К. Х. Делокаров // Синергетическая парадигма: Человек и общество в условиях нестабильности. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – С. 18–35.
20. Добронравова И. С. Причинность и целостность в синергетических образах мира / И. С. Добронравова // Практична філософія. – 2003. – № 1. – С. 6–10.
21. Добронравова И. С. Синергетика: становление нелинейного мышления / И. С. Добронравова. – К. : Лыбидь, 1990. – 147 с.
22. Дубровский Д. И. О нравственном прогрессе и нравственном регрессе / Д. И. Дубровский // Философские науки. – 2007. – № 7. – С. 81–102.
23. Дудар Н. Релігія і віра в житті українців / Н. Дудар, Л. Шангіна // Національна безпека і оборона. – 2000. – № 10. – С. 83–98.
24. Дэвис Н. История Европы / Норман Дэвис. – М. : АСТ : Транзиткнига, 2005. – 943 с.
25. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда : Метод социологии / Эмиль Дюркгейм. – М. : Наука, 1990. – 575 с.
26. Зак П. Доверие, мораль... и окситоцин [Электронный ресурс] / Пол Зак. – Режим доступа : [http://www.ted.com/talks/lang/uk/paul\\_zak\\_trust\\_morality\\_and\\_oxytocin.html](http://www.ted.com/talks/lang/uk/paul_zak_trust_morality_and_oxytocin.html).
27. Зборовский Г. Е. История социологии / Г. Е. Зборовский. – М. : Гардарики, 2007. – 608 с.

28. Инглхарт Р. Модернизация, культурные изменения и демократия : Последовательность человеческого развития / Рональд Инглхарт, Кристиан Вельцель. – М. : Новое издательство, 2011. – 464 с.
29. Иноземцев В. Л. Судьбы индивидуализированного общества / В. Л. Иноземцев // Индивидуализированное общество / Зигмунт Бауман. – М., 2002. – С. IX–XXXIV.
30. Каган М. С. Введение в историю мировой культуры : Кн. 1 / Моисей Самойлович Каган. – С. Пб. : Петрополис, 2003. – 368 с.
31. Каган М. С. Синергетика и культурология [Электронный ресурс] / М. С. Каган. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/kagani.htm>.
32. Кирилина Т. Ю. Отечественная социология морали: прошлое, настоящее, будущее / Т. Ю. Кирилина // Социологические исследования. – 2013. – № 6. – С. 17–24.
33. Князева Е. Н. Балансирование на краю хаоса как способ творческого обновления / Е. Н. Князева // Синергетическая парадигма : Человек и общество в условиях нестабильности. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – С. 123–140.
34. Князева Е. Н. Принципы инновационного социального управления / Е. Н. Князева // Синергетическая парадигма: Социальная синергетика. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – С. 370–386.
35. Князева Е. Н. Коэволюция сложных социальных структур: баланс доли самоорганизации и хаоса [Электронный ресурс] / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/KnyazevaKurdyumov11.htm>.
36. Князева Е. Н. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры / Елена Николаевна Князева, Сергей Павлович Курдюмов. – С. Пб. : Алетейя, 2002. – 414 с.
37. Князева Е. Н. Синергетика : Нелинейность времени и ландшафты коэволюции / Елена Николаевна Князева, Сергей Павлович Курдюмов. – М. : КомКнига, 2011. – 272 с.
38. Ковалева А. И. Аномия / А. Н. Ковалева // Знание. Понимание. Умение. – 2005. – № 4. – С. 155–156.
39. Копець Л. В. Класичні експерименти в психології : навч. посіб. для студ. вузів / Людмила Копець. – К. : Києво-Могилянська академія, 2010. – 283 с.
40. Ларіонова В. Моральний вибір: феномен свідомості і поведінки / Вікторія Ларіонова // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – 2012. – Вип. 16. – С. 120–126.

