УДК 17:165.6/.8 DOI 10.17721/2415-88IX.2024.92.14-24

Деркач Вадим Леонтійович

Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана (м. Київ, Україна)

https://orcid. org/0000–0002–0123–3637

e-mail: vadym_derkach@kneu. edu. ua

АЛЬТРУЇЗМ ЯК ФАКТОР МОРАЛІ

Резюме

Шляхом концептуального аналізу та синтезу елементів теорії моралі з опорою на модельні мислені експерименти переглянутий статус альтруїзму в теорії моралі.

Відправною точкою тут є розуміння того, що альтруїзм не може бути в умовах конкуренції й обмеженої життєстійкості не вибірковим. Мораль, як певний спосіб регуляції поведінки, не є способом максимізації альтруїзму, і альтруїзм не є критерієм «моральності» вчинку. Навпаки, мораль задає (в межах своєї дії) норму допустимої «альтруїстичності», і ця норма є характеристичною для певного морального кодексу. Представлене дескриптивне визначення моралі як комплексу процесів регуляції взаємин на чотирьох рівнях прояву. Альтруїстична поведінка уточнена як квазібатьківська модель взаємин, які переносяться в спільноті не лише на прямих нащадків. Ця модель в рамках механізму моральної регуляції визначає інверсивний альтруїзм з боку нащадків щодо старших, який стає критерієм євгенічного відбору особин, які здобуваючи відповідний соціальний статус (моральну репутацію) забезпечують собі привілеї, але разом із тим це підтримує і відтворює соціальну структуру ефективної кооперації.

Мораль як механізм євгенічного відбору і регуляції міжособистих взаємин в соціальній групі формує альтруїстичну установку щодо власне культивованих зразків гідної людини, готовність жертвувати собою заради моральної репутації. Такий механізм забезпечує відтворення осіб з певними людськими якостями, серед яких мотиваційна установка ставити свою репутацію в групі на чільне місце в ієрархії цінностей і водночас готовність в першу чергу підтримувати своїх, потреба ділитися з ними, потреба в дарувати щось тим, якості кого тебе захоплюють і є взірцем для наслідування.

Ключові слова: альтруїзм, мораль, еволюційна етика.

Вступ

Поняття альтруїзму відіграє засадничу роль в сучасній філософії моралі, особливо в роботах з еволюційної етики. Типовою в монографіях мислителів, що працюють в руслі цього підходу, є структура книги, де в перших главах даний розбір моделей, що пояснюють можливість еволюційного становлення альтруїстичної поведінки. Схема таких міркувань зводиться до тлумачення моралі як розуміння способу вчинювати «добре», а «добре» означає «альтруїстично», тобто із врахуванням інтересів інших осіб, скеровуючи свої дії так, щоб набувачем певних благ (бенефіціаром) була інша особа, безкорислива турбота про яку є самоцінною метою альтруїстичного вчинку. Моральна поведінка багатьма прямо визначається як суть альтруїстична поведінка, тобто поведінка, мотивована бажанням сприяти не лише власному добробуту, але й добробуту інших. (Див. огляд питання в [1; 2; 3]). Деякі автори йдуть ще далі. Наприклад, Томас Шрамм бере альтруїзм за психологічну основу моральної поведінки в цілому, тобто як здатність ставати на моральну точку зору і діяти відповідно [4]. Інакше кажучи, альтруїзм є сформованим у людини потягом діяти морально. Дехто, як-от Філіп Кітчер, хоча й не ототожнюють мораль і альтруїстичну поведінку, однак в їх теоретичних побудовах мораль (або, як пише Кітчер, «етичний проєкт») є соціальною конструкцією, яка компенсує дефекти альтруїстичної поведінки. [5].

Саме поняття альтруїзму, уведене в обіг Огюстом Контом, не несе в своєму змісті ані на йоту більше того, що віддавна мислилося в максимі «любові до ближнього» і, як видається, популярність цього терміну значною мірою пов'язана з бажанням дистанціюватися від традиційного дискурсу християнської етики. І, отже, якщо буде показано, що альтруїзм еволюційно формується як ефективна адаптивна стратегія, то й виправданість моральних норм можна аргументувати без посилань на їх «божественне» походження.

