

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра етики, естетики та культурології

АНТРОПОЛОГІЧНІ ТА СОЦІАЛЬНІ ВИМІРИ МОРАЛЬНОГО ЗЛА

Кваліфікаційна робота за освітньо-науковою програмою «Філософія»

за спеціальністю 033 «Філософія»

на здобуття освітнього ступеню магістра філософії

Студент виконавець:

Різаненко Катерина Андріївна

II курс, ОР – Магістр

спеціальність 033 «Філософія»

ОНП «Філософія»

Науковий керівник:

Маслікова Ірина Ігорівна

д.філос.н., доц., завідувач

кафедри етики, естетики та культурології

Допущено до захисту:

Зав. кафедри _____

ЗМІСТ

Вступ	3
 РОЗДІЛ I МОРАЛЬНЕ САМОВИЗНАЧЕННЯ ОСОБИСТОСТІ: АНТРОПОЛОГІЯ ЗЛА	 8
1.1. Проблематизація морального зла в контексті розуміння природи людини.....	8
1.2. Становлення моральної свідомості особистості: на шляхах до морального вибору.....	20
1.3. Типології морального зла	31
 РОЗДІЛ II МОРАЛЬНІ УРОКИ ГОЛОКОСТУ: СОЦІАЛЬНА ПРИРОДА ЗЛА	 36
2.1. Банальність зла: посередня особистість, самоомана, бездіяння (Х. Арендт)	36
2.2. Механізми адіафоризації зла та моральна сліпота (З. Бауман)	42
 РОЗДІЛ III ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНА ПСИХОЛОГІЯ У ВИЯВЛЕННІ СИТУАЦІЙНИХ ЗМІН ХАРАКТЕРУ	 51
3.1. «Етика слухняності» в поясненні агентних станів суб'єктів (С. Мілгрем)	51
3.2. Роль ситуаційних чинників у перетворенні добропорядних людей на злочинців (Ф. Зімбардо)	62
 Висновки	 76
Список використаної літератури.....	79

Вступ

Актуальність теми: Добро і зло є фундаментальними етичними категоріями, відповідно до яких людство протягом всієї історії визначало свої моральні орієнтири і скеровувало поведінку. Осмислення дійсності з точки зору протилежності добра і зла є однією з сутнісних рис моралі, а уявлення про них знаходимо майже в кожній світоглядній системі. Філософи і мислителі тисячоліттями намагалися дати їм визначення, традиційно встановлюючи між ними чітку дихотомію.

Однак, з часом стає все складніше проводити цю протилежність, сучасний світ забирає завчені тисячоліттями пояснення. «В наші дні, коли Бог помер, помер і Сатана» [24, с. 17]. Звичайно багато людей залишаються в межах релігійної свідомості, однак ми не можемо серйозно заплющувати очі на те, що більше немає містичного головного ворога, в особі якого зосереджене усе демонічне. У раціоналістичної і наукової картину світу не знайшлося місця для уявлення про метафізичне зло. Може навіть здаватися, що поняття «зло» застаріле, що це пережиток далекого від сучасності минулого, коли уявлення про світ було засновано на християнському вченні, але воно нікуди не поділося і стало більш небезпечним. Не маючи більше єдиного начала, зло розпорошене, плинне, непомітне.

Сучасна людина не сприймає зло як проблему свого повсякденного життя, їй властиві сліпота і байдужість до всього, що не стосується її самої, але віра у те, що «зло не тут, не у нас. Що воно ховається в іншому місці, у певних визначених краях, які ворожі до нас» [9, с. 12] - це наївна ілюзія і самообман, які вже не одне століття володіють світом і роз'їдають його зсередини. «Жодний вчинок... не є по той бік добра і зла» [25, с. 163], кожен з нас, як особистість є частиною цієї боротьби, і «Ми не зможемо зрозуміти і перемогти зло до тих пір, поки не перестанемо сприймати його як щось

абстрактне і далеке нам самим» [25, с. 293]. Віра у власну невразливість лише робить нас беззахисними.

На шляху раціоналізації зла ми спробували сприймати аморальні вчинки не гріхами, а як наслідки певних обставин, зовнішніх факторів, як ланки причинно-наслідкових зв'язків, що дійсно важливо для розуміння, але завжди залишається щось, що вже не піддається подальшому розщепленню, те, що ми називаємо свободою волі, яка передбачає, що людина здатна в кожній ситуації вчинити по-іншому. Однак, навіть повне розуміння причин не знімає відповідальності. «Розуміння зла є ключовим для розуміння людиною самої себе і зобов'язань, які ми маємо по відношенню до інших людей» [25, с. 8]. Важливо розуміти, що являє собою зло в різноманітті своїх проявів, чому людина піддається йому і що ми можемо зробити, щоб захистити себе й інших, адже, справедливість - не даність, а принцип, що встановлюють люди, і ціль, до якої слід прагнути.

Об'єкт дослідження: моральне зло в контексті морального самовизначення особистості

Предмет дослідження: етико-філософські та соціально-психологічні пояснення процесів самовизначення особистості в світлі концепцій морального зла

Мета дослідження: дослідити особливості морального самовизначення особистості, які здатні призводити добropорядну людину до аморальних вчинків

У відповідності з поставленою метою передбачається виконати наступні **завдання:**

- Виявити проблеми теоретичних пояснень морального зла в контексті особливостей природи людини;

- Дослідити процеси становлення моральної свідомості та з'ясувати специфіку морального вибору меншого зла;
- Дослідити типології морального зла;
- З'ясувати умови банальності зла, яке здатна була чинити звичайна нормальна людина під час Голокосту;
- Виявити механізми адіафоризації зла, що можуть призводити до злочинів в сучасному світі;
- Дослідити феномен підкорення та готовність чинити зло під тиском авторитету;
- Визначити роль ситуативних чинників, що впливають на трансформації характеру та вчинки особистості.

Практичне значення: Висновки, зроблені в ході дослідження мають важливе значення для розуміння принципів людської поведінки. Вони можуть бути використані в області психології, етики, соціології, філософії та права.

Методологія: В роботі використовувався метод текстологічного аналізу, що дозволяє інтерпретаувати філософські теорії та виділяти їх ключові елементи; метод порівняльного аналізу, що надає можливість співставляти позицій дослідників; міждисциплінарний підхід, який використовується для виходу за межі філософського дискурсу і долученні висновків із психології та соціології.

Структура роботи: дипломна робота складається із вступу, трьох розділів, поділених на три (перший розділ) та два (другий і третій розділи) підпункти, висновків і списку використаної літератури. У вступі обґрунтовується актуальність дослідження, визначено його об'єкт, предмет, мету, методологію, завдання та практичне значення. У висновках підводяться підсумки роботи.

Обсяг основного тексту роботи складає 82 сторінки, а список використаних джерел налічує 48 позицій.

Джерельна база дослідження:

Для з'ясування специфіки морального самовизначення особистості в контексті морального зла, основною працею стала «Філософія зла» Л. Свендсена, в якій представлена типологія морального зла та проаналізовані мотиви, що можуть підштовхувати людину до його скоєння. Дослідження Е. Фромма, Ж.Піаже, Дж.Ролза та Л. Кольберга допомогли прояснити процес морального розвитку свідомості.

Дослідження Ханни Арендт, що була відомим філософом, істориком та політичним теоретиком XX століття, зробило в певному сенсі революційний крок в моральній філософії. В своїй найвідомішій праці «Банальність зла. Ейхман в Єрусалимі», вона намагається провести відсторонений аналіз голокосту з позиції розгляду особистості одного з відомих нацистів Адольфа Ейхмана. Арендт приходить до висновку, що Ейхман сам по собі не був патологічним монстром, яким його намагалися виставити, а скоріше пересічним сірим бюрократом, подібних якому було і є тисячі. Вона висуває теорію банальності зла, згідно з якою зло творять звичайні люди, що слідують нормам свого суспільства і сумлінно виконують зобов'язання, покладені на них законом. Книга, яку зараз можна назвати класикою моральної та політичної філософії, у свій час викликала різкий резонанс та шквал критики.

Суттєвий інтерес представляє собою філософія Зігмунта Баумана, відомого своїми дослідженнями сучасного суспільства. В «Актуальності Голокосту» він розглядає його як феномен, намагаючись дати відповіді на запитання, як така катастрофа могла трапитися, та чи захищені ми від її повторення. Бауман аналізує механізми морального дистанціювання, проблеми джерела моралі, моральної сліпоты, адіафоризації та плинного зла.

Важливим для дослідження є також розгляд досягнень і висновків експериментальної соціальної психології. Стенлі Мілгрем в книзі «Підпорядкування авторитету» описує експеримент з електрошоком, що став спробою зрозуміти як далеко звичайна «нормальна» людина, подібна більшості з нас, здатна зайти, слідуючи наказам згори. Результати продемонстрували, що жорстокість знаходиться в слабкій кореляції з особистісними якостями, і що зло часто спричинено не порушенням порядку, суспільних норм чи законів, а навпаки бездоганим їх дотриманням. Виявилося, що людина, отримавши авторитетний наказ офіційної влади, здатна чинити те, що протирічить її власному моральному кодексу.

Детальний аналіз трансформацій, на які здатна пересічна психічно здорова особистість, проводить американський соціальний психолог Філіп Зімбардо. Його експеримент демонструє, що буде якщо людина потрапить в незвичні обставини, де не діють належним чином звичні напрацьовані моделі поведінки і як довго вона зможе слідувати моральному компасу, якщо ситуація буде провокувати на аморальні вчинки. Зімбардо суттєво досліджує процеси деіндивідуалізації, дегуманізації та втрати почуття відповідальності.

Аналіз джерел дозволив детально розглянути ситуативні та системні чинники і механізми, що впливають на трансформації характеру людини та її моральне самовизначення, а також накреслити практичні рекомендації, які допоможуть не втратити себе і свої моральні орієнтири.