41. Ларіонова В. Моральнісний вимір соціальної пам'яті / Вікторія Ларіонова // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – 2009. – Вип. 12. – С. 101–106.
42. Лоренц К. Агрессия : (так называемое «зло») / Конрад Лоренц. – М. : Прогресс-Универс, 1994. – 272 с.
43. Луман Н. Общество как социальная система / Никлас Луман. – М. : Логос, 2004. – 232 с.
44. Луман Н. Эволюция / Никлас Луман – М. : Логос, 2005. – 256 с.
45. Майнцер К. Сложносистемное мышление : Материя, разум, человечество : Новый синтез / Клаус Майнцер. – М., 2009. – 464 с.
46. Малахов В. А. Этика : курс лекцій : навч. посіб. / Віктор Аронович Малахов. – К. : Либідь, 2002. – 384 с.
47. Моральні орієнтації населення України у 1993 та 2003 роках: чи відбулася деморалізація суспільства [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease\\_november\\_2003.doc](http://old.kiis.com.ua/pub/2003/prelease_november_2003.doc).
48. Мюнх Р. Взаимопроникновения экономики и морали [Электронный ресурс] / Р. Мюнх. – Режим доступа : [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Article/Mynh\\_VzEk.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/Mynh_VzEk.php).
49. Надурак В. В. До питання значення біфуркацій у розвитку моралі / В. В. Надурак // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності. – К., 2006. – Вип. 18. – С. 232–239.
50. Надурак В. В. Еволюція моралі: синергетичний підхід / В. В. Надурак // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв. – К., 2006. – № 4. – С. 25–31.
51. Надурак В. В. Керуючі параметри системи моралі / В. В. Надурак // Практична філософія. – 2008. – № 4. – С. 21–29.
52. Надурак В. В. Моральний хаос в контексті синергетичної парадигми / В. В. Надурак // Гілея : зб. наук. праць. – К., 2008. – Вип. 14. – С. 213–219.
53. Надурак В. В. Синергетична методологія та проблема розвитку моральних систем / В. В. Надурак // Науковий вісник Чернівецького університету : Філософія. – Чернівці : Рута, 2006. – Вип. 309–310. – С. 70–75.
54. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории : Синергетика – психология – прогнозирование / Акоп Назаретян. – М. : Мир, 2004. – 368 с.

55. Назаретян А. Смыслообразование как глобальная проблема современности: синергетический взгляд / А. Назаретян // Вопросы философии. – 2009. – № 5. – С. 3–19.
56. Николис Г. Познание сложного : Введение / Грегуар Николис, Илья Пригожин. – М. : Мир, 1990. – 342 с.
57. Паніна Н. В. Українське суспільство 1994–2005: соціологічний моніторинг / Наталія Вікторівна Паніна. – К. : Софія, 2005. – 160 с.
58. Парсонс Т. Функциональная теория изменения / Толкотт Парсонс // Американская социологическая мысль : тексты. – М., 1994.
59. Патнем Р. Гра в кеглі наодинці: занепад соціального капіталу Америки / Роберт Патнем // Незалежний культурологічний часопис «І». – 2001. – № 21. – С. 30–46.
60. Плаус С. Психология оценки и принятия решений / Скотт Плаус. – М. : Филинь, 1998. – 368 с.
61. Плетнев А. В. Динамика выхода современного российского общества из состояния аномии : автореф. дис. на соискание уч. степени канд. социол. наук : 22.00.04 / А. В. Плетнев ; Санкт-Петербург. гос. ун-т. – С. Пб., 2012. – 28 с.
62. Пригожин И. Философия нестабильности / Илья Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 46–52.
63. Рассел Б. История философии / Бертран Рассел. – Новосибирск, 2001. – 992 с.
64. Режабек Е. Я. Синергетические представления и социальная реальность / Е. Я. Режабек // Синергетическая парадигма : Социальная синергетика. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – С. 37–62.
65. Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин : інформаційні матеріали до круглого столу на тему [«Державно-конфесійні відносини в Україні станом на 2013 рік: рух до партнерства держави і церкви чи до кризи взаємин?»] (Київ, 22 квіт. 2013 р.). – К., 2013. – 76 с.
66. Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин : інформаційно-аналітичні матеріали до круглого столу на тему [«Державно-конфесійні відносини в Україні, їх особливості і тенденції розвитку»], Київ 8 лют. 2011 р. – К., 2011. – 82 с.
67. Рікер П. Концепт відповідальності : Есе семантичного аналізу / Поль Рікер // Право і справедливість. – К. : Дух і літера, 2002. – С. 42–71.
68. Рогожа М. М. Соціальна мораль: колізії мінімалізму / Марія Михайлівна Рогожа. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2009. – 216 с.