В цій роботі я ставлю питання про перегляд статусу альтруїзму в теорії моралі. Відправною точкою тут є розуміння того, що альтруїзм — поки що не уточнюючи належним чином цей термін, однак визначаючи певну реалію, яку він позначає — не може бути в умовах конкуренції й обмеженої життєстійкості не вибірковим: альтруїстичний вчинок щодо когось не лише є витратним для альтруїста, але й наносить шкоду комусь іншому, оскільки отримана перевага бенефіціаром створює обмеження для тих і в тому, з ким і в чому він з ними конкурує. Мораль, як певний спосіб регуляції поведінки, не є способом максимізації альтруїзму, і альтруїзм не є критерієм «моральності» вчинку. Навпаки, мораль задає (в межах своєї дії) норму допустимої «альтруїстичності», і ця норма є характеристичною для певного морального кодексу. Однак метою цієї статті є не порівняння в цьому відношенні сформованих кодексів, а аналіз власне альтруїстичної поведінки як одного з факторів в сукупній дії моралі як механізму регуляції взаємин членів спільнот.

Методи дослідження

Робота виконана шляхом концептуального аналізу та синтезу елементів теорії моралі з опорою на модельні мислені експерименти.

Результати дослідження

1. Опорне визначення моралі. Прийнята серед філософів моралі майже одностайно думка, що не існує одностайного розуміння того, що таке мораль. Обговорення цих розбіжностей виходить за межі мети цієї роботи, однак вона не матиме смислу, якщо не буде дано явне визначення того, про що йдеться, коли йтиметься про мораль.

Надалі в цій роботі мораллю домовимося іменувати характерний для людських суспільств спосіб регуляції міжособистісних взаємин членів спільноти, який в цілому відповідає наступним визначальним критеріям:

(1) наявність закріпленого в культурі спільноти зразка поведінки гідної людини, дотримання якого ідентифікує членами цієї спільноти певного індивіда як свого серед своїх й водночас формує серед них взаємні очікування щодо допустимих і бажаних форм міжособистісних взаємодій в певних життєвих ситуаціях;

(2) орієнтуючися на цей зразок члени спільноти здійснюють постійний добір (селективний тиск) патернів поведінки індивідів на сумісність з ним; цей добір здійснюється шляхом комплексного соціального впливу — позитивному підкріпленні (схваленні й шануванні) одних зразків поведінки й негативному (осуду й нетерпимості) — до інших;

(3) засвоєний індивідом корпус норм зразкової поведінки формує його особистісну ідентичність як гравця соціальних ролей з відповідним комплексом ментальних установок і сформованих мотивів таким чином, що особа стає нетерпимою до відхилень від цього зразка в поведінці інших й активно просуває відповідні вимоги до осіб зі свого оточення, гуртуючись на цій основі з іншим членами суспільства (своїми, так, як їх ідентифікує індивід) й очікує на підтримку в цьому з їхнього боку;

(4) статус індивіда в спільноті прямо залежить від накопиченої в суспільній пам'яті його репутації й він постійно оцінюється крізь призму культивованого зразка поведінки, який відтак є критерієм оцінювання в закріпленій у спільноті системі цінностей;

(5) засвоєння культивованого патерну зразкової поведінки формує в індивіда комплекс механізмів самоконтролю на основі прагнення зберегти й підвищити свій статус в значущій спільноті з переживанням постійної тривоги, пов'язаної з загрозою можливого відчуження й тиску з боку членів цієї спільноти, водночас зі спокусливим для індивіда очікуваним схваленням соціально бажаних вчинків, які підвищують його статус в цій референтній групі;

(6) закріплення в структурі психічної організації цього комплексу самоконтролю (або, інакше, — совісті) рефлексивно проявляється в тому, що

індивід сам щодо себе здійснює той тиск, якого він зазнавав би, якби став об'єктом зовнішнього впливу членів спільноти;

(7) в індивідуальній психічній організації на рівні емоційної саморегуляції з очікуваннями реакцій членів групи (вираження схвалення чи осуду) пов'язані сформовані комплекси емоційних переживань (функціональні стани) сорому, каяття, гордості, вдячності, любові, гніву, образи тощо (інакше, моральні почуття), які є сильними мотиваторами поведінки й формують самооцінку індивіда як рефлексивне сприйняття свого статусу в значущій спільноті;

(8) із вказаними процесами регуляції поведінки тісно пов'язана сукупність комунікативних практик, зокрема й повчань, пліткувань, обговорень, проповідей тощо, спектр яких рефлексивно передає поширені уявлення й ціннісні орієнтації спільноти щодо виправданих форм взаємин і належного способу життя, або комплекс моральної свідомості (моралі у вузькому розумінні слова).