РОЗДІЛ І. МОРАЛЬНЕ САМОВИЗНАЧЕННЯ ОСОБИСТОСТІ: АНТРОПОЛОГІЯ ЗЛА

1.1. Проблематизація морального зла в контексті розуміння природи людини

Людське життя протікає між полюсами добра та зла, лише так воно набуває морального змісту. Між тим, сьогодні ці категорії стають щобільш абстрактними, але в той час, як добро є чимось бажаний, близьким та зрозумілим кожному, зло ми звикли ігнорувати, як щось далеке і неможливе для нас самих. Спробувати зрозуміти зло принципово важливо, щоб зрозуміти, хто ми та на що здатні.

Перш за все, слід відмежувати моральне зло від інших проявів, адже саме йому ми можемо надати певну моральну оцінку. Звичайно, стихійні лиха та катастрофи, що спричиняють смерті та руйнування, - це також велике зло, але воно скоріше «природне» і до людської моралі не має прямого відношення. Про суто моральне зло говорять «коли негативні явища й процеси дійсності постають як наслідок свідомого волевизначення суб'єкта, коли за ними розкривається відповідний вольовий акт» [18, с.126]. Тобто моральне зло може бути приписано тільки суб'єкту, що володіє здатністю до самовизначення. Необхідно також зауважити, що багато людських вчинків, які є злом, не можна однозначно охарактеризувати як зло моральне, оскільки буває, що людина або не розуміє наслідків скоєного, або в момент дії з тих чи інших причин знаходиться в стані, що не дозволяє нам покласти на цю людину повну моральну відповідальність.

Моральне зло - це зло, яке людина *обирає*, тією чи іншою мірою, з тих чи інших причин. Чому вибір на користь зла є можливим, чому воно існує та що представляє по своїй суті - довгий час залишається предметом суперечок та дискусій.

Деякі мислителі вбачали в злі окрему субстанцію, якусь особливу самодостатню реальність, яка корелятивно співвідноситься з добром, проте має власні витoki в бутті. Подібна космологія давала змогу досить легко пояснити присутність зла у світі й всю його недосконалість. Інші ж філософи розглядали зло як щось позбавлене власного буття за своєю суттю, як певний брак добра та блага, що не може існувати сам по собі і зникає, коли зникає те, чому ми можемо приписати зло. Проте в сучасній філософії моралі ні добро, ні зло не розглядаються як «річ в собі», не мисляться як містичні сутності та втілення абсолютного, це оціночні критерії, на які спирається наше світосприйняття. Протилежності, які представляють собою дві сторони однієї медалі, вони взаємовизначаючі і взаємозалежні: добро немислимо без зла і навпаки. Втім, потрібно з обережністю підходити до розуміння цієї взаємозалежності, оскільки неможливість добра без зла не означає, що ми повинні примиритися з останнім як з чимось незникненням і необхідним.

Пояснення існування зла завжди займало важливе місце в колі етичних проблем, які поставали перед людством. Як наслідок, в пошуках відповіді, виросла не одна релігійна, філософська та історична доктрина. Огляд цієї теми є необхідним для кращого розуміння постання проблеми та теперішнього її стану.

Перш за все, слід звернути увагу на розгляд цього питання з точки зору релігійної філософії, оскільки релігія завжди займала важливе місце в житті людства та сильно вплинула на розвиток моральної філософії. Спробам пояснити можливість співіснування зла та Бога присвячено багато теологічних та філософських досліджень. В теїзмі передбачається, що існує Бог, який постає абсолютно досконалою істотою чи сутністю, що традиційно наділяється такими божественними атрибутами як необхідність, самодостатність, всезнання, всемогутність, благість і свобода. Допускається, що Бог є творцем усього і всякої істоти. Саме він є джерелом моралі, оскільки створює світ таким, в якому ця мораль присутня і наділяє нею людину.

Проблема постає оскільки здається очевидним, що якщо дійсно існує всезнаючий, всемогутній і всеблагий Бог, то він би не допустив існування такої кількості зла та страждань, яка безсумнівно спостерігається у реальному світі протягом усієї історії людства. Логічно припустити, що якщо Бог всеблагий, то він не може схвалювати зло, якщо він всезнаючий, то здатен його передбачити, а якщо всесельний, то припинити. Відповідно, існування зла начебто не є сумісним з існуванням Бога, наділеного названими атрибутами, бо якщо Бог хоче зупинити страждання і не може, то він не є всесильним, а якщо може, але не хоче, то він не є всеблагим. У відповідь на такі умовиводи були зроблені серйозні спроби показати, що існування зла і ряд інших більш конкретних фактів про зло логічно сумісні з існуванням Бога.

Якщо звернутися до історії, то можна побачити, що спроби пояснити чому божество допускає зло, почалися ще з античності і з часом лише розвивалися, звертаючись до все нових пояснень. В останні століття такі спроби отримали загальну назву - теодицея. Це слово складене з двох грецьких слів «Бог» і «справедливість» і походить від назви книги, написаної Г.Ляйбніцем у 1710 р., в якій філософ прагнув пояснити, яким чином можна захистити справедливість Бога перед обличчям тієї кількості зла, яку ми бачимо у світі.

Розглянувши основні різновиди теодицей, можна спробувати відповісти на запитання: наскільки вони дійсно виконують своє завдання, тобто чи є достатнє пояснення, яке «виправдовує» Бога за створення і підтримання світу, в якому існують зло і страждання. Тема теодицеї проаналізована в багатьох філософських працях, для окреслення їх різновиду можна, зокрема, звернутися до «Теодицеї» М. Дж. Мюррея.

Часто рішення проблеми зла полягає скоріше в запереченні, ніж в поясненні цього феномена. Начебто все, що здається злом, насправді - благо, оскільки воно веде до більшого блага, до кращого світу. Наприклад,

стверджують, що зло насправді є випробуванням. Його потрібно витримати та зберегти віру. Іноді таким чином, висловлюються припущення, що усе те, що відбувається, навіть шокуючі своєю жорстокістю речі, це все частина більшого замислу, більшого плану, яка в кінцевому рахунку веде до кращого. На подібні твердження, закономірно висувуються заперечення, адже якщо слідувати даній логіці, то люди, що вчиняють незрівнянно жорстокі речі, наприклад нацисти, - можуть розглядатися як інструменти і слуги Бога, які втілюють його вищий план, а чинити їм опір означало б йти проти божественного плану. Подібна ідея йде врозріз зі здоровим глуздом. Яюсь примиритися з нею можливо лише в межах релігійного переконання, що людині не дано досягнути божественний замисел.

Пов'язана з цим ідея, це розуміння зла як покарання за гріхи. Багато віруючих теїстів стверджують, що присутність зла має пояснюватися тим, що воно є результат божественного покарання за погані вчинки. Вважається, що у Бога є право карати грішників, а отже зло, яке відбувається, може бути реакцією на те, що деякі віруючі певним чином відвернулися від Бога чи порушили його «закони». Згідно з тим, що пише М.Мюррей, прихильники цієї теодицеї стверджували, що покарання може служити одній (або більш ніж однієї) з чотирьох речей, а саме певній «реабілітації», залякуванню, соціальній захищеності або у якості відплати, помсти за минулі дії. Перші три покарання передбачають благі наслідки для самої людини, яка скоїла вчинок, або для інших людей. У разі реабілітації людина в результаті усвідомлює негідність своєї поведінки і більше не робить подібного. Блага залякування або соціальної захищеності, у свою чергу, передбачають вигоду тим, хто оточує людину, яка скоїла вчинок. У разі залякування покарання, накладене на «зłodія», або стримує тих, хто хотів би здійснювати подібні злі вчинки, або примушує їх до зміни своєї поведінки, а соціальна захищеність забезпечується тоді, коли покарання позбавляє злочинця можливості здійснювати нові неналежні дії (наприклад, напряду фізично обмежуючи його). Четвертим і

найбільш спірним благом покарання є відплата. Багато теїстичних традицій відстоюють ідею, що, коли хтось поводить себе неприпустимо, він заслуговує на покарання, що перевершує за своєю силою те, яке компенсувало б заподіяну шкоду. Фома Аквінський доводить, що це є важливим аспектом божественного покарання, оскільки воно становить умову підтримки світової справедливості.

Тут слід звернути увагу на теодицею природних наслідків. Теодицея покарання показує, як якесь зло (покарання) може бути непрямим результатом морально невірних рішень. Але невірні моральні рішення іноді безпосередньо ведуть до поганих наслідків, тобто зло природним чином впливає з аморальних рішень. Наприклад, якщо людина вдається до розгульного життя, це може негативно позначитися на її здоров'ї. Це поганий наслідок, але він не є прямим результатом божественного покарання, хоча можна припустити, що світ цілеспрямовано замислений Богом так, щоб погані рішення іноді обертаються чимось поганим для нас. Тим не менш, багато проявів зла не можуть бути пояснені ні як божественні покарання, ні як природні наслідки аморальних вчинків.

Припустимо, що іноді результатом покарання дійсно є певні блага. Однак, чому іноді страждають хороші люди, які ведуть праведне життя? Не виникає жодних сумнівів, що часто абсолютно безпідставно страждають невинні люди. Можна припустити, що вони страждають за гріхи усього людства як такого чи певної групи, але невже благий, всемогутній і всезнаючий Бог дозволив би окремим людям так жорстоко страждати за те, в чому вони не винні?

Як ідея зла заради більшого блага, так і ідея покарання, обидві пов'язані зі спробами не просто обґрунтувати чи пояснити страждання, а побачити в них щось позитивне. Ствердити їх як невід'ємну частину життя, що має «повчальний» характер. Але вірити в подібне немає жодних підстав. Світ повний страждань, в яких неможливо углядіти хоч якийсь позитивний вплив.

Навіть якщо в якихось окремих випадках страждання може надавати очищаючу дію, приводити до переосмислення, все ж таки в більшості випадків воно має згубний, спустошуючий ефект, ламаючи та руйнуючи людське життя і свідомість. Тим більше сумнівно, що заради «навчання» окремої людини повинні страждати інші.