69. Розробка системи показників для вимірювання соціальних змін в українському суспільстві : Соціологічний моніторинг (1992–2011) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [www.kdpu-nt.gov.ua/sites/default/files/r16\\_0.doc](http://www.kdpu-nt.gov.ua/sites/default/files/r16_0.doc).
70. Рукавишников В. О. Межличностное доверие: измерение и межстрановые сравнения / В. О. Рукавишников // Социологические исследования. – 2008. – № 2. – С. 17–25.
71. Рукавишников В. О. Мораль в сравнительном измерении / В. О. Рукавишников, Л. Халман, П. Эстер // Социологические исследования. – 1998. – № 6. – С. 88–101.
72. Рюель Д. Случайность и хаос / Д. Рюель. – Ижевск : Регулярная и хаотическая динамика, 2001. – 192 с.
73. Синергетике 30 лет : Интервью с профессором Г. Хакеном / проведено Е. Н. Князевой // Вопросы философии. – 2000. – № 3. – С. 53–61.
74. Словник української мови [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://sum.in.ua/s/ujavlennja>.
75. Статистичний збірник «Регіони України», 2010. Ч. 1 / за ред. О. Г. Осауленко. – К. : Держкомстат України, 2010. – 368 с.
76. Степин В. С. Глобализация, динамика культур и поиск новых ценностей [Электронный ресурс] / В. С. Степин. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.ru/philosophy/globalizaciya-dinamika-kultur-i-poisk-novyx-cennostej/>.
77. Сурина И. А. Ценности, ценностные ориентации, ценностное пространство: вопросы теории и методологии / Ирина Анатольевна Сурина. – М. : Социум, 1999. – 184 с.
78. Флиер А. Я. Культурогенез / Андрей Яковлевич Флиер. – М., 1995. – 128 с.
79. Фортова О. І. Сутність, структура та функції моралі : навч. посіб. / Олександра Іванівна Фортова. – К. : КВГІ, 1996. – 72 с.
80. Фукс Э. Иллюстрированная история нравов : Эпоха Ренессанса / Эдуард Фукс. – М. : Республика, 1993. – 510 с.
81. Фукуяма Ф. Великий крах : Людська природа і відновлення соціального порядку / Френсіс Фукуяма. – Львів : Кальварія, 2005. – 380 с.
82. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее : Последствия биотехнологической революции / Френсис Фукуяма. – М. : Изд-во АСТ : ЛЮКС, 2004. – 349 с.



83. Хакен Г. Информация и самоорганизация : Макроскопический подход к сложным явлениям / Герман Хакен. – М. : Мир, 1991. – 240 с.
84. Хакен Г. Можем ли мы применять синергетику в науках о человеке? [Электронный ресурс] / Г. Хакен. – Режим доступа : <http://spkurdyumov.narod.ru/Naken7.htm>.
85. Хакен Г. Самоорганизующееся общество / Герман Хакен // Синергетическая парадигма : Социальная синергетика. – М. : Прогресс-Традиция, 2009. – С. 350–369.
86. Хакен Г. Синергетика как мост между естественными и социальными науками / Г. Хакен // Синергетическая парадигма : Человек и общество в условиях нестабильности. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – С. 106–122.
87. Хакен Г. Синергетика : Иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах / Герман Хакен. – М. : Мир, 1985. – 424 с.
88. Хакен Г. Тайны природы : Синергетика: учение о взаимодействии / Герман Хакен. – М. ; Ижевск : Ин-т компьютерных исследований, 2003. – 320 с.
89. Человек, культура, синергия : учеб. пособ. по курсу философии для студ. и аспирантов [Электронный ресурс] / Е. В. Беляева, В. И. Миськевич, И. А. Рябков, Ю. А. Харин ; [под ред. Ю. А. Харина]. – Минск : БГУИР, 2000. – Режим доступа : [http://bsuir-helper.ru/sites/default/files/2009/02/07/met/Kharin\\_Chiel.kult\\_.siniergh.gar](http://bsuir-helper.ru/sites/default/files/2009/02/07/met/Kharin_Chiel.kult_.siniergh.gar).
90. Черниш Н. Соціологія : курс лекцій / Наталія Черниш. – Львів : Кальварія, 2003. – 544 с.
91. Чукин С. Г. Ю. Хабермас versus А. Макинтайр: к вопросу об основаниях современного философствования / С. Г. Чукин // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий : сб. к 75-летию проф. М. Я. Корнеева. Серия «Мыслители». Вып. 11. – С. Пб. : Санкт-Петербургское филос. общество, 2002. – С. 76–97.
92. Эбелинг В. Хаос и Космос: синергетика эволюции / Вернер Эбелинг, Райнер Файстель. – М. ; Ижевск : Ин-т компьютерных исследований : Регулярная и хаотическая динамика, 2005. – 336 с.
93. Этика : учебник / под общ. ред. А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – М. : Гардарики, 2000. – 496 с.

