

УДК 37.012.2

К. В. Дзюба

ЩОДО РОЗУМІННЯ ТА ВПРОВАДЖЕННЯ МОРАЛЬНО-ЕТИЧНИХ КОНЦЕПЦІЙ У СВІТІ ВПРОДОВЖ XVIII – XX СТОЛІТЬ

© Дзюба К. В., 2015

<http://orcid.org/0000-0001-8528-6594>

У статті висвітлено процес розвитку та особливості впровадження морально-етичних концепцій у світі продовж XVIII – XX століть. Автором проаналізовано принципи виявлення та ідентифікації цих концепцій, визначено їхні основні напрями (культурний релятивізм, еволюційна етика, ситуаційна етика або ситуаціоналізм, легалізм, антиноміналізм, біхевіоризм, натуралізм, емотивістська етика тощо), розглянуто причинно-наслідковий принцип розвитку етичної думки від античності до натуралізму та біхевіоризму в історичному контексті.

Автор статті розкриває роль та значення моралі та етики в різних концепціях, приділяє особливу увагу тому, як розуміння цих понять змінювалося в період з XVIII по XX століття, аналізує зміст питання вірності та невірності дій людини та зазначає, що вибір моральної концепції здатен визначити подальше життя людини.

Ключові слова: моральна концепція, культурний релятивізм, еволюційна етика, ситуаційна етика, легалізм, антиноміналізм, ситуаціоналізм, біхевіоризм, емотивістська етика, емотивізм.

Дзюба К.В. Относительно понимания и внедрения морально-этических концепций в мире на протяжении XVIII – XX веков.

В статье отражен процесс развития и особенности внедрения морально-этических концепций в мире на протяжении XVIII – XX веков. Автором проанализированы принципы выявления и идентификации этих концепций, определено их основные направления (культурный релятивизм, эволюционная этика, ситуационная этика, или ситуационализм, легализм, антиноминализм, бихевиоризм, натурализм, эмотивистическая этика и тому подобное), рассмотрен причинно-следственный принцип развития этической мысли от античности к натурализму и бихевиоризму в историческом контексте. Автор статьи раскрывает роль и значение морали и этики в разных концепциях, уделяет особое внимание тому, как понимание этих понятий изменялось в период с XVIII по XX века, анализирует содержание вопроса верности и неверности действий человека и отмечает, что выбор моральной концепции способен определить последующую жизнь человека.

Ключевые слова: моральна концепція, культурний релятивізм, еволюційна етика, ситуаційна етика, легалізм, антиноміналізм, ситуаціоналізм, бихевиоризм, емотивістическа етика, емотивізм.

Dzyuba K.V. As to the understanding and introduction of the moral-ethical conceptions in the world during the XVIII – XX centuries.

The process of the development and the peculiarities of introduction of the moral-ethical conceptions in the world during the XVIII – XX centuries is covered in the article. The author analyses the principles of defining and identifying these conceptions, determines their main tendencies (cultural relativity, evolutionary ethics, situational ethics or situationalism, legalism, antinominalism, behaviourism, naturalism, ethics of emotion, etc), examines cause-and-effect principle of the development of the ethical thought from the antiquity to naturalism and behaviourism in the historical context.

The author of the article discloses the role and the meaning of moral and ethics in different conceptions, pays special attention to how the understanding of these concepts was changing during the period from the XVIII to the XX century, analyses the contents of the issue of the human's actions being right or wrong and indicates that the choice of the moral conception is able to determine the further life of a person.

Key words: moral conception, cultural relativity, evolutionary ethics, situational ethics, legalism, antinominalism, situationalism, behaviourism, ethics of emotion, emotivism.

Постановка проблеми. Сучасний стан буття і навколишнє середовище спонукає людину ХХІ сторіччя знову звернути увагу та переосмислити деякі аспекти моральності та її вагомості в концепціях, які розглядають морально-етичне виховання як одну з існуючих форм упродовж ХVІІІ – ХХ століть, що й зумовило мету статті.