Іншим відомим аргументом виправдання зла є існування свободи волі. Філософи, які розглядають проблему теодицеї, зазвичай звертаються до поділу зла на моральне зло і природне зло. Як було зазначено, про суто моральне зло говорять, коли воно постає як наслідок свідомого волевизначення суб'єкта, тобто це зло, яке людина обирає. В контексті теїзму прийнято вважати, що Бог дав людям свободу, тому що тільки так може існувати моральність. Без морального зла не може бути і морального добра. Якщо звернутися до теоретичного контексту, то вперше формулювання теодицеї свободи волі можна зустріти ще в античності. Платон писав, що не Бог, а той, хто обирає, є відповідальним за зло. Цю думку продовжує відомий християнський мислитель Августин, який пише, що зlodіяння беруть початок в злій волі, яка, однак, сама не має першопричин. Відповідь на питання про природу такої поведінки людей християнська етика, наприклад, шукає в догматі первородного гріха, коли Адам і Єва не послухалися Бога, вирішивши скуштувати заборонений плід. Але і цей постулат можна поставити під сумнів, тому що в цьому випадку людина пізнала різницю між добром і злом після того, як зробила вибір. Необхідно знати заздалегідь про те, що обираєш, в цьому суть вільного вибору - умови повинні бути відомі.

Повертаючись до початку, створення світу згідно теїзму прийнято вважати благом, так само як і те, що світ створений Богом, населений істотами, які здатні вільно приймати рішення. Можливість приймати вільні і самостійні рішення є благом, адже завдяки цьому люди здатні на моральне благо, проявляючи такі позитивний моральні цінності як любов і дружба, милосердя і мужність. Але одночасно через свою свободну волю люди неминуче такі, що

можуть ставати і на сторону зла. І якщо вони дійсно вільні у своєму виборі, їх не можна змушувати тільки до благих рішень. Тим не менш, поняття свободи не передбачає неминучий вибір зла, тому якщо Бог всемогутній та благий, йому, вірогідно, слід було створити світ, в якому люди, будучи вільними, завжди обирали б добро.

Виникає питання, чи міг Бог створити світ, в якому люди ніколи не обирали б зло? Здається, що моральне зло є необхідною ціною, яку Бог повинен заплатити, щоб отримати світ, в якому є можливість вільно приймати рішення. Критики, однак, вказують на те, що саме по собі це не пояснює, чому злі рішення повинні призводити до злих наслідків. Хіба Бог не міг допускати рішення свободної волі, в тому числі невірні, не допускаючи при цьому того, щоб ці погані рішення мали і якісь додаткові злі наслідки? Мюррей пише, що у зв'язку з подібними міркуваннями, деякі філософи стверджують, що Бог міг би помістити людство у певний віртуальний стан подібний до «дитячого манежу», в якому прийняті рішення не завдавали б реальної шкоди іншим, тоді зло обмежувалося б рішеннями індивіда, але не мало реального впливу на світ. На жаль, результатом такого пристрою виявилось б те, що з часом людина взагалі не змогла б приймати поганих рішень, тому що досвід навчив би її, що скоєння зла насправді не є можливим подібно до того як неможливо літати або дотягнутися до зірок. Можна було б спробувати створювати у людини ілюзію того, що злі дії, які вона мала намір здійснити, дійсно були здійснені, а також створювати подібну окрему ілюзію для кожного. Однак, у результаті після якогось періоду прийняття злих рішень з ілюзорними наслідками люди не могли б більше залишатися в реальному контакті один з одним. Навіть якби подібне було можливо, разом з цим загубилося б щось важливе, оскільки вільний вибір хороший саме тим, що людина може впливати на оточення за допомогою своїх рішень. Теодицея свободи волі викликає багато запитань і сумнівів, хоча на перший погляд має значний сенс.

Як можна побачити, теодицеї свободної волі зосереджені на поясненні зла як наслідку або результату вільних рішень людей, але для можливості реалізації людьми своєї свободи повинно виконуватися багато умов, що приводить нас до міркування про теодицею природного закону. Якщо світ не буде відповідати на рішення, що приймає людина, то по суті вона втратить свободу вирішувати робити певні речі, тому що для належного «сприяння» світу людських рішень потрібно, щоб оточення підпорядковувалося регулярним, упорядкованим законам природи. Якщо я хочу розповісти історію, то необхідно щоб моє тіло було здатне виконувати необхідні фізичні рухи і щоб світ навколо давав необхідні умови для існування цього тіла і його функціонування. У Мюррея бачимо висновок, що будь-який світ, в якому можуть існувати вільні істоти, які здатні здійснювати вільні дії, наслідки яких виходять за межі їхнього власного тіла, повинен бути світом, в якому діють регулярні і впорядковані закони природи. На жаль, в світі, керованому регулярними, впорядкованими законами природи, ці закони можуть в певних випадках суперечити інтересам людей і завдавати їм шкоди. І коли це відбувається, результатом такого зіткнення виявляється фізичне зло.

У зв'язку з даною теодицеєю виникає питання, чому Бог не створив світ з кращими законами, що породжують менше фізичного зла. На це висувається відповідь, що устрій світу досить тонка річ і тут не так вже й багато простору для маневрів. Навіть наука підтверджує, що якби закони і константи, які керують процесами всесвіту, були хоч трохи іншими, в ньому не могло б підтримуватися розумне життя. Однак, все ж не зовсім ясно, чому всесильний Бог не міг би виправити цю ситуацію. Крім того, навіть змирившись з необхідністю даного стану речей, складно пояснити чому Бог не вдається до «чудесного втручання», щоб запобігти або полегшити наслідки неминучого фізичного зла. Таким чином, теодицея природного закону не може дати вичерпного пояснення існування фізичного зла.

Існують також теодицеї іншого типу, які говорять про зло як про необхідну умову інших благ. Наприклад, деякі містичні традиції розглядають земне життя як певну арену, на якій люди приймають рішення, що слугують їх моральному і духовному розвитку. Вони відштовхуються від ідеї, що якщо б світ був наповнений вічними радощами і задоволеннями, люди ніколи не зазнали б духовного зростання, що може початися тільки тоді, коли вони стикаються з реальними стражданнями, труднощами і невдачами. Тому деякі теїсти стверджують, що Бог допускає зло в світ для того, щоб дати людям можливість культивувати чесноти, які в іншому випадку не можна було б культивувати. Згідно з цією логікою, людина не могла б виказати милосердя, якби не існувало тих, хто знаходиться в скруті чи набути мужності при відсутності реальних небезпек. Більш того, можливо людина не змогла б насправді пізнати любов та дружбу, якби не існувало можливості втрати. У відповідь на цю теодицею висувають ідею, що подібно до «світу-манежу» знову ж таки можна було створити ілюзію зла, яке б зробило можливим духовний розвиток, але при цьому не мало реальних наслідків. Однак, це також призвело би до того, що кожен індивід опинився у своєму власному «світі», позбавлений справжньої взаємодії та особистих відносин. Отже, хоча в подібному світі можна було б уникнути якихось проявів зла, але лише ціною втрати дуже вагомих аспектів взаємовідносин.

Також слід згадати, деякі сучасні філософи висувають твердження, що один з різновидів зла викликає особливі проблеми і складний для пояснення, а саме - страждання живих істот, відмінних від людини, тобто страждання тварин. Жодна з розглянутих теодицей не допомагає в поясненні цих страждань. Навіть якщо деякі з них краще пояснюють причини існування подібних страждань, наприклад, показуючи що якісь страждання тварин можуть бути викликані рішеннями людей, велика їх частина залишається без пояснень. Мюррей акцентує увагу на двох факторах щодо страждань тварин, які особливо сильно перешкоджають їх поясненню в рамках традиційних

теодицей. По-перше, більшість страждань тварин передуює появі людини, а отже будь-яка теодицея, яка намагається пояснити зло як наслідок або передумову вільного вибору людей, не може насправді пояснити страждань тварин. По-друге, не зрозуміло, як розглянуті вище теодицеї могли б пояснити, навіщо Богу взагалі знадобилося створювати тварин, здатних переживати біль і страждання. Якщо світ з його природними закономірностями такий, що істоти, які живуть в ньому, можуть стати невинними жертвами природних сил, то, ймовірно, краще було б взагалі не надавати тваринам можливості відчувати біль і страждання.

В результаті короткого огляду проблематики теодицеї, можна зробити висновок, що хоча окремі теодицеї, здається, не позбавлені логіки та сенсу і в сукупності своїй здатні запропонувати певні пояснення того, чому зло є можливим і чому іноді воно може здаватися виправданим, однак, по своїй суті теодицеї в різноманітних своїх проявах зводяться до виправдання несправедливих страждань. Існують речі, які можливо пояснити і зрозуміти, але це не означає, що вони заслуговують на виправдання. Складно не погодитись з Л. Свендсенем в тому, що подібні погляди - це лише спроби представити реально існуюче зло як щось інше. Трактування зла як того, що «насправді» є благом або перетворюється на благо промислом Божим - все це рівнозначно запереченню реальності існуючого зла, а невизнання або заперечення зла - саме по собі можна вважати злом.

В контексті розгляду проблеми теодицеї Ларс Свендсен у своїй книзі «Філософія зла» виокремлює, так звану, світську теодицею, що не спирається на божественне начало, однак, також говорить про певне «вище благо». Він зауважує, що у сучасному суспільстві уявлення про Бога все частіше підміняється поняттям «історія» і пов'язується з ідеєю прогресу. Світ постійно змінюється і згідно оптимістичним теоріям філософії історії є певна тотальність, яка в кінчному рахунку надає усьому сенсу. Всі жахливі події та страждання начебто ведуть до кращого результату. Існує багато мислителів,

які прямо вказують на революції, війни та інше насилля як на двигуни прогресу, зіткнення різних точок зору постає як необхідна умова просування людства вперед і «випадкові» жертви губляться на тлі ідеї чогось «більшого», ніж життя окремих індивідів. Тобто подібна віра в прогрес перетворює зло в засіб реалізації блага. Минуле століття яскраво демонструє наслідки масштабного нехтування мораллю заради умовної вищої мети. На даний момент у зв'язку з переосмисленням минулого досвіду, неухильно росте значення прав людини і набагато більше уваги приділяється питанням моралі. «Ми не приймаємо блага мету, для досягнення якої необхідно вчинення зла. За великим рахунком ми більше не віримо в ці далекі цілі, що можуть виправдати все» [25, с. 13]. Але і тут потрібно буде здолати ще безліч кроків.