94. Эфроимсон В. П. Генетика этики и эстетики / Владимир Павлович Эфроимсон. – С. Пб. : Талисман, 1995. – 288 с.
95. Яннарас Х. Свобода етосу / Христос Яннарас ; [пер. з грец. Володимира Верлока]. – К. : Дух і літера, 2003. – 268 с.
96. Alexander J. McKenzie. The Structural Evolution of Morality / Jason McKenzie Alexander. – Cambridge : Cambridge University Press, 2008. – 312 p.
97. Alexander R. D. The biology of moral systems / Richard D. Alexander. – Hawthorne, N. Y. : A. de Gruyter, 1987. – 301 p.
98. Bateson M. Cues of being watched enhance cooperation in a real-world setting / M. Bateson, D. Nettle, G. Roberts // *Biology Letters*. – 2006. – Vol. 2. – № 3. – P. 412–414.
99. Bering J. M. The folk psychology of souls / Jesse M. Bering // *Behavioral & Brain Sciences*. – 2006. – Vol. 29. – Issue 5. – P. 453–498.
100. Boyd R. Culture and the evolution of human cooperation / Robert Boyd, Peter J. Richerson // *Philosophical Transactions of The Royal Society*. – 2009. – Vol. 364. – P. 3281–3288.
101. Boyd R. The Origin and Evolution of Cultures / Robert Boyd, Peter J. Richerson. – Oxford : Oxford University Press, 2005. – 456 p.
102. Broom Donald M. The Evolution of Morality and Religion / Donald M. Broom. – Cambridge ; Cambridge University Press, 2003. – 260 p.
103. Cottrell C. What do people desire in others? A sociofunctional perspective on the importance of different valued characteristics / Catherine A. Cottrell, Steven L. Neuberg, Norman P. Li // *Journal of Personality and Social Psychology*. – 2007. – Vol. 92. – Issue 2. – P. 208–231.
104. De Quervain D. The neural basis of altruistic punishment / Dominique J.-F. de Quervain, Urs Fischbacher, Valerie Treyer et al. // *Science*. – 2004. – Vol. 305. – № 5688. – P. 1254–1258.
105. Decety J. The neuroevolution of empathy / Jean Decety // *Annals of the New York academy of sciences*. Issue: Social Neuroscience: Gene, Environment, Brain, Body. – 2011. – Vol. 1231. – P. 35–45.
106. Fehr E. Social norms and human cooperation / Ernst Fehr, Urs Fischbacher // *Trends in Cognitive Sciences*. – 2004. – Vol. 8. – № 4. – P. 185–190.
107. Friedman B. M. The moral consequences of economic growth / Benjamin M. Friedman // *Society*. – № 43 (January/February). – 2006. – P. 15–22.

108. Gert B. *Morality: its nature and justification* / Bernard Gert. – Oxford : Oxford University Press, 2005. – 438 p.
109. Gervais W. Like a camera in the sky? Thinking about God increases public self-awareness and socially desirable responding / Will M. Gervais, Ara Norenzayan // *Journal of Experimental Social Psychology*. – 2012. – № 48. – P. 298–302.
110. Gervais W. M. Reminders of Secular Authority Reduce Believers' Distrust of Atheists / W. M. Gervais, A. Norenzayan // *Psychological Science*. – 2012. – Vol. 23. – № 5. – P. 483–491.
111. Gino F. Vicarious Dishonesty: When Psychological Closeness Creates Distance from One's Moral Compass / F. Gino, A. Galinsky // *Organizational Behavior and Human Decision Processes*. – 2012. – № 1. – P. 15–26.
112. Gintis H. Strong Reciprocity and the Roots of Human Morality / Herbert Gintis, Joseph Henrich, Samuel Bowles, Robert Boyd, Ernst Fehr // *Social Justice Research*. – 2008. – Vol. 21. – Issue 2. – P. 241–253.
113. Goldstein N. A room with a viewpoint: using social norms to motivate environmental conservation in hotels / N. Goldstein, R. Cialdini, V. Griskevicius // *Journal of Consumer Research*. – 2008. – Vol. 35. – Issue 3. – P. 472–482.
114. Greene J. D. An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment / Joshua D. Greene, Brian R. Sommerville, Leigh E. et al. // *Science*. – 2001. – Vol. 293. – P. 2105–2108.
115. Gurerk O. The competitive advantage of sanctioning institutions / O. Gurerk, B. Irlenbusch, B. Rockenbach // *Science*. – 2006. – Vol. 312. – P. 108–111.
116. Haidt J. *Morality* / Jonathan Haidt, Selin Kesebir // *Handbook of Social Psychology*. – Hoboken, New Jersey : Wiley, 2010. – Vol. 2. – P. 797–832.
117. Haidt J. The New Synthesis in Moral Psychology / Jonathan Haidt // *Science*. – 2007. – Vol. 316. – P. 998–1002.
118. Haidt J. When Morality Opposes Justice : Conservatives Have Moral Intuitions that Liberals may not Recognize / Jonathan Haidt, Jesse Graham // *Social Justice Research*. – 2007. – Vol. 20 (1). – P. 98–116.
119. Haken H. *Mesosopic level in science – some comments* / Hermann Haken // *Micro, Meso, Macro: Addressing Complex Systems Couplings*. – World Scientific, 2005. – P. 19–24.