Мораль як комплекс процесів регуляції взаємин є явищем багатошаровим. Вона охоплює: (1) поведінкові патерни, регулярно відтворювані в спільнотах людей (як складова етосу спільноти), з якими в свою чергу пов'язані (2) специфічні психоемоційні й мотиваційно-вольові механізми регуляції поведінки індивіда в соціальному оточенні (моральні почуття) і, що важливо, (3) цей процес ґрунтується на закріпленій в соціальній пам'яті інформації та відтворюванні зразків поведінки на основі культурно-генетичного механізму наслідування, тобто належить до соціокультурних процесів і не зводиться тільки до механізмів на рівні індивідуальної психічної організації. І четвертим шаром тут є власне розумова діяльність, вплетена в мережу соціальних комунікацій, яка впливає на індивідуальну поведінку. Тобто мораль є складовою ментальної культури і проявляється як моральна свідомість. Оцей четвертий аспект і є «мораллю» у вузькому розумінні, тобто повчаннями, проповідями, настановами, переказами, обговореннями, культивованими традиційними уявленнями про те, що добре, а що погано в рисах характеру людей, у їхніх взаєминах, у способі життя. Розширенням цього є докритичні («народні») й спеціально-філософські побудови з роз'ясненням підстав, якими обґрунтовують необхідність дотримання певних приписів та трактуваннями їх ціннісного змісту. Таким чином мораль містить в собі й імпліцитну догматизовану протоетику, яка відрізняється від філософської лише меншим ступенем критичності в осмисленні й відсутністю обґрунтувань з опорою на перевірку тверджень, що виражають очікування щодо об'єктивних закономірностей у зв'язності подій. Етика як філософія є культурою критичного мислення, скерованого на з'ясування причин розбіжностей в ціннісних установках та підстав, на яких ці установки приймаються (формуються й усталюються). Етика розширює моральну свідомість за рахунок спеціалізованої пізнавальної активності.

2. Критика розповсюдженого поняття альтруїзму. Існує розповсюджене «стандартне» тлумачення альтруїзму як мотиваційної установки здійснювати безкорисливі вчинки, кінцевим ефектом в яких є отримання певного блага кимось (реципієнтом альтруїстичного вчинку, або його бенефіціаром). Інакше кажучи, альтруїстичний вчинок є безкомпенсаційним щодо витрат для його агента (донора блага). Однак таке розуміння є вкрай розмитим щодо операціоналізації критеріїв і фактично не дозволяє надійно діагностувати є вчинок альтруїстичним, чи ні. Тим самим це зводить нанівець зміст цього поняття. Трактування вчинку як безкорисливого потребує вказівки, в якому відношенні розглядається набуття вигоди і який критерій користі. Очевидно, що будь-який вмотивований набуттям вигоди обмін означає, що менш корисне обмінюється на більш корисне для того, хто його ініціює; і обмін буде справедливим, якщо ця ініціатива взаємна, а отримана вигода рівнозначна з погляду учасників, які покладають критерії оцінки того, що вони трактуватимуть як потрібне для себе, віддаючи менш потрібне в обмін на більш потрібне. Протилежне, тобто обмін більш потрібного на менш потрібне буде втратою, яка розцінюватиметься як несправедливість. Тому, якщо агент альтруїстичного вчинку розглядає свою дію як безкорисливу, власне як справедливі витрати, то сама «втрата» чогось не є безкорисливою. Фактично він корисне в одному відношенні міняє на корисне в іншому. Канонічним прикладом альтруїзму є підтримка й турбота про немічних, скажімо, дуже старих, невиліковно хворих з втратою ними працездатності й можливості самими себе обслуговувати, дітей з вродженими вадами, які унеможливлюють їхню самостійну спроможність забезпечити себе засобами існування тощо. Розуміння їх як «непотребу» й одночасне схвалення зусиль (витрат) на їх утримання є контроверзійним. Вся суть такої турботи якраз в протилежному — у наданні цінності існуванню цих осіб для того, хто ними опікується (або цінності існування тих, хто ними опікується). Тому прирівнювати таку добровільну турботу зі становищем, скажімо, жертви грабунку — некоректно. Альтруїст є альтруїстом лише тоді, коли він вважає, що його вчинок справедливий; інакше це називалося б інакше. Однак тоді ми мали би визнати можливість непотрібної й невиправданої справедливості, що є оксюмороном.