Виклад основного матеріалу. Перш за все, слід зауважити, що етика може розумітися цілком тільки в світі тієї системи цінностей, яка притаманна лише людині. Саме таку точку зору має автор книги «В пошуках морального абсолюту. Порівняльний аналіз етичних систем» Ірвін У. Латцер [1], який надає детальний аналіз існуючих моральних концепцій та звертає увагу читача на актуальність питання моральності та віри сьогодення.

На початку своєї роботи він стверджує, що згідно з еволюційною доктриною людина походить зі світу тварин і, як наслідок, відрізняється від тварин завдяки рівневі свого розвитку, але між людиною та твариною немає якісної різниці. Питання належності людини до світу тварин розглядається в

такій категорії цінностей, як **біхевіоризм**, який поєднує людину з твариною або ланками спадковості, або через залежність від оточення. Чим ближче ми розглядаємо людину, тим складніше для нас розмежовувати людську гідність та традиційну повагу до людського життя. Річ у тому, що без особливого відношення до життя людини зникають усі моральні абсолюти. Логічним результатом цього є **релятивістський підхід**, який ще більше зближує людину з твариною.

Ніхто не може заперечувати той факт, що моральні цінності постійно змінюються. Як приклад, слід згадати зміни, які відбулися щодо переконань стосовно людської сексуальності, або забуте усіма висловлювання «Чесність – найкраща поліція». У світі цих подій людині складно визначити які її дії є моральними, а які аморальними. Тому, І. У. Латцер заявляє, що доки людина не визначиться з системою моральних цінностей, обговорення етичних питань буде безпідставним [1, с. 6-8].

Однією з таких цінностей, на нашу думку, є **культурний релятивізм**, тому що культура може бути можливою основою для створення етичної системи. Кожна людина, яка вивчає різноманітність світових культур, виявляє багатогранність етичних та естетичних відмінностей, існуючих у багатьох народів світу. У даному випадку культура зумовлює вірність людських дій. Ще один з американських просвітників Джон Девей зазначав, що моральні стандарти, як і мова народу, є результатом традицій. Різні форми моралі, які розвиваються і вважаються вірними в одній країні, засуджуються в іншій. Таким чином, не існує сталих принципів, за якими оцінюються моральні проблеми, бо все в моралі є продуктом культурної адаптації.

На початку ХХ століття професор Єльського університету, автор книги «Шляхи народів» (1906р.) Вільям Грем Самнер у свою чергу надав переконливі докази на користь культурного релятивізму. З того часу його погляди розглядалися іншими антропологами. Цікавим є і той факт, що всі антропологи розділяють твердження Дж. Девей, що культура може надати позитивну оцінку будь-чому. Моральні цінності людини виховуються з дитинства та впливають на неї для встановлення стилю культурної групи. Ось як говорить про це В. Г. Самнер: «Філософські системи світу, політичне життя, права, свобода та моральність – все це є продуктом шляхів розвитку народів» [7, с. 76]. У процесі вивчення побуту народностей В. Г. Самнер стверджував, що питання поведінки

в різних культурах може сприйматися по-різному, і часом ті самі дії людини можна оцінювати по-різному. Наприклад, на питання про кількість дружин у чоловіка різні народи відповідають по-різному. Саме такі питання та умовиводи наштотували його на думку, що культура є єдиним критерієм моральних цінностей.

Американський антрополог Мелвілл Джин Хершковітс розширює застосування культурного релятивізму. Він визначає його як моральну теорію, за якою усі судження базуються на досвіді, а кожна людина здатна тлумачити цей досвід лише через призму власного розуміння культури [6, с. 15]. Він також вважає культурний релятивізм єдиною можливою позицією в світі, тому що те, що приймає або заперечує та чи інша культура в даний момент стає стандартом моральності.

Вивчаючи різноманітні культури світу, людина має можливість оцінити відмінності, які існують між народами. Але чи має людина право за наявності відмінностей моральних кодексів вирішувати, чи є такі дії правильними або неправильними?

За І. У. Латцером, культурний релятивізм претендує на те, що його було засновано на науковому погляді на мораль. У свою чергу, культурні фактори ніколи не приведуть людину до розуміння того, якою повинна бути наша моральна відповідальність [1, с. 11-13].