У висновку можна сказати, що світська теодицея, так само як і релігійні її варіанти, є помилковим поглядом на проблему зла, і, більш того, сама може бути названа ним, оскільки допускає та виправдовує страждання. Філософія моралі має не виправдовувати зло, а зводити його до мінімуму. Це практична проблема, яка стоїть перед кожною людиною та суспільством загалом.

Повертаючись до природи зла, як було показано, воно не є абстрактною демонічною сутністю, не є недостатністю блага, не зосереджено в одному місці, а є так чи інакше наслідком людського вибору. Прояви такого морального зла дуже різноманітні, і ми ще до них повернемося, але до того важливим є спробувати пояснити деякі моменти стосовно нас самих. Чому та як людина здатна робити вибір і зокрема вибір, який призводить до морального зла. Чи є людина доброю, чи злою?

Суперечка щодо природи людини є однією з основних тем західної філософсько-етичної думки протягом всієї історії. Крайні позиції в цьому питанні підштовхували одних мислителів стверджувати, що за своєю природою людина схильна до зла, ворожості та заздрості, інші, захищаючи людину, відповідали на це твердженням, що вона, навпаки, є доброю від

природи і деструктивність не є її невід'ємною рисою. По суті існує лише чотири відповіді на те, добра чи зла людина за своєю природою:

1. Людина добра;
2. Людина зла;
3. Людина не добра і не зла;
4. Людина і добра, і зла.

Перші два варіанти в серйозному раціональному розгляді слід відкинути, існує безліч прикладів, що спростовують кожне з них окремо. Варіант три здається більш адекватним, оскільки майже не має сумнівів у тому, що людина народжується невинною і в певному «нейтральному стані» щодо добра і зла, але все ж з часом вона починає розрізняти їх і чинити так чи інакше в їхніх межах. Варіант чотири є найбільш вірогідним. Такий дуалістичний підхід одночасно залишає місце і для доброти людини, і враховує її потенційну деструктивність. Дійсно, кожен з нас хоч раз діяв як добре, так і погано тією чи іншою мірою. Саме такими є реальні люди, хоча, беззаперечно, деякі більшою мірою схилиються до однієї з протилежностей. Відповідь на питання «Чому ми не можемо бути однозначно злими чи добрими?» полягає в тому, що ми є вільними. «Свобода початково є свободою для добра і зла» [33].

Ми вже визначили, що дія є моральною, коли вона ґрунтується на виборі в полі протистояння добра і зла, отже, її визначення як моральної передбачає свободу людини. Питання свободи, у свою чергу, досі залишається дискусійним. Існує уявлення, що свобода волі - це лише певна ілюзія, насправді ж, людина в своїх рішеннях є цілком детермінованою обставинами, які поза її контролем. З точки зору психології, якщо припустити, що моральні якості людини тісно пов'язані з її характером, ця ідея має сенс, адже людина починає своє життя з стану морально нейтрального, і її характер формується під зовнішніми впливами, коли у неї ще немає ні знання, ні сили змінити

обставини, які визначають її характер. На той час, коли людина могла б спробувати змінити умови, в яких живе, її характер уже сформований, і у неї відсутня мотивація ретельно розглянути ці умови і, при необхідності, змінити їх. Дійсно, якщо ми візьмемо конкретну людину і спробуємо дослідити її спадковість, середовище, в якій пройшло її дитинство і подальше життя, ми, цілком ймовірно, зможемо відшукати якесь пояснення для будь-яких її вчинків та прийти до висновку, що вона знаходилася під впливом умов, які не могла змінити і які зробили її такою, яка вона є. І все ж ідея про те, що наш характер - це те, що визначає наші рішення, не є фаталістичною.

Варто погодитися з Фроммом, який стверджує, що хоча людина, як і всі інші творіння, залежна від сил, які її детермінують, вона все ж є єдиним створінням, наділеним розумом, єдиною істотою, здатною зрозуміти самі ці сили, від яких вона залежна, і завдяки цьому розумінню здатна активно впливати на свою долю і посилювати ті елементи, які спрямовують до добра. «Ми не безпорадні жертви обставин, ми справді здатні змінювати і підпорядковувати своєму впливу сили всередині і поза нами і контролювати, хоча б в деякій мірі, умови, в яких нам дано жити» [28]. Саме тому навіть розуміючи всі обставини, які приводять людину до скоєння певного вчинку, ми можемо і повинні дати справедливую моральну оцінку її діям.

Здатність людини володіти собою, бути господарем своєї волі, свідомо визначати своє місце у світі, свою позицію в житті, свої наміри та цінності - це основні суб'єктивні засади, на яких постає моральність як така.

1.2. Становлення моральної свідомості особистості: на шляхах до морального вибору

Ще одне питання, яке вимагає прояснення, це питання про те, яким чином свідомість нової людини, яка сама по собі є певна табула rasa, набуває морального змісту і в результаті вона може відрізнити хороше від поганого, правильне від неправильного, припустиме від неприпустимого. Однозначної

точки зору на це питання немає, однак, можна виокремити концепції таких мислителів як Ж.Піаже, Д.Ролз та Л. Кольберг.

Швейцарський філософ і психолог Жан Піаже в своїй книзі «Моральне судження у дитини» (1932) одним з перших провів подібне дослідження становлення морального мислення дитини. Він орієнтувався на те, що мораль є сферою нормативності і важливим аспектом соціально-групової взаємодії. У моральному розвитку дитини Піаже виділяв два основних етапи. На *першому етапі* дитина виступає як об'єкт впливу правил, які накладають на неї дорослі, а зміст цих правил сприймається як щось незмінне, тому навіть незначні відступи від них розцінюються як прояв несправедливості. При цьому, за твердженням Піаже, порушення правил іншими фіксується дитиною швидше і засуджується сильніше, ніж власне порушення правил. На *другому етапі* (приблизно у віці семи років) у дитини формується здатність аналізувати зміст правил і обговорювати його з дорослими та іншими дітьми. Піаже вважає, що саме на цьому етапі у дитини з'являється досвід групової взаємодії, який вимагає вироблення і постійної підтримки певних правил, при цьому формується розуміння можливої відмінності точок зору на правила і відповідну їм поведінку. Наприклад, це стосується дитячих ігор. В процес такої взаємодії дорослі часто не включаються і діти поступово приходять до усвідомлення, що при необхідності правила можуть критично обговорюватися і змінюватися за згодою учасників гри. Спостерігаючи за поведінкою і взаємовідносинами дітей, Піаже зміг дослідити різні форми взаємодії і кооперації, розподілу впливу і відповідальності, встановлення і підтримання справедливості тощо. Саме ці процеси Піаже вважав визначальними для розвитку морального мислення дітей.

Варто також приділити увагу моделі морального розвитку Джона Ролза, яку він побудував на основі своєї філософської концепції моралі. Згідно цій моделі, людина в своєму моральному розвитку проходить три стадії. Перша стадія характеризується пануванням *моралі авторитету*. На цьому етапі

моральні приписи щодо того, що слід і чого не слід робити заради блага самої дитини і її близьких, надходять від авторитетної фігури, зазвичай від батьків чи опікунів. Основою прийняття дітьми подібних стандартів поведінки, вимог і оцінок, слугують почуття залежності, прихильності, довіри чи любові до авторитету. Ролз відзначає, що почуття провини дитини перед авторитетом в разі порушення приписів відрізняється від страху, а також від розуміння дитиною власної цінності в разі успішного виконання приписів. Деякі елементи цього типу моралі можуть зберігатися навіть на більш пізніх етапах формування особистості.

Мораль об'єднання - наступна стадія морального розвитку людини. Її основу складають норми тих об'єднань, в які входить індивід. Коло подібних об'єднань дуже широке - від сім'ї до нації. В процесі дорослішання дитини вона стає частиною різноманітних сусідських, навчальних, спортивних та інших колективів, різних за масштабами і тривалістю існування. Включаючись в їх життя, людина сприймає різні за змістом ідеали, освоює різні ролі, вчиться розуміти ролі інших та взаємодіяти з ними і завдяки цьому досвіду розширюється її моральний кругозір. Необхідний для кооперації набір здібностей надзвичайно складний: треба вміти сприймати погляди інших, розуміти їх, дивитися на речі чужими очима, тобто бачити можливі інтереси і установки інших. Постійні відносини кооперації, вважає Ролз, утворюють особливого роду прихильність між членами об'єднання, з якої виникають дружба і взаємна довіра. Невідповідність очікуванням об'єднання викликає у члена об'єднання почуття провини, з якої випливає визнання належного покарання.

Третя стадія морального розвитку - *мораль принципів*. Вона характеризується тим, що в своїх судженнях і діях людина керується не думкою авторитету або нормами об'єднання, з якими вона себе асоціює, а моральними принципами як такими. Принципи починають грати роль підстав для суджень і дій. Сила абстрактних моральних принципів, їх визначальний

вплив обумовлені тим, що вони самі вироблені в результаті тривалого попереднього досвіду вирішення конфліктів і забезпечення людських інтересів. Розуміння власного невідповідності принципам викликає у людини почуття провини як моральної вини, оскільки людина розуміє свою невідповідність не просто очікуванням і вимогам конкретних інших людей або об'єднань та їх членів, але тій ідеї належного, яку вона поділяє незалежно від будь-яких обставин. Ролз разом з тим вказує, що прихильність загальним принципам не звільняє людину від природної прихильності до конкретних людей і об'єднань і від впливаючих з цієї прихильності зобов'язань.

Найбільш відомою, сутнісною та пропрацьованою на даний момент можна вважати трирівневу концепцію американського психолога Лоуренса Кольберга, який в своїх дослідженнях поєднав практичні висновки Ж. Піаже та філософську теорію індивідуального морального розвитку Ролза, продовжуючи та розвиваючи їх.

Предмет дослідження Кольберга - оціночні судження щодо певних вчинків, їх характер і мотивація. Кольберг пропонував дітям різного віку (в даному випадку респондентам було від 10 до 16 років, а деякі «спостерігалися» у нього аж до 20) оцінити дію персонажа в певних конфліктних ситуаціях. При цьому Кольберга цікавила не стільки оцінка (позитивна чи негативна), скільки її обґрунтування, в якому виявлявся тип морального мислення. Ступінь морального розвитку, на його думку, виражається в типі оціночних суджень, висловлюваних людиною. Протягом індивідуального розвитку людини змінюється характер морального мислення, яке розвивається через ряд стадій, зокрема він виділив шість стадій, що розподілені на три рівні - передконвенційний, конвенційний та постконвенційний.