Зрештою, будь-що, що є предметом кінцевого споживання, тобто має не інструментальну (термінальну) цінність, можна було б тоді трактувати як предмет безкорисливого прагнення. Вочевидь, що такі штуки як перемога улюбленої футбольної команди, вирощування троянд, прикрашання будинку й прагнення зберегти червонокнижний вид так само можна трактувати як дії чи стани, в яких немає жодної користі. Однак вигода визначається прийнятою цінністю, а не навпаки — цінність потребою в чомусь, розуміючи потребу як «необхідність». Така необхідність об'єктивно задається лише в інструментальному сенсі, тобто як умова набуття чогось іншого, і якщо це «інше» не має цінності, то тим самим і немає жодної потреби в засобах його здобуття чи збереження.

Тому розглядати особу як таку, що робить вчинки, які для неї є невигідними, можна лише в тому відношенні, коли вона вимушено робить це або під тиском (обираючи менше зло), але все одно в тих умовах їх вигідніше втратити менше, ніж більше; або, в чистому вигляді, коли вона просто не розуміє, що вона робить (але й тоді, вона думає, що їй це вигідно, проте вона помиляється в прогнозах наслідків своїх дій).

Інший бік слабини стандартного поняття альтруїзму — це невизначеність критерію блага, яке отримує бенефіціар. За логікою «безкорисливої» дії, критерій блага покладає той, хто його отримує (він трактує це як благо для себе і задоволений тим, що його має). Альтруїст же є лише інструментом для цього (об'єктом маніпулятивного впливу з боку бенефіціара), але таким, в якого інстальована установка «хотіти» робити «добро». Тоді альтруїзм — це варіант досконалої маніпуляції, коли маніпулятор досягає прагнення в маніпульованих ними агентів робити потрібне йому з корекцією ними самими відхилень від цього прагнення на рівні самоконтролю. Якщо ж навпаки, то для альтруїста «бенефіціар» — це просто «іграшка в руках», дорогоцінний об'єкт, який той культивує (але тоді немає сенсу говорити про безкорисливість).

В еволюційній біології — з огляду на ці слабкі місця — розвинулося поняття «об'єктивованого» альтруїзму, в якому питання прийняття суб'єктивних критеріїв оцінки (ціннісних установок) винесене за дужки. «Альтруїзмом» (в великій кількості робіт) називають різновид взаємин в системі надорганізменних утворень, при яких одна особина своїми діями (об'єктивно) асиметрично підвищує сукупну пристосованість (або краще сказати, сприяє вищій життєстійкості) іншої. (Як додаткову умову напевне тут варто вказати й не спорадичний, а регулярно відтворюваний патерн взаємин між особинами певного штибу щодо особин іншого). В екології подібні взаємини типологізовані вичерпно, тому немає сенсу використовувати термін «альтруїзм» для аналізу зв'язків між різними видами в екосистемах. Отож альтруїзм тут — це аспект внутрішньовидових зв'язків між особинами (в популяції), переважно там, де утворюються соціальні структури. Фактично, «альтруїзм» — це різновид симбіотичних взаємин, спільним для яких є асиметричність «внеску» в сукупну пристосованість особин, які утворюють певну спадкоємно-відтворювану цілісність. Канонічним прикладом тут буде турбота батьків про своїх нащадків. Аналогічно до цього турботу членів певної спільноти (як деякої відносно ізольованої цілісності), чи сукупності родичів можна змоделювати на основі базового прототипу, де хтось виступає в ролі умовного «батька» (опікуна) щодо умовного «нащадка» (ким опікуються), хоча вони не є в генетичному сенсі такими. У випадку зміни ролей, тобто коли йдеться про періодично виконувану роль «батька» щодо когось, а потім той хтось стає «батьком» до свого опікуна — то це просто симбіотичні взаємини, або кооперація, тільки з не одночасним і нерівнозначним обміном «послугами».