Слід зазначити, що дослідники **еволюційної етики** також заявляли, що їхня етична система заснована на науковій методології. Отже, розглянемо даний напрям більш детально. Британський філософ, автор книги «Еволюційна етика» Ентоні Флу виділяє основний її фокус: моральні норми, які з'явилися в світі, зазнали змін у минулому, і які в майбутньому також зміняться. Для нього мораль має своє коріння в людських потребах та нахилах [5, с. 55-58]. Його спроби визначити походження моралі набувають значення в твердженні, що мораль народилась у цьому світі та постійно змінюється. Але при цьому перед філософом постає питання виникнення самої першої моральної цінності, яке також знаходиться в центрі уваги теорії еволюційної етики. Е. Флу описує моральність, яка укоріняється в людських потребах та нахилах, як вже зазначалося вище. Він пояснює, що людство набуло значущості, коли стало частиною свідомої природи, яка набула здатність любити, розуміти та прагнути [5, с. 60]. Цим визначенням він стверджує, що любов та розуміння є

людськими потребами. Але чи є ці потреби незмінними – складно відповісти. Згідно з тезисами Е. Флу, людина може розвиватися до здатності втрачати уявлення і навіть здатність любити і розуміти. Як результат, настане час, коли людина припинить поважати іншу людину, що може призвести до фатальних наслідків.

Як зазначає І. У. Латцер, подібне трапляється з будь-якою науково обґрунтованою етичною системою, тобто, якщо система має реально існуючу цінність, вона не може пояснити її походження, її природу чи основу. Таким чином, представники подібних етичних систем опиняються заручниками своїх суб'єктивних стандартів. Еволюційна етика, на його думку, повністю залежить від наукової теорії, а культурний релятивізм – від суб'єктивізму культури [1, с. 14-15].

Значної уваги заслуговує популярна теорія Йосипа Флетчера, яка здобула назву теорія «ситуаційної етики» [3, с. 164-65]. Він вважає, що людина може використовувати три основних підходи під час прийняття моральних рішень, а всі етичні системи можна класифікувати за цими трьома категоріями:

1. перша категорія, за Й. Флетчером, – це **легалізм**. В основі якого знаходяться заздалегідь підготовлені правила та положення, де вирішення проблеми визначено наперед. На його думку, цей підхід не є самостійним, тому що легалізм дбає більше про закони, ніж про людину.
2. друга категорія, за Й. Флетчером, – це **антиноміналізм**. Значення цього терміна перекладається як «проти закону». Антиноміналісти вважали, що не існує ніяких правил, якими людина повинна керуватися в прийнятті морального рішення.
3. третя категорія, за Й. Флетчером, – це **ситуаціоналізм**, більш відомий як ситуаційна етика або «нова моральність». Його можна зазначити як золота середина між легалізмом та антиноміналізмом. Слід також зауважити, що цього погляду дотримувався і сам Й. Флетчер.

Ситуаціоналізм не заперечує моральні правила минулого, але й не прив'язується до них. Він використовує ці правила, коли вони корисні та заперечує їх, коли вони вступають в конфлікт з любов'ю. Дана категорія розглядає любов як найвищий принцип існування, вище за закон. На думку І. У. Латцера, для Й. Флетчера єдиним показником моральності є любов [1, с. 20]. Це і є *перша передумова* ситуаційної етики, яку ми розглядаємо.

Щодо заповідей, висвітлених для нас у Святому Письмі, ситуаціоналісти стверджують, що людина іноді повинна порушити якусь або навіть усі заповіді, якщо в певній ситуації цього потребує любов. Таким чином, вони оперують так званою етичною теорією «середньої дороги».

Друга передумова ситуаційної етики стверджує, що тільки любов повинна виражатися у термінах утилітаризму. Це означає, що людина повинна оцінювати дію за її вкладом у справу загального блага більшості. І. У. Латцер послідовником утилітаризму вважає Ієремію Бентама, який у свою чергу взяв принципи загального блага, сформульовані Девідом Юмом, та застосував їх стосовно соціальних та етичних проблем. Ця теорія базується на тому, що моральні рішення приймаються шляхом ретельного виважування – до чого призведе це рішення: до втіхи чи до болю. І як наслідок, моральною вважається така дія, яка надає більше втіхи, ніж болю [1, с. 21].