І Передконвенційний рівень

Перша стадія - стадія слухняності і страху покарань.

Дитина сприймає існуючі правила як надані якимось зовнішнім авторитетом, і тому як такі, що підлягають беззаперечному виконанню. Авторитет вирішує, правильна чи неправильна якась певна дія. Характеризується егоцентричною точкою зору. На цьому ступені індивід не враховує інтересів інших людей і не усвідомлює їх відмінними від інтересів актора, а також не співвідносить між собою різні точки зору. Дії оцінюються скоріше в термінах фізичної послідовності, а не в термінах психологічної зацікавленості інших осіб. Авторитетна точка зору змішується зі своєю власною.

Друга стадія - стадія індивідуальних інтересів і взаємообміну.

Вчинки співвідносяться вже не тільки з правилами, але і з особистими інтересами, різними у різних людей. Індивід інтегрує індивідуальні інтереси, що суперечать один одному, чи співвідносить їх один з одним за допомогою інструментального обміну послугами через інструментальну потребу в інших людях і в їх добрій волі або за допомогою чесного надання кожній особі однакової значущості. Покарання сприймається як фактор, що впливає на рішення про вчинок, але воно може розцінюватися лише як ризик, на який необхідно піти заради задоволення свого інтересу. Ця стадія ще не припускає почуттів спільності, солідарності, розділеної відповідальності. Дитина може визнати інтереси інших, але не бачить себе членом спільноти.

II Конвенційний рівень

Третя стадія - стадія взаємних міжособистісних очікувань, зв'язків і згоди.

На цьому ступені індивідуальні інтереси людини вже не завжди на першому плані, вона співвідносить себе з сім'єю і оточенням, а підставами, для того щоб чинити правильно, служить потреба виглядати хорошою як у своїх власних очах, так і в очах близьких. Починає працювати золоте правило

моралі, хороша поведінка асоціюється з добрими намірами - любов'ю, довірою, турботою про інших. Однак людина ще не бере до уваги узагальнену «системну» точку зору.

Четверта стадія - стадія соціальної системи і її свідомого підтримання.

Характеризується тим, що людина бере до уваги існуючий громадський порядок. Особисті інтереси співвідносяться не тільки з особистими інтересами іншого, з ким треба домовитися по ситуації, але зі спільними інтересами та законами, по відношенню до яких у кожного члена спільноти є певні зобов'язання. Правильним визнається виконання своїх громадських обов'язків, охорона громадського порядку і підтримання добробуту суспільства в цілому або окремої групи. Визнання авторитету, дотримання законів і обов'язків розглядаються як умова і засіб збереження співтовариства.

III Постконвенційний рівень

П'ята стадія - стадія першочергових прав і суспільного договору або користі для суспільства.

Саме суспільство стає предметом оцінки з позицій більш загальних моральних цінностей і принципів. У індивіда вже є розуміння того, що різні люди і різні групи можуть дотримуватися різних поглядів і цінностей, відстоювати конкуруючі інтереси. Але разом з тим є переконаність в тому, що існують якісь загальні уявлення, наприклад, право на свободу і життя, які повинні бути захищені, що необхідні демократичні процедури для зміни несправедливих встановлень і інститутів задля покращення суспільства. Індивід так мислить сам по собі незалежно від того, які погляди висловлюються в його оточенні або громадськими авторитетами.

Шоста стадія - стадія універсальних етичних принципів.

На цьому етапі людина керується універсальними етичними принципами, яким повинен слідувати весь людський рід, як то рівність людських прав і повага до гідності окремої людської істоти як індивіда. Якщо закони зневажають ці принципи, людина все одно вчиняє відповідно до принципів. Отже, вірність принципам стає пріоритетною стосовно лояльності суспільству.

Дослідження Кольберга й інших психологів показали, що зміна стадій не відбувається лише в силу розвитку організму індивіда або завдяки освіті. Це - результат соціалізації індивіда, накопиченням ним власного досвіду спілкування, спостереження, переживання і вирішення конфліктів. Більшість людей все життя залишаються на конвенційному рівні, так і не переходячи на вищу ступінь, деякі дорослі взагалі досягають лише другої стадії.

Концепція Кольберга, звичайно, не залишилась без критики, зокрема К. Гілліган угледіла вразливість його теоретичних установок в тому, що в дослідженні морального розвитку були прийняті до уваги особливості чоловічого морального мислення, що орієнтується на соціальний порядок, справедливість, абстрактні принципи. Хоча, можливо, Кольберг і не зміг охопити всього процесу морального розвитку, однак, принаймні для даного дослідження щодо добра і зла в людському житті, його орієнтація саме на ці принципи є вкрай влучною. Крім того, вона демонструє важливість розвитку в свідомості уявлення про відношення Я-Другий та Я-Другі, в межах яких зазвичай і розгортається боротьба морального вибору, даного нам свободою волі, оскільки реальні ситуації ціннісного вибору та прийняття рішення про дії майже завжди зачіпають інтереси інших людей. «За ступенем, з якою моральні цінності асоціюються індивідом не тільки з самим собою і своїм благом, а й з іншими людьми і їх благом, можна судити про його моральну зрілість» [2, с. 221]. Перенесення дієвості цінностей з себе на інших - показник того, наскільки прийнята людиною логіка самих моральних цінностей. У цьому

заклику не шкодити іншому, допомагати іншому, піклуватися про іншого проявляється їх імперативність.

Отже, з розвитком моральної свідомості, людина вчиться розуміти, що є добро та зло, спочатку по відношенню до себе, потім до близьких і, зрештою, для кожного Іншого та людства взагалі. Важливими механізмами, які мають сформуватися на цьому шляху, є совість та відповідальність. Далі на прикладах ми побачимо, як, поряд зі зневагою до Інших, збої в роботі цих принципово людських моральних регуляторів, стають основними чинниками скоєння морального зла.

Людина - єдина істота, наділена совістю. Це здатність, «критично оцінюючи себе (свої вчинки, думки, бажання), усвідомлювати і переживати як власну недосконалість свою невідповідність визнаним моральним цінностям і вимогам, невиконання обов'язків і обіцянок» [2, с. 232]. Фромм називає її голосом, що кличе людину назад до самої себе, який дає їй можливість зрозуміти, що вона повинна робити, щоб стати самою собою, допомагає їй усвідомити мету свого життя і норми, необхідні для досягнення цієї мети.

Як здатність самоконтролю совість близька до сорому. У соромі також відображається усвідомлення людиною своєї невідповідності деяким прийнятним нормам або очікуванням оточуючих і, отже, провини. Однак сором орієнтований в основному на думку інших осіб, у совісті інша логіка. В ній «рішення, дії і судження співвідносяться не з думкою або очікуваннями оточуючих, а з обов'язком. Совість вимагає бути чесним у темряві - бути чесним, коли ніхто не може проконтролювати, коли таємне не стане явним, коли про можливу нечесність не дізнається ніхто» [2, с. 233].

Суб'єктивно совість справді може сприйматися як такий собі голос. На початкових етапах це голос певного значимого авторитету, який говорить дитині «що таке добре і що таке погано», але сформована совість «говорить на мові позачасовому і позапросторовому. Совість - це голос іншого Я людини,

тієї частини її душі, яка необтяжена турботами і втіхами повсякденності. Совість говорить як би від імені вічності, звертаючись до гідності особи» [2, с. 234]. Совість - це відповідальність людини перед самою собою як носієм вищих, універсальних цінностей, саме її голос повинен утримувати нас від нехтування цими цінностями і не дати нам скоїти зло.

Схожим цілям слугує почуття відповідальності. Оскільки ми вільні, наділені свободою істоти, постільки ми й відповідальні за те, що обираємо, отже, мірою свободи людини задається міра її відповідальності. Разом з тим відповідальність є особливого роду залежністю, але не залежністю в сенсі підлеглості чи неволі, а ідеальною, духовною залежністю людини від того, що сприймається нею як визначальна підстава для прийняття рішень і скоєння дій. Такою визначальною підставою може бути, наприклад, особа (індивідуальна, ідеально-символічна) або інститут. Людина відповідальна за те, що, як вона вважає, від неї обґрунтовано очікується та що вона сама від себе очікує як від потенційно досконалої особистості, яка орієнтується на певні моральні ідеали та принципи.

Зазвичай, відповідальність виражається в двох аспектах: 1 - перед іншими та за інших, яких людина визнає своїми та 2 - перед самою собою і за саму себе - за збереження своєї внутрішньої свободи, своєї гідності, своєї людяності. Загалом міра відповідальності людини обумовлена мірою її дієздатності і не може її перевищувати, хоча потенційно відповідальність людини безмірна в тому сенсі, що коло об'єктів, на які вона розповсюджується, майже необмежене. Так, наприклад, в сучасній етиці говорять про відповідальність не тільки за себе та інших, а й за майбутні покоління, за навколишнє середовище. І все ж, відповідальність за інших не слід розуміти буквально, кожна особистість, наділена моральною свідомістю, залишається відповідальною, в першу чергу, за свої власні вчинки. Пам'ятати про це вкрай важливо, оскільки втрата почуття відповідальності також є однією з головних причин морального зла.

Бути совісливим та відповідальним необхідно тому, що дійсність наших моральних цінностей залежить від нашої готовності враховувати їх на практиці у своїх рішеннях, у реальних взаємовідносинах з іншими і готовності тримати відповідь за наслідки та можливі помилки. А вони неминучі.