При цьому очевидно, що стійкими альтруїстичні (квазібатьківські) взаємини не можуть бути, коли батьківський внесок («спадщина») не передається далі й далі, а ступінь жертвенності знижує сукупну пристосованість групи в цілому (через критичну втрату життєстійкості особин-донорів). Тут така само закономірність, як системі «хижак-жертва» чи «паразит-жертва». Однак оскільки для соціальних утворень критичними є не лише живучість окремих особин, а й «живучість» кооперативних зв'язків і структур, що на них ґрунтуються, альтруїзм передовсім цінний там, де він сприяє відтворенню особин, готових продуктивно включатися в ці зв'язки. Очевидно, що тут немає жодної «безкорисної жертовності». Скажімо, турбота про пораненого родича — цінного члена «команди», який має сформовані навички «фахівця», які виробляються роками — становить об'єктивний інтерес: надто витратно й ризиковано не проявляти таку турботу. Отож еволюційно перевагу матиме все те в регуляції поведінки, що сприяє регулярності проявів такої турботи. І навіть якщо «ціною» цього буде турбота «недиференційована», тобто проявлена щодо тих, хто об'єктивно вже не становить цінності для життєздатності групи, вона окупиться, якщо співвідношення «холостих пострілів» до влучних буде таким, що «рентабельність» таких дій все-таки зберігається.

Отож, по-перше, альтруїзм як принцип сам по собі не становить ніякої цінності і загалом є радше не вдалою концептуалізацією певної реалії, а, по-друге, ця реалія не є «універсальним» принципом, а радше серією конкретних модельних ad hoc знахідок в еволюційному процесі.

Альтруїзм як універсальний принцип і критерій — безглуздий. Уявімо, скажімо, ситуації, в яких — байдуже чому — хтось проявляє вмотивовано безкорисну для себе активність, яка сприяє в чомусь іншому, а той інший уникає страждань або отримує вигідні для себе можливості (логіка стандартного тлумачення). Наприклад, суддя милосердно звільняє від відповідальності вбивцю; найманий вбивця в якості благодійної акції вбиває чийогось конкурента на ринку; хтось розповсюджує в інтернеті відомості, які становлять державну таємницю або порочать когось, і хтось відтак отримує вигоду від цього; батьки витрачають всі свої заощадження на допомогу жебракам або церкві, а їхня дитина, що захворіла, вмирає, бо в них якраз не стало коштів на лікування і так далі. У всіх цих випадках — ряд яких дуже легко продовжити — відтворено один і той самий патерн, в якому благо іншого є метою дії альтруїста.

Отож альтруїзм (власне, як і егоїзм) в якості засадничого принципу виправдання і схвалення вчинків, — безглуздий. Доречно сказати, що альтруїзм певного типу, тобто за певних обставин, в певних рамках, щодо певних осіб може бути життєво-необхідний або дає перевагу в життєстійкості певної групи. Така, «альтруїстична», мотивація, якщо вона закріплена на рівні моральних установлень, не є, однак, чистою безкорисливістю і турботою про «благо інших» взагалі. Альтруїзм тут означатиме саме певну ціннісну домінанту, в якій об'єктом прикладених зусиль є член спільноти чи інтерес спільноти,

турбота про які передбачає і певну жертовність (можливо й граничну, — жертву власного життя). Альтруїзм тут еквівалентний обов'язку перед іншими, і поза контекстом виправданих зобов'язань він немає етичного змісту.

Квазібатьківський сенс альтруїстичних відношень в традиції моральної свідомості чітко схоплений у напевне єдиному безсумнівному прикладі «ідеального» альтруїзму в фігурі «отця небесного» — понятті «бога», через яке виражається не лише гранична могутність і розум, але й благодійність. «Бог», як той, хто немає ніяких потреб (його існування ні від чого не залежить і не обумовлене об'єктивними обмеженнями), діє лише покладаючи цінність творіння як конечного блага, непотрібного йому, але можливого для нього. І ця можливість іншого буття (не-бога)-*** робить саме це буття самоцінним для бога, що тим самим ототожнює волю бога з благом, а благо — з буттям як таким. Все, що могло б не бути, але є, існує саме тому, що воно заради нього самого створене богом. Турбота про буття є чистим альтруїстичним актом, з тлумачення якого випливає переконання про незнищенність буття в його благості. Тим самим і страждання виправдовуються як необхідна умова насолоди, де все стражденне — минуще.

По суті цей чистий альтруїзм як творення самоцінного і мотив дії переноситься на мотиви людей (як і на бога — людський «вимір»: боги дивляться на світ людськими очима). Однак умовою такого ідеального альтруїзму є необмежена нічим, окрім власних рішень, могутність. Тому альтруїзм в реальних вчинках є не більше, ніж мотиваційною фантазією.

3. Альтруїзм як складова моралі. З представлених визначень і міркувань ясно, що альтруїзм не може покладатися як основа моралі, і в жодному сенсі теза «чим більше альтруїзму — тим краще» не виправдана. Мораль визначає допустиму альтруїстичність, тобто в якій мірі турбота про когось з боку когось є виправданою і в якій мірі жертовність справедлива.

Однак «моральність» вчинку не означає нічого більше, ніж те, що цей вчинок відповідає культивованій нормі. Сама по собі моральність не виправдовує саму себе. Філософська рефлексія моралі переважно є спробами побудувати мета-критерій оцінки усталених історично відносних моральних норм, проте нормативні етичні побудови так само можуть бути недосконалими, як і будь-яка теорія чи будь-який винахід. Причому існування граничної досконалості в реальних умовах саме по собі не гарантоване навіть як несуперечливо визначена можливість. Саме тому еволюційні моделі (відбір відносно кращого порівняно з іншими з того що є при небезмежній можливості модифікації зразка за певний проміжок часу) добре працюють як підхід в поясненні моральних норм, що склалися. Але з цих моделей не випливає, що усталена наразі норма є найліпшою і те, що існує якийсь мета-критерій «ліпшості».

Проте нас тут цікавить не ставлення до певного альтруїстичного вчинку з погляду моралі певної спільноти (ставлення до альтруїзму в цілому з такого погляду нейтральне), а роль альтруїзму в дії моралі як механізму

регуляції поведінки. (Я не робитиму тут огляд позицій в етиці з цього питання; частково вони зауважені у вступі).

Дія моралі по суті є культурою певної моделі особистісних рис, які розглядаються як чесноти, достоїнства, ті якості, які цінуються в цій спільноті і очікуються її членами у взаєминах між своїми. В рамках дії моралі вищий статус особи в групі прямо зумовлений її достоїнствами — моральною репутацією, а цей вищий статус забезпечує певні привілеї, однак від цієї особи водночас очікується більша вимогливість до інших, тобто нетерпимості до негідних проявів. Таким чином, в соціальній ієрархії нижча позиція по суті вимагає альтруїстичних вчинків щодо вищих — поступливості в конфліктних ситуаціях, але водночас і більших зусиль щодо дотримання норм. Однак вища позиція передбачає своєрідну компенсацію — демонстрування щедрості щодо тих, хто потерпає від чогось, згладжування конфліктів із захистом слабших (блокування агресії щодо них).

Таким чином реалізується свого роду подвійний зустрічний альтруїзм, причому з обох боків учасники несуть витрати на підтримання культивованих норм. З цим в свою чергу пов'язаний дивний феномен інверсії батьківсько-дитячих ролей. У переважної більшості тварин батьки (чи одна лиш мати, чи батьківська пара, чи самець, чи батьківська група родичів-опікунів) турбуються про потомків. Однак у людей виразно проявляється, причому в більшості відомих культур, феномен турботи про літніх людей з боку молодшого покоління. Натомість ставлення до «молодняка» (не дитинчат, а саме молодих особин, особливо чоловічої статі) може бути вкрай жорстке, фактично створюються умови селекції, сито відбору в якій можуть пройти лише ті особини, які максимально відповідають культивованому зразку гідної людини. Причому ті, хто пройшов це сито євгенічного відбору, по-перше, є тими, хто залишає далі потомство, на ранніх стадіях життя якого воно отримувати турботу колективну — більшу, аніж лише материнська турбота (в нормі), а, по-друге, їхнє шанування продовжується навіть після смерті.

Турбота про старих, а особливо про померлих, з позицій класичного еволюційного підходу є повним безглуздям, оскільки біологічний альтруїзм в традиційному розумінні тут позбавлений сенсу: літня особина не підвищує свою сукупну пристосованість в розумінні кількості нащадків, яких вона залишить. Навпаки, селективне «проріжування» молодняка в цілому усуває з популяції переважно власних нащадків (тих, що не відповідає культивованим критеріям гідності). Мертві (фізично) не можуть вплинути на світ живих, тому ніякої вигоди турбота про них немає; і, зрозуміло, живі також не можуть нічого змінити в стані мертвих. Тому культ предків (живих і мертвих), зі значними витратами, об'єктивно є чистим альтруїзмом, де ті, хто робить відповідні пожертви в принципі не міг би отримати якусь користь від цього. (Здавалося б). Звісно, тут можна було би послатися на тлумачення, в основі яких лежить вказівка на вірування (які зумовлюють дії, навіть якщо

очікування щодо наслідків дій не адекватні). Вірування, що мертві чи літні люди можуть магічно впливати на світ живих, могло б пояснити, чому страх змушує їх шанувати, а сподівання інших — поширювати ці страхи. (Коли ти молодий, ти боїшся старших; а коли ти старший, тобі вигідно поширювати ці страхи серед молодих). Так само ми могли б спробувати вивести ці традиційні моделі з цінності збереження накопиченого досвіду.

Однак розкрита на початку суть моралі підводить нас в питанні про роль альтруїзму в ній до наступного евристичного висновку.

Висновок

Мораль як механізм євгенічного відбору і регуляції міжособистих взаємин в соціальній групі формує альтруїстичну установку щодо власне культивованих зразків гідної людини, готовність жертвувати собою заради моральної репутації. В буквальному розумінні особина не отримує вигод для себе (з огляду на її бажання), наслідуючи зразки моральних норм, однак вона стає вигідною групі в тій мірі, в якій на основі моральної регуляції підтримуються ефективні моделі кооперації, які підвищують життєстійкість спільноти. Особина неначе перероджується під впливом морального чинника, проте набувши відповідного статусу, вона підвищує свою індивідуальну пристосованість, здобуває соціальний капітал, яким по суті є сукупний альтруїзм групи щодо неї. Такий механізм забезпечує відтворення не просто певної кількості індивідів, а з їх числа осіб з певними людськими якостями, серед яких мотиваційна установка ставити свою репутацію в групі на чільне місце в ієрархії цінностей і водночас готовність в першу чергу підтримувати своїх, потреба ділитися з ними, потреба в дарувати щось тим, якості кого тебе захоплюють і є взірцем для наслідування.

Список посилань \ References

1. Doris, John, Stephen Stich, and Lachlan Walmsley, «Empirical Approaches to Altruism», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/altruism-empirical/>.
2. Kraut, Richard, «Altruism», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/altruism/>.
3. Okasha, Samir, «Biological Altruism», The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/altruism-biological/>.
4. Schramme, Thomas. (2017), “Empathy and Altruism”, in The Routledge Handbook of Philosophy of Empathy. Heidi Maibom (ed.), New York: Routledge, 203–214.
5. Kitcher, Philip. (2011) The Ethical Project, Cambridge, MA: Harvard University Press.

UDC 17:165.6/.8 DOI: 10.17721/2415–88IX.2024.92.14-24

Vadym Derkach
Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman (Kyiv, Ukraine)
https://orcid.org/0000-0002-0123-3637
e-mail: vadym_derkach@kneu.edu.ua

ALTRUISM AS A FACTOR OF MORALITY

Abstract

The status of altruism in moral theory is reconsidered through conceptual analysis and synthesis of elements of moral theory based on model thought experiments. The starting point here is the understanding that altruism cannot be non-selective in conditions of competition and limited viability. Morality, as a certain way of regulating behavior, is not a way of maximizing altruism, and altruism is not a criterion for the «morality» of an act. On the contrary, morality sets (within its scope) a norm of permissible «altruism,» and this norm is characteristic of a particular moral code. The author presents a descriptive definition of morality as a complex of processes of regulation of relations at four levels of manifestation. Altruistic behavior is specified as a quasi-parental model of relationships that are transferred in the community not only to direct descendants. This model, as part of the mechanism of moral regulation, determines inverse altruism on the part of descendants towards elders, which becomes a criterion for the eugenic selection of individuals who, by gaining the appropriate social status (moral reputation), secure privileges, but at the same time, it maintains and reproduces the social structure of effective cooperation.

Morality as a mechanism of eugenic selection and regulation of interpersonal relations in a social group forms an altruistic attitude towards the actual cultivated examples of a worthy person, a willingness to sacrifice oneself for the sake of moral reputation. Such a mechanism ensures the reproduction of individuals with certain human qualities, including the motivational attitude to put one's reputation in the group at the forefront of the hierarchy of values and at the same time the willingness to support one's own first, the need to share with them, the need to give something to those whose qualities you admire and are a role model.

Keywords: altruism, morality, evolutionary ethics.

Стаття надійшла до редакції 02.04.24

© Деркач В. Л., 2024