Й. Флетчер також визнає, що ситуаційна етика є по суті утилітаризмом, та вважає, що ситуаціоналізм розвив принцип втіхи в утилітаризмі та назвав його принципом любові; різниця між ними лише в термінах [4, с. 332]. Оцінюючи загальне благо та правила ситуаціоналізму, виникає питання: чи може загальне правило любові дати більше конкретних вказівок у житті? Саме тому в основі критики ситуаційної етики можна знайти просте твердження того, що любов, як її зображує Й. Флетчер, не може мати ніякого керівництва в процесі прийняття морального рішення. Причиною цього є наявність різних поглядів у людини на те, що відбувається з любов'ю в тій чи іншій ситуації. Отже, люди вирішують етичні проблеми завдяки вже існуючим системам цінностей та роблять те, що, на їхню думку, буде актом любові [1, с. 24-26].

Наступною розглянемо етичну систему, яка найбільш послідовно дотримується основних принципів натуралізму та називається **біхевіоризмом**. В основі цієї системи знаходяться ідеї, завдяки яким генетичний фактор та фактор навколишнього середовища є єдиними критеріями моральних цінностей.

І. У. Латцер пише, що в серпні 1977 року центральна стаття журналу Таймс висвітила сучасні теорії поведінки людини, які було названо *соціобіологією*. Обмірковуючи цю теорію, слід відмітити, що вона розглядає мораль у прямій залежності від генів людини. Усі форми життя існують для того, щоб слугувати потребам, які було закладено в коді молекул ДНК.

Збереження генів особистості є основною причиною для існування індивіда та головним фактором, який визначає поведінку людини. Власне усі вчинки людини залежать від її генетичного коду. Він підкреслює, що Роберт Тріверс, біолог Гарвардського університету, говорить про те, що в майбутньому такі науки, як політологія, економіка, філософія, психіатрія та антропологія увійдуть до єдиної науки – соціобіології [1, с. 30].

На фундаментальне питання про те, що робить наші вчинки гарними або поганими, соціобіологи відповідають, що це гени. Ця нова дисципліна, у свою чергу, є частиною біхевіоризму. Біхевіоризм учить, що всі людські вчинки є результатом генетичного коду або оточення людини. Слід зауважити, що історично дана теорія виникла з натуралізму, який є частиною концепції ХХ століття, де мова йшла про механічний всесвіт і невирішені конфлікти в поглядах на існування людини [1, с. 31].

Для повного розуміння цієї концепції стисло розглянемо історію світової філософії, яка стала причиною її виникнення. Як зазначає І. У. Латцер, Платон вірив в існування двох субстанцій: матерії та розуму (душі), і розум для нього був виключно матеріальною субстанцією. Р. Декарт в цьому погоджувався з Платоном, але вважав, що тіло складається з матерії, а розум – це духовна субстанція. Це твердження привело філософів до проблеми осмислення розуму та тіла. Після відкриття І. Ньютоном того, що всі земні тіла керуються одними непорушними законами, людина почала розуміти всесвіт як взаємозалежний механізм. Причинно-наслідковий зв'язок наштовхнув на думку, що людські фізичні дії визначені наперед і людина не здатна керувати рухом свого тіла. Але при цьому не було знайдено висновків, які б пояснювали, яким чином розум людини залишається вільним у той час, коли тіло запрограмоване невизначеними фізичними законами.

Таке бачення всесвіту поставило людину перед питанням: чи є взагалі місце для етики у всесвіті? Ця концепція набула поширення як *натуралізм*. Для натуралістів людина є лише машиною, матерією, яка рухається. Еволюційна теорія натуралізму вбачає безупинний ланцюг розвитку від єдиного організму до найбільш складної форми організації матерії: людської сутності. Людина відрізняється від тварини лише ступенем розвитку. Для мислителя ХVII століття Т. Гоббса також не існувало розуму (душі), а мозок людини виробляє лише фізичний рух, який називається образом. Щодо етичних поглядів, то він

вважав, що вони походять від людських побажань: те, що бажає людина є гарним, а що ні – поганим. Мораль, таким чином, була для філософа особистим нахилом різних людей. У XIX столітті англійський зоолог Т. Г. Хакслі дотримується подібної концепції та стверджує, що розум людини є похідним від матерії, що набула високої форми організації. Отже, натуралізм визнає лише одну субстанцію у всесвіті. А це свідчить про те, що усі суб'єкти матерії мають причинно-наслідковий зв'язок.