Сумна реальність полягає в тому, що на практиці моральний вибір не зводиться до вибору між моральним і поза- або аморальним способом мислення. Це не вибір абсолютного добра при відкиданні абсолютного зла. Зазвичай, це вибір більшого добра проти меншого добра і меншого зла проти більшого зла. Тут немає універсальних правил, будучи включеною в різного роду відносини, людина виявляється суб'єктом різних, часом суперечливих один одному і конфліктуючих обов'язків, і ми повинні, орієнтуючись на свої моральні принципи, усвідомлюючи свою відповідальність, діяти, виходячи з ситуації, в конкретних обставинах. «Моральні можливості особистості найбільш гостро перевіряються на практиці в ситуаціях вибору і прийняття рішень, зокрема при визначенні засобів, необхідних для досягнення цілей, особливо в умовах, коли з метою уникнення значної шкоди доводиться йти на порівняно незначну, причому самому бути її причиною» [2, с. 168]. Іноді ми змушені обирати зло, щоб уникнути ще більшого зла, але це не робить наш вчинок морально позитивним.

Сучасним напрямом етичних досліджень, який розглядає ситуації вибору між меншим та більшим злом, є теорії «меншого зла» Їх класичний сюжет передбачає своєрідний моральний експеримент, в якому людина опиняється в конфлікті обов'язків і будь-яке рішення, що вона прийме, так чи інакше веде до зла. Чи припустимо порятунком п'ятьох за неодмінної умови, що в результаті дії, загине один? Відповіді на це та інші подібні питання залишаються предметом палких суперечок, між тим вони демонструють, що саме в складних життєвих ситуаціях мораль демонструє свій істинний сенс і що етичні опозиції добре-зле, правильне-неправильне, обов'язкове-заборонене хоч і фундаментальні для нашої моральної свідомості, в згаданих реальних

ситуаціях потребують смислових і понятійних опосередковувань або, іншими словами, проміжних визначень, серед яких, в першу чергу, слід назвати поняття допустимого. «Хоча прийняття рішення в ситуації вибору між двох зол є завжди конкретним і в кінцевому рахунку вимагає самостійного рішення діючого суб'єкта, є ряд загальних принципів, відповідно до яких можна оцінити виправданість такого рішення» [2, с. 177]:

1) скоєння зла, нехай і меншого, має бути крайнім засобом, що приймається при чіткій впевненості, що ніякі інші дії в даній конкретній ситуації недоречні;

2) вибір меншого зла повинен відбуватися при наявності достатніх розумних підстав;

3) вибір меншого зла повинен відбуватися при неодмінному розумінні того, що здійснювані дії завдають комусь шкоду, яку ніхто б сам для себе не побажав.

Приймаючи рішення щодо того, як діяти в кожній конкретній ситуації, і надаючи оцінки діям інших, потрібно усвідомлювати, що «моральний вчинок - це складний цілісний акт, в найвищій точці виконання якого сполучаються в єдності *мотив, дія і результат*» [23, с. 41]. Кожна з цих складових повинна відповідати високим моральним принципам.

Виявлення морального мотиву вчинку є дуже складною процедурою, не тільки для стороннього спостерігача, але й для самого агента дії. Ще Кант помітив, що людині «не дано проникнути у власну душу настільки глибоко, щоб бути цілком впевненою у чистоті своїх моральних намірів і ясності свого способу мислення хоча б в одному вчинку, навіть якщо вона не сумнівається в його легальності» [16]. Отже, ми можемо лише робити припущення щодо істинних мотивів, але все ж ігнорувати їх було б небезпечно, оскільки саме керуючись ними, ми обираємо засоби, в яких втілюється дія для досягнення

певної цілі. Дії та засоби, у свою чергу, повинні оцінюватися в проекції на результат. Зосередження уваги на кінцевій меті як основі для вибору засобів веде або до повної відмови від аналізу реальних наслідків їх використання, або до оцінки засобів з огляду на те, якими вони «повинні бути», а не на основі виправданих і очікуваних від них наслідків. Заради ідеалістичної віддаленої благої цілі, деякі здатні виправдати будь-які методи, але використані аморальні засоби змінюють характер цілі - ціль ними перекинується, вона позбавляється доброти. Тобто ціль як результат і по своєму практичному значенню, і за своїм етичним змістом сама залежить від засобів, які застосовуються для її досягнення, і визначається ними. Неправильне розуміння цих взаємозв'язків стало та залишається причиною багатьох проявів морального зла.

Розглянувши особливості моральної свідомості людини, згідно з якими вона постає унікальною істотою, наділеною свободою, слід перейти до огляду проявів морального зла, що стають наслідками наших помилкових виборів та спробувати зрозуміти, як вони пов'язані зі «збоями» в роботі механізмів нашого морального компасу.

1.3. Типології морального зла

При дослідженні зла часто допускається методична помилка, пов'язана з тим, що різноманіття його проявів зводиться всього-на-всього до однієї основної форми, але моральне зло, так само як і добро, є надзвичайно різноманітним. Загалом, згідно з А. П. Скрипником, у моральному злі можна виділити дві головні «протоформи». «Першу з них утворює таке панування суб'єкта над людьми і навколишнім світом та таке їх використання, яке завдає їм шкоди, призводить до їхнього руйнування й загибелі. Другу - таке підпорядкування суб'єкта зовнішнім обставинам і своїм власним схильностям, котре веде до перетворення ним самим себе на пасивний предмет... на простий засіб задоволення чийхось примх і в результаті - до деградації цього суб'єкта,

руйнування його фізичних або душевних якостей» [18, с. 126]. В обох випадках моральне зло є волевиявленням людини.

Більш розгорнутою і детальною є типологія морального зла, яку описує Ларс Свендсен у своїй книзі «Філософія зла». Він виділяє чотири основні форми: демонічне зло, зло-засіб, ідеалістичне зло та зло дурості. Загальною ознакою всіх чотирьох типів зла є нехтування людською гідністю інших людей, і не завжди легко визначити, до якої з чотирьох перерахованих категорій належить конкретний суб'єкт або вчинок, тим більше, що один і той же суб'єкт може бути віднесений відразу до декількох категорій.

Демонічне зло - це, так би мовити, зло заради самого зла, зло як самоціль. Форма, яка багатьма теоріями приймається за єдино існуючу. Логіка виокремлення демонічного зла спирається на те, що іноді ми стикаємося з випадками, причини яких важко пояснити чимось, крім бажання заподіювати іншим жахливі страждання, заради самого цього страждання. Якщо ми хочемо пояснити якийсь вчинок, то повинні зрозуміти його мету, однак в згаданих випадках ми начебто не в змозі це зробити. Існують вбивства, які не можна взагалі нічим пояснити, вони не мають виразних мотивів. Вбивства заради вбивства. Зло, яке виглядає самодостатнім, злодіяння заради злодіяння - саме це Свендсен називає демонічним злом.

Про демонічне зло можна сказати, що воно безпричинне, оскільки воно, здається, не має зовнішньої мети. І все ж автор типології виражає сумнів, що саме по собі зло може служити підставою для дії. У суб'єкті, що творить зло заради зла, повинен бути якийсь механізм, який блокує раціональний вибір, стверджує Свендсен, наводячи два можливі варіанти: естетика і патологія або, ймовірно, поєднання того й іншого. Патологія виходить за межі області свободи, яка передбачає, що людина може обирати, як їй чинити, тому не є предметом розгляду. Щодо естетики, маємо справу з випадком, коли суб'єкт, прекрасно усвідомлюючи, що чинить зло, може мати для цього підстави, що

не належать, проте, до області моралі. Естетичне - область, що часто є автономною від моралі. «Якщо ми говоримо про зло заради зла, то зло повинно бути моральною основою вчинку. Якщо ж вчинок має естетичну основу, тоді не виникає особливих проблем в його поясненні» [25, с. 130]. Його основна думка полягає в тому, що існує безліч всіляких пояснень садизму, і всі вони зрозумілі, на відміну від розмислів на тему «зло заради зла». Отже, Свендсен переконаний, що не можна бажати зла заради самого зла. «У всякому бажанні закладене якесь «благо», нехай навіть тільки на погляд того, хто бажає, і нехай навіть воно в загальному і цілому повинно розглядатися як зло» [25, с. 142]. Таким чином, демонічне зло просто прояв зла-засобу, про яке будемо говорити далі.

Зло-засіб - це коли дехто прекрасно розуміє, що скоює зlodіяння, проте все ж реалізує його, щоб таким чином досягти якоїсь поставленої мети. Зло-засіб стосується винятково засобів, а не цілі. Воно має місце, коли зlodіяння може бути легко відкинутим, якщо мета, скажімо, багатство, може бути досягнута іншим способом. Отже, зlodіяння саме по собі не має дійсної цінності. Виконавцю зла-засоба цікаве лише досягнення мети. Ця мета може нести благо, зло або бути нейтральною. Здебільшого, це випадки, коли егоїзм виступає на передній план, посуваючи норми моралі. Зло-засіб - це приклад того, що трапляється коли, ми нехтуємо інтересами інших і зловживаємо сентенцією «ціль - виправдовує засоби». Схожа ситуація відбувається у випадку з наступною формою зла.

Ідеалістичне зло - характеризується тим, що виконавець зlodіяння вірить в те, що насправді він творить добро. Свендсен влучно цитує К.Крауса, який пише: «Ніщо так не живить зло, як прагнення до ідеалу» [25, с. 108]. Намагаючись боротися зі злом, ми часто самі його породжуємо. Варто згадати про християнські хрестові походи, про судилища над відьмами і єретиками. Багато нацистів були ідеалістами, яких рухали честолюбні прагнення до побудови кращого суспільства. Терористи також в більшості своїй ідеалісти.

Те, що сам ідеал поставлений з ніг на голову, не робить його поборників менш ідеалістичними. Противник уособлює собою зло, з яким необхідно боротися. Ідеаліст може визнати, що деякі вчинки гідні жалю, однак для нього вони все одно завжди будуть виправдані вищим благом. «Ідеаліст в своїх власних очах має монополію на благо, і все, крім повної беззаперечної перемоги, прирівнюється до потурання злу» [25, с. 160].

Ідеалістичне зло і зло-засіб - обидва спрямовані на благо. Однак злодій-ідеаліст прагне до того, що, на його думку, є об'єктивним благом, в той час як інший користується злом як засобом для досягнення того, що вважає суб'єктивним благом. Останній розуміє, що чинить зло, але робить вибір, керуючись більш вагомими для себе мотивами. У будь-якому випадку, переконаність в благості ідеалу не гарантує істинності цієї доброти і, згадуючи наведене вище міркування, аморальні засоби порочать саму ціль, якої за допомогою них намагаються досягти.