120. Haken H. Synergetics. Basic concepts / Herrman Haken // Encyclopedia of Complexity and System Science. – Springer, 2009. – P. 8926–8946.
121. Haken H. Synergetics. Introduction to / Herrman Haken // Encyclopedia of Complexity and System Science. – Springer, 2009. – P. 8946–8948.
122. Haley Kevin J. Nobody’s watching? Subtle cues affect generosity in an anonymous economic game / Kevin J. Haley, Daniel M. T. Fessler // Evolution and Human Behavior. – 2005. – Vol. 26. – P. 245–256.
123. Hamlin J. K. Social evaluation by preverbal infants / J. K. Hamlin, K. Wynn, P. Bloom // Nature. – 2007. – Vol. 450 – P. 557–560.
124. Helzer E. Dirty Liberals! Reminders of Physical Cleanliness Influence Moral and Political Attitudes / Erik G. Helzer, David A. Pizarro // Psychological Science. – 2011. – Vol. 22. – № 4. – P. 517–522.
125. Henrich J. Markets, Religion, Community Size, and the Evolution of Fairness and Punishment / Joseph Henrich, Jean Ensminger, Richard McElreath et al. // Science. – 2010. – Vol. 327. – P. 1480–1484.
126. Inbal Ben-Ami Bartal. Empathy and Pro-Social Behavior in Rats / Inbal Ben-Ami Bartal, Jean Decety, Peggy Mason // Science. – 2011. – Vol. 334. – P. 1427–1430.
127. Inglehart R. Changing Values among Western Publics from 1970 to 2006 / Ronald F. Inglehart // West European Politics. – 2008. – Vol. 31. – Issue 1–2. – P. 130–146.
128. Kay A. C. For God (or) country: The hydraulic relation between government instability and belief in religious sources of control / A. C. Kay, S. Shepherd, C.W. Blatz et al. // Journal of Personality and Social Psychology. – 2010. – Vol. 99. – № 5. – P. 725–739.
129. Kesebir P. The Cultural Salience of Moral Character and Virtue Declined in Twentieth Century America / Pelin Kesebir, Selin Kesebir // The Journal of Positive Psychology. – 2012. – Vol. 7. – № 6. – P. 471–480.
130. Midgley M. Beast and man: the roots of human nature / Mary Midgley. – London ; New York : Routledge, 1995. – 377 p.
131. Murdock G. P. Ethnographic atlas / G. P. Murdock. – Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 1967. – 128 p.
132. Norenzayan A. The idea that launched a thousand civilizations / Ara Norenzayan // New Scientist. – 2012. – Vol. 213. – P. 42–44.