Відповідь на питання існування моралі в такому всесвіті дають послідовники біхевіоризму. І саме тому, слід знову згадати теорію соціобіології. Згідно з соціобіологами, людина запрограмована, мов комп'ютер; вона виконує все, що потребують її гени. Очікується, що машина працює відповідно до механічних законів і не вважаємо її моральною істотою. Людина також є машиною і діє за фізичними і хімічними законами.

Безперечно, людина більш досконала, але все ж таки – лише матерія. І. У. Латцер вважає, що немає потреби розглядати біхевіоризм більш детально, слід лише зауважити, що він бере початок в натуралізмі. Людина – це машина, дії якої визначаються силами, які знаходяться поза її контролем; вона покликана грати якусь роль у всесвіті. На його думку, і серед представників біхевіоризму існувала думка, що людина має нематеріальну субстанцію та здатна самотійно відповідати за свої дії та вчинки. Наукові докази цього факту надає канадський нейрохірург У. Г. Пенфілд, який у своїй книзі «Тайни мозку» стверджує, що розум та думки людини повинні розглядатися як два окремих елементи [1, с. 31-38].

Біхевіоризм, таким чином, не витримує критики в своїх спробах побудувати життєздатну теорію. Ми вважаємо, що його самотійні передумови виступають проти можливості мати об'єктивні моральні стандарти. Біхевіоризм, таким чином, не пропонує ніякої моральної системи. І саме тому, надалі розглянемо ще одну теорію, яка претендує на своє існування.

Сучасна етична думка доволі часто дає відповіді на питання правильності та неправильності дій людини. Однією з таких відповідей є те, що нічого гарного чи поганого не існує; усі терміни просто виражають емоції і тому вважаються ні вірними, ні помилковими. Так вчить школа **емотивістської етики**.

І. У. Латцер заявляє, що дана теорія походить від відомого представника емпіризму Девіда Юма. Він вірив, що знання обмежено по відношенню до людського чуттєвого сприйняття. За Д. Юмом, якщо не брати до уваги цей факт, людські знання залишаються необґрунтованими. І дійсно, якщо знання обмежено по відношенню до фізичних почуттів, у цьому випадку інтелектуальна розмова про Бога, душу та мораль стає неможливою. Д. Юм також визнавав, що людина має тільки факти. А, наприклад, таке твердження як «Крадіжка – це погано» не може бути задовільним лише тому, що людина використовує свої спостереження, тобто діє емпірично. На його думку, людина не може чітко визначити що трапиться, лише спостерігаючи за дією. Шляхом емпіричних спостережень людина знає, що в світі є місце для вбивства, але вона не може зробити з цього висновки, що вбивство не повинно скоюватись. Іншими словами, людина може описувати події, а не диктувати їх, тобто вона не може переходити від факту до морального судження. Таким чином, твердження «Вбивство – це погано» є неправомірним. Усе, що людина вбачає в цьому твердженні, говорить Д. Юм, значить «Мені не подобається вбивство» [1, с. 39-40].

Британський філософ Альфред Джулс Еєр у своїй книзі «Мова: істина та логіка» представляє подальший розвиток теорії Д. Юма. Він вважає, що неможливо вести диспути про мораль у здоровому глузді, а аналітичні твердження неможливо аналізувати, бо вони не знаходять для себе наукових критеріїв. Це означає, що вони не є умовиводами, які було зроблено під час спостереження за світом. Для Д. Юма та А. Д. Еєра етичні міркування ніколи не суперечать один одному, тому що такі твердження є лише вираженням почуттів людини.