Зло дурості - досі мова йшла про людей, що діють відповідно або наперекір своїм уявленням про благо і зло. Однак зустрічаються люди, які не відповідають ні образу злодія за розрахунком, ні злодія-ідеаліста. Особливістю зла дурості є те, що виконавець діє, взагалі не замислюючись над тим, добре чи погано він, власне, чинить. Дурість в даному випадку треба розуміти як вид легковажності, відсутність рефлексії. Саме цю форму зла Ханна Арендт описує поняттям «банальне зло», і саме ця форма морального зла є найбільш розповсюдженою і небезпечною. Нерозумність та байдужість властиві людині в набагато більшою мірою, ніж злість чи жорстокість. «Дурість - ще більш небезпечний ворог добра, ніж злість. Проти зла можна протестувати, його можна викрити, в крайньому випадку його можна припинити за допомогою сили. Проти дурості ми беззахисні. Тут нічого не добитися ні протестами, ні силою, аргументи не допомагають, а фактам, що суперечить власним судженням, дурні просто не вірять» [25, с. 185]. Бездумність, відсутність рефлексії, байдужість, потурання, ігнорування - все

це веде до втрати почуття відповідальності, а значить, совість мовчить, і людина взагалі не усвідомлює, що її дії сприяють поширенню зла.

Якщо ми не будемо замислюватися, то можемо непомітно для себе стати жертвами ситуації, вразливими для маніпуляцій. Потрібно тверезо усвідомлювати, що «майже кожен з нас може пережити трансформацію характеру, опинившись у владі потужних соціальних сил» [15].

РОЗДІЛ II. МОРАЛЬНІ УРОКИ ГОЛОКОСТУ: СОЦІАЛЬНА ПРИРОДА ЗЛА

Хотілося б вірити, що *погані люди* - це особлива категорія природжених «монстрів», яку можна виявити та ізолювати від усіх інших - *хороших людей*. Така точка зору є дуже комфортною та приємною, дозволяючи перебувати в ілюзії, що ми захищені від впливу патологічних злодіїв і не уподібнимся їм ні в якому разі. Події XX століття поставили такі традиційні уявлення про Зло та його adeptів під серйозний сумнів.

2.1. Банальність зла: посередня особистість, самоомана, бездіяння (Х. Арент)

В 1963 році соціальний філософ Ханна Арент написала книгу «Банальність зла: Ейхман в Єрусалимі», що спричинила своєрідну революцію в моральній філософії та розумінні зла. Арент докладно описує і аналізує судовий процес над військовим злочинцем Другої світової війни Адольфом Ейхманом, переконаним нацистом, колишнім оберштурмбанфюрером (підполковником) СС, що завідував відділом гестапо IV-B-4, який відповідав за «остаточне вирішення єврейського питання». Цей судовий процес, вирок якого був напередвизначений, привернув увагу цілого світу, адже мав стати судом не лише над окремим злочинцем, а й над усім нацизмом і явищем антисемітизму як таким. Протягом більш ніж ста засідань, обвинувачі прагнули довести, що підсудимий втілення абсолютного зла, патологічний садист, аморальний покидьок та євресненависник.

Однак, їх чекало розчарування, яке більшість так і не змогла прийняти. Психіатри визнали Ейхмана абсолютно адекватним та психічно здоровим, його відношення до сім'ї, близьких та друзів, по словам одного з експертів, було «не просто нормальним: добре б усі так до них ставилися». Священник, який відвідував Ейхмана характеризував останнього як людину з «позитивними поглядами». Окрім того, «він абсолютно очевидно не відчував

божевільної ненависті до євреїв, як не був і фанатичним антисемітом або прихильником якоїсь доктрини. Він *особисто* ніколи нічого проти євреїв не мав; навпаки, у нього була маса особистих причин не бути євреєненависником» [3, с. 49].

Ейхман не заперечував звинувачень щодо своїх дій, але він не погоджувався, що вони були продиктовані «низменними мотивами». Навпаки, він вважав, що діяв би на протиріч совісті в тому випадку, якби діяв іншим чином. Він з великою гордістю заявляв, що завжди «виконував свій обов'язок», підкорявся всім наказам, тим самим посилюючи «серйозність наслідків злочину». Називав себе ідеалістом, який має слідувати за ідеєю, хоча іноді та і суперечить особистим почуттям. Складно було уявити, що звичайна, «нормальна» людина - не аморальний монстр, не не соціопат- виявилася абсолютно нездатною відрізнати добро від зла.

«Ідеал жорстокості, за винятком, можливо, декількох прикладів відвертих скотів, виявився пустушкою, міфом самообману, який приховував за собою неприборкане прагнення до світоустрою відповідно до догм» [3, с. 263]. Перед судом постав посередній сірий бюрократ, який за збігом обставин, вмів добре організовувати та вести переговори. Система Третього рейху використала його особисті схильності і знайшла можливості для максимально ефективного їх використання. Основною проблемою стало те, що таких, як Ейхман було багато, вони не були ні садистами, ні патологічними психами, а «були і є жахливо і жахаюче нормальними». Вони скоювали свої злочини в таких умовах, що майже не могли насправді знати, відчувати чи усвідомлювати, що чинять неправильно. Зло, що звикли малювати з диявольським обличчям, постало сірим і банальним.

Однією з важливих причин, яку називав Ейхман в якості фактору заспокоєння своєї совісті і у відповідь на запитання чому він не намагався припинити свої дії, певним чином виразити протест, якщо не бажав нікому

смерті, було його твердження, що він не зустрічав нікого, хто був би проти «остаточного рішення». «Не тільки СС і партія, а й еліта старої доброї державної служби боролася за честь очолити цей кривавий процес. “У цей момент, - говорить Ейхман - я відчув те, що відчував Понтій Пілат, я був вільний від провини”. Ну хто він такий, щоб засуджувати? Ну хто він такий, щоб мати власну думку щодо цієї справи?» [3, с. 172]. Його совість дійсно заспокоїлася, коли він побачив, з яким завзяттям і ентузіазмом «хороше суспільство» респектабельних людей, яких він поважав і на яких рівнявся, поставилося до запланованих дій. В це складно повірити, але совість цілої нації «явно кудись зникла, причому настільки безслідно, що люди про неї майже і не згадували і не могли навіть уявити, що зовнішній світ не поділяє цей дивовижний новий порядок німецьких цінностей» [3, с. 158]. Питання совісті принципово не хвилювало нацистський режим.

Якщо хтось і був в душі проти «режиму», як потім заявляло багато колишніх нацистів, в тому числі й ті, хто займав в ієрархії Рейху високі посади, тим не менш випадків «втечі» з рядів правлячої еліти, навіть на початку, коли совість ще повинна була «справно працювати», майже не спостерігалось. «Протистояння в душі» було абсолютним секретом. Арендт наводить слова одного такого «внутрішнього емігранта», який стверджував, що для збереження своєї таємниці таким, як він, зовнішнє потрібно було здаватися ще більшими нацистами, ніж самі нацисти. Єдиною можливістю вижити в Рейху і не поводитися як нацист, було утримання від участі в будь-якій соціальній активності, життя вигнанця у власній країні серед сліпої маси. Навіть в момент внутрішнього повстання проти Гітлера з боку деяких членів правлячої еліти, їх вчинок був продиктований виключно відчуттям скорої поразки Германії у війні, а не кризою совісті.

Для жителів Третього рейха новий порядок став законом. А законом було все, що відповідає словам Гітлера. І як в усіх цивілізованих країнах закон передбачає, що не дивлячись на деякі схильності та потяги, совість забороняє

вбивство, так закон країни Гітлера вимагав, щоб голос совісті говорив «Вбий». «Зло в Третньому рейху втратило ту ознаку, за якою більшість людей його розпізнають - воно перестало бути спокусою» [3, с. 224]. Можливо, багато німців були проти, але вони навчилися не звертати увагу. Опозиції не існувало, навіть церква приймала новий порядок речей. Важливим моментом, що мав вирішальний вплив на менталітет вбивць стала заміна слова «вбити» на «гарантувати милосердну смерть», використана в першому воєнному декреті Гітлера. Це стало однією з величезної кількості, так званих, «мовних норм», які були ретельно сконструйовані для обману та маскуванню реальності. «Остаточне рішення», «спеціальна обробка», «депортація», «медичинські процедури» і багато інших «ширм», що приховували за собою злочинні дії. Під час процесу Ейхман демонстрував ознаки щирого обурення, коли свідки говорили про жорстокості і звірства, які чинили офіцери СС, але більш за все його розлютило звинувачення, що він наче б то сам вбив власними руками, називаючи це просто неможливим і немислимим. Іронічно, враховуючи, що він відправив на смерть сотні тисяч.

Сидячи в своїх кабінетах, він і подібні до нього бюрократи, були захищені від реальності і усвідомлення своїх дій. Саме «мовні норми» стали безцінним фактором збереження порядку і здорового глузду серед тих, хто працював у багатьох різноманітних службах, підтримуючих порядок і накази рейху. Саме словосполучення «мовна норма» це щось на кшталт кодової назви того, що в нормальній ситуації називається брехнею. «Сенс такої мовної системи полягав не в тому, щоб виконавці не розуміли, чим їм слід займатися, а в тому, щоб відучити їх порівнювати «мовні норми» з їх колишнім, «нормальним» розумінням того, що є вбивство і що є брехня» [3, с. 139]. Окрім того, існувала неймовірна кількість лозунгів і кліше, які пояснювали і «піднімали дух» в конкретний момент. Вони рідко були ідеологічними, але дозволяли вірити, що все, що відбувається є необхідним і заради блага. Вбивало в голови людей ідею, що вони приймають участь «в величому

завданні, вирішувати яке доводиться лише раз в тисячі літ», в чомусь історичному, грандіозному та незрівнянному і саме тому складному для реалізації. Ейхман став яскравим прикладом жертви «мовних норм» та «лозунгів», він постійно використовував одні й тіми ж слова та фрази, майже не проговорюючи самостійних ідей, які потім також перетворювались на мовне кліше. Він міг в один момент говорити одне, а в інший щось повністю протилежне. «Для нього, для його свідомості ніяких протиріч між фразою “Я зійду в могилу, сміючись”, яку він твердив в кінці війни, і фразою, яку він повторював на суді – “Я готовий повіситися публічно в повчання всім антисемітам”, - не було: обидві він вимовляв з однаковим підйомом» [3, с. 89]. Завдяки цьому йому вдавалося знаходитися в повній гармонії з собою. Це зіграло з ним поганий жарт, його прийняли за брехуна та актора, але він не був таким.

Лякаючим є те, що «німецьке суспільство, яке складалося з восьмидесяти мільйонів осіб, так само було захищене від реальності і фактів тими ж самими засобами, тим же самообманом, брехнею і дурістю, які стали суттю його, Ейхмана, менталітету» [3, с. 86]. Практика самообману стала всеохопною, перетворившись на моральну необхідність виживання. Паралізованими перед фашистським режимом, виявилися не тільки мільйони німців, але й (на певний час) цілий світ. Далеко не всі з цих людей стали вбивцями чи віддали накази про вбивство, але майже всі вони повинні в тому, що витаючи в ілюзіях, своїм мовчанням підтримували зло. Пасивне прийняття несправедливої системи робить її співучасником.

В таких умовах важливими є приклади, що демонструють випадки супротиву системі. Одним з головних факторів початкового неймовірного успіху німців у війні стало те, що вони не зустрічали ніякого значного протистояння. Більш того, країни Європи і навіть самі євреї співпрацювали з нацистами, тим самим значно полегшуючи і сприяючи успішному виконанню «остаточного рішення». Серед небагатьох, Італія і Болгарія саботували

німецькі накази і вели складну гру, хитрістю рятуючи євреїв своїх країн, але вони ніколи не виступали проти цієї політики як такої. Дійсно вражаючим прикладом на тлі тотального мовчання, бездіяльності, примирення чи байдужості, стала Данія.

Коли німці звернулися до датчан з пропозицією ввести жовті нашивки із зіркою Давида, які відрізнять євреїв від інших людей, ті просто повідомили, що першим її прикріпить на свій одяг король країни, а урядовці Данії попередили, що в разі будь-яких антиєврейських акцій вони негайно подадуть у відставку. Це стало по суті безпрецедентним випадком, який шокував нацистів, адже Данія не просто відкрито саботувала політику Рейха, але й вирішила захистити людей, яким сама відмовляла в праві на натуралізацію та навіть роботу. У політичному і психологічному сенсі найцікавішим нюансом цього «інциденту» є, за словами Арендт, те, що це єдиний відомий випадок, коли нацисти зіткнувшись з відкритим опором місцевих жителів, зазнали змін власних поглядів. Німці, спрямовані, так би мовити, стежити за виконанням наказів в Данії, перебуваючи під «впливом» місцевих цінностей і переконань, пішли проти наказів Берліна. «Вони більше не розглядали винищення цілого народу як щось само собою зрозуміле. Вони зіткнулися з опором, в основі якого лежав принцип, і їх «жорстокість» розтанула, як масло на сонці, вони навіть зуміли показати кілька крихітних паростків справжньої мужності» [3, с. 263]. В кінці кінців подібне відбулось і в Болгарії. Це ще одне підтвердження теорії банальності зла. Звичайні нормальні люди під впливом тих чи інших обставин, факторів політики, оточення, пануючих цінностей, можуть перетворюватися на злодіїв чи показати героїчний приклад іншим. Багато німців, в тому числі колишні нацисти і військові, потім стверджували, що з радістю пішли б проти системи, прийнявши героїчну смерть. Але вони не вірили, що їх «подвиг» буде помічений, вони вважали опір безглуздим. Арендт ж переконана, що «Лакун забуття не існує. Завжди знайдеться людина, якій

буде що розповісти. Отже, ніщо не може бути «марним практично», принаймні бути таким надовго» [3, с. 347].

Теорія «банальності зла» Ханни Арендт справила значний вплив на моральну філософію, а її висновки не втрачають актуальності в наш час. Дійсно, як вона продемонструвала в своїй праці, зло приймає неочікувані форми, в яких ми не одразу можемо його впізнати. Таких як Ейхман було і залишається багато. Це не просто епізод історії, від якого ми можемо відвернутися як від неприємної сцени і забути. Арендт впевнена, що «В самій природі людини закладено, що будь-яка дія, що відбулася одного разу і зафіксована в анналах історії людства, залишається з людством в якості потенційної можливості її повторення» [3, с. 406].

2.2. Механізми «адіафорізації» зла та «моральна сліпота» (З. Бауман)

Ідеї та запитання, вперше поставлені Ханною Арендт, знаходять продовження та розвиток в працях британського філософа та соціолога Зігмунта Баумана. В 1989 році він написав книгу «Актуальність Голокосту» (Modernity and the Holocaust), в якій аналізує Голокост як феномен людської історії, намагаючись зрозуміти що зробило його можливим і чи застережено людство від повторення цього жахливого досвіду.

Як стверджує Бауман, упрактично весь світ, включаючи найбільш авторитетних науковців і соціологів, як і він сам раніше, розглядають Голокост як «розрив в нормальному перебігу історії, ракове утворення на тілі цивілізованого суспільства, короткочасне безумство на тлі загального здоров'я» [6, с. 8], немислима до повторення подія. Насправді ж така переконаність лише спроба історичної пам'яті до самоцілення. Світу хотілося б забути про щось настільки жахливе і тяжке для усвідомлення. Але така сліпота може стати згубною для людства. Думка, що злочинці, повинні в Голокості, були свого роду хворобою цивілізації веде до страшної загрози морального і політичного роззброєння.

Страшна правда, від якої пам'ять світу намагається втікти, це те, що Голокост виник і трапився на вищій стадії цивілізації, в сучасному суспільстві, на піковій точці культурних досягнень людства. Віра в те, що цивілізація і варварська жорстокість є несумісними, зазнала краху. Провівши істотний аналіз історичної ситуації, Бауман приходить до висновку, що кожна «складова» Голокосту - комплекс речей і подій, які зробили його можливим, - була нормальною, в тому сенсі, що вона цілком співвідноситься з усім, що ми знаємо про нашу цивілізацію, про її передовий дух, її пріоритети, властиве їй бачення світу і про те, які існують способи досягнення людського щастя паралельно зі створенням досконалого суспільства. Жодна з існуючих на той час соціальних умов по суті нікуди не зникла і, за словами Баумана, ніякі ефективні заходи, які запобігли б можливості подібних катастроф, так і не були прийняті. Раціональний світ сучасної цивілізації, з його організованою бюрократією та досягненнями в сфері технологічної промисловості, - ось що зробило Голокост можливим, вважає Бауман. «Громадянська служба привнесла в ієрархічні інстанції впевнене планування і бюрократичну ґрунтовність. З армії машина руйнування отримала свою військову точність, дисципліну і бездушність. Вплив промисловості відчувався на бухгалтерському обліку, режимі економії, зборі трофеїв, так само як і на заводській ефективності центрів масових вбивств. І, нарешті, партія надала весь свій апарат «ідеалізму», почуття «місії» і уявлення про історію, яка твориться тут і зараз» [3, с. 30].

Як ми побачили у Арендт, спроби інтерпретувати Голокост як акт насильства, здійснений природженими злочинцями, садистами, божевільними та соціопатами, не знайшли свого підтвердження. Згідно з дослідженнями, відповідно до загальноприйнятих клінічних критеріїв, не більше 10 відсотків солдатів і офіцерів СС можна визнати «ненормальними», більшість же могла б пройти перевірку в сучасні військові структури, що користуються довірою і авторитетом. Бауман аналізує важливий соціальний механізм, який дозволив

значно послабити моральний протест проти насильства і залучити до геноциду величезне число «нормальних» людей, які взагалі-то ніколи не стикалися з необхідністю робити моральний вибір або йти на компроміс зі своєю совістю, адже моральний характер дій навмисно прикривався. А коли моральні аспекти дії непомітні або не одразу стають очевидними, немає необхідності в боротьбі з мораллю. Ейхман в певному сенсі не зробив нічого такого, що по суті відрізнялося від того, що робили люди, які діяли на боці переможців. Бауман вдало цитує американського історика Рауля Хілберга: «Необхідно мати на увазі, що більшість [з тих, хто] брали участь [в геноциді] не стріляли в єврейських дітей і не пускали газ в газові камери ... Більшість бюрократів строчили службові записи, робили фотокопії, говорили по телефону і приймали участь в конференціях. Вони могли знищити всіх людей, просто сидячи за своїм столом» [6, с. 42].

Бауман акцентує увагу на тому, що зазвичай між наміром і його практичною реалізацією існує величезна дистанція, заповнена безліччю дріб'язкових справ і виконавцями, які не грають ніякої ролі. Це так звані «посередники», які не дають побачити наслідки дій. В результаті для одних людей, які «віддають накази», тобто від імені яких дії виконуються, вони існують лише на вербальному рівні або в уяві. Ці люди не пережили дії безпосередньо і опинилися в «моральному вакуумі». У той же час, ті, хто вчиняє дії насправді, дивляться на них як на належні комусь іншому, а себе розглядають лише як знаряддя чужої волі. Бауман робить висновок, що збільшення фізичної або психологічної відстані між дією і її наслідками анулює їх моральний сенс і таким чином ліквідує конфлікт між особистим критерієм моральної порядності і аморальністю соціальних наслідків дії. Коли справжні цілі дії перетворюються в «віддалені і ледь помітні» легко втратити почуття відповідальності. Бауман приводить дуже наочний приклад, який демонструє як саме технологічної розвиток зробив цей механізм придушення моральних мотивів особливо дієвими, небезпечними і легкими в реалізації.

Йдеться про сучасну зброю, яка дозволяє вести бої на такій відстані, що жертва знаходиться за межами кола зору. Це зовсім не те ж саме, що зіткнутися зі своїм противником «віч на віч», вбивши його своїми руками і «поки не видно практичні результати твоїх дій, поки неможливо однозначно пов'язати те, що ти побачив, з таким невинним і дріб'язковим жестом, як натискання кнопки або перемикання стрілки приладу, навряд чи виникне конфлікт