133. Norenzayan A. The origin and evolution of religious prosociality / Ara Norenzayan, Azim F. Shariff // *Science*. – 2008. – Vol. 322. – P. 58–62.
134. Oono Y. *The Nonlinear World Conceptual Analysis and Phenomenology* / Yoshitsugu Oono. – Springer, 2013. – 311 p.
135. Putnam R. E Pluribus Unum : Diversity and Community in the Twenty-first Century The 2006 Johan Skytte Prize Lecture / Robert D. Putnam // *Scandinavian Political Studies*. – 2007. – № 2. – Vol. 30. – P. 137–174.
136. Randolph-Seng B. Honesty: one effect of primed religious representations / Brandon Randolph-Seng, Michael E. Nielsen // *The International Journal for the Psychology of Religion*. – 2007. – № 17 (4). – P. 303–315.
137. Richerson P. Gene-culture coevolution in the age of genomics / Peter J. Richerson, Robert Boyd, Joseph Henrich // *Proceedings of the National Academy of Sciences*. – 2010. – Vol. 107. – Issue 2. – P. 8985–8992.
138. Roes F. Belief in moralizing gods / Frans L. Roes, Michel Raymond // *Evolution and Human Behavior*. – 2003. – № 24. – P. 126–135.
139. Schjoedt U. Highly religious participants recruit areas of social cognition in personal prayer / U. Schjoedt, H. Stodkilde-Jorgensen, A. W. Geerts // *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. – 2009. – № 4. – P. 199–207.
140. Shariff A. F. God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game / A. F. Shariff, A. Norenzayan // *Psychological Science*. – 2007. – Vol. 18. – № 9. – P. 803–809.
141. Shariff A. Mean Gods Make Good People : Different Views of God Predict Cheating Behavior / Azim F. Shariff, Ara Norenzayan // *International Journal for the Psychology of Religion*. – 2011. – Vol. 21. – Issue 2. – P. 85–96.
142. Shweder R. *Relativism and Universalism* / Richard Shweder // *Companion to Moral Anthropology*. – Hoboken, New Jersey : Wiley-Blackwell, 2012. – P. 85–102.
143. Shweder R. The nature of morality : The category of bad acts / Richard Shweder // *Medical Ethics*. – 2002. – Vol. 9. – № 1. – P. 6–7.
144. Sosis R. Ideology, religion, and the evolution of cooperation: field experiments on israeli kibbutzim / Richard Sosis, Bradley J. Ruffle //

- Socioeconomic Aspects of Human Behavioral Ecology (Research in Economic Anthropology). – 2004. – Vol. 23. – P. 89–117.
145. Urban Population, Development and the Environment 2011 [Electronic resource]. – Way of access: [http://www.un.org/esa/population/publications/2011UrbanPopDevEnv\\_Chart/urban\\_wallchart\\_2011-web-smaller.pdf](http://www.un.org/esa/population/publications/2011UrbanPopDevEnv_Chart/urban_wallchart_2011-web-smaller.pdf)
146. Waal Frans de. Primates and philosophers: how morality evolved / Frans de Waal. – Princeton, N. J. : Princeton University Press, 2009. – 209 p.
147. White Paper on Intercultural Dialogue: Living Together As Equals in Dignity. – Strasbourg, 2008. – 61 p.
148. WVS 2005 CODEBOOK [Electronic resource]. – Way of access: <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyze.jsp>.
149. Zak P. Moral markets / Paul J. Zak / Journal of Economic Behavior & Organization. – 2011. – Vol. 77. – P. 212–233.
150. Zhong Chen-Bo. Good Lamps Are the Best Police Darkness Increases Dishonesty and Self-Interested Behavior / Chen-Bo Zhong, Vanessa K. Bohns, Francesca Gino // Psychological Science. – 2010. – Vol. 21. – № 1. – P. 311–314.

Наукове видання

НАДУРАК Віталій Вікторович

**СИСТЕМА СУСПІЛЬНОЇ МОРАЛІ:  
СИНЕРГЕТИЧНИЙ ПІДХІД**

Монографія

Головний редактор *Василь Головчак*  
Літературний редактор *Руслана Боднар*  
Комп'ютерна верстка *Лідія Курівчак*  
Коректор *Леся Остафійчук*  
Дизайн обкладинки *Андрій Куровець*

Підп. до друку 18.06.2014. Формат 60x84/16.  
Папір офсет. Гарнітура "Times New Roman".  
Вид. арк. 13,4. Віддруковано на ризографі.  
Тираж 300 пр. Зам. № 35.

Видавець і виготовлювач  
Видавництво Прикарпатського національного університету  
імені Василя Стефаника  
76025, м. Івано-Франківськ,  
вул. С. Бандери, 1, тел.: 71-56-22  
E-mail: [vdvcit@pu.if.ua](mailto:vdvcit@pu.if.ua).

*Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 2718 від 12.12.2006*

**ISBN 978-966-640-390-5**