Отже, якщо твердження «Крадіжка – це погано» означає не більше, ніж «Мені не подобається крадіжка», можна сказати і «Крадіжка – це гарно». У такий спосіб ми не будемо суперечити один одному. В обох випадках мова йде про особисті переваги. Тому, А. Д. Еєр говорить, що неможливо вести диспути про мораль у здоровому глузді. Моральні судження, за А. Д. Еєром, є лише вираженням емоцій, які є ні помилковими, ні вірними [2, с. 107-108]. Усіляке моральне судження є безглуздом з точки зору етики емоцій.

І. У. Латцер зазначає, що американський філософ ХХ століття Чарльз Стівенсон, у свою чергу, сформулював дещо іншу форму емотивізму.

Він вважав, що цінність залежить від того, на основі яких фактів людина здійснює те чи інше судження. Таким чином, ці факти можуть бути поставлені під сумнів, етичні судження можна переосмислити на основі нових знань та фактів. За І. У. Латцером, ця етична теорія залишається також суб'єктивною, тому що дискусійні факти та постійно мінливі передумови можуть вносити помилку в етичне судження [1, с. 41].

Емотивізм неодмінно призводить до ірраціонального в етиці. Емотивісти говорять, що не існує раціональних дискусій на теми моралі. Але людина повинна робити вибір, диспути повинні проводитися і людство повинно намагатися врятувати планету від гибелі.

Отже, емотивізм можна сформулювати за допомогою трьох головних тверджень:

1. людина не може відокремлювати те, що є від того, що повинно бути;
2. моральні твердження не є фактичними твердженнями, бо вони позбавлені будь-якого глузду;
3. необхідно прийти до етики вільного вибору без визначення критеріїв для цього вибору [1, с. 43].

Оцінюючи цю теорію, слід зауважити, що емотивізм слугує лише нагадуванням того, що неможливо відштовхуватися від того, що є (фактів) до того, що повинно статися. Але, за І. У. Латцером, емотивісти помиляються, коли стверджують, що людина не може говорити про моральні обов'язки. Мова здатна передати етичні й релігійні концепції, хоча і важко створити життєздатні етичні стандарти [1, с. 45].

Висновки. Проаналізувавши морально-етичні концепції, які виникли в Європі продовж XVIII – XX століть, слід зробити наступні висновки. Увага філософів та соціологів тих часів була прикута до проблеми виявлення цих концепцій, серед яких відзначають: культурний релятивізм, еволюційну етику, ситуаційну етику або ситуаціоналізм, легалізм, антиноміналізм, біхевіоризм, натуралізм, емотивістську етику тощо. Представники тієї чи іншої концепції намагалися надати незаперечні факти того, що їхня теорія має право на існування, розглядає мораль та питання моральності людини в оточуючому її світі та пояснює сенс її існування.

Розуміння цих моральних цінностей та їхній вибір цілком і повністю залежить від самої людини. Ми повністю погоджуємося з думкою І. У. Латцера,

що вибір етичної системи визначить те, як людина буде надалі дивитися на оточуючу нас реальність. Ми вважаємо, що кожна людина, перш за все, повинна перейматись питанням найбільш об'єктивної реальності тієї чи іншої системи, перш ніж починати дискусію стосовно питань моралі, яка без відповіді на це питання вважається цілковито безглуздою.

Література

1. Латцер И. В поисках морального абсолюта: Сравнительный анализ этических систем. / И. Латцер. – М. : Книга по требованию, 2014. – 89 с.
2. Ayer A. J. Language, Truth and Logic / Alfred J. Ayer. – New York: Dower Publications, 1952. – 160 p.
3. Fletcher J. Situation Ethics: The New Morality / Joseph Fletcher. – Philadelphia: Westminster Press, 1966. – 176 p.
4. Fletcher J. What's in a Rule: A Situationist's View in Gene Outka and Paul Ramsey, eds., Normand Context of Christian Ethics? / Joseph Fletcher. – New York: Scribner's, 1968. – 350 p.
5. Flew A. Evolutionary Ethics. New Study in Ethics / Antony Flew. – New York: St. Martin's Press, 1968. – 80 p.
6. Herskovits M. J. Cultural Relativism; perspectives in cultural pluralism / Melville J. Herskovits. – New York: Random House, 1972. – 293 p.
7. Sumner W. G. Folkways: a study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores, and morals / William Graham Sumner – Boston: Ginn and Co., 1906. – 704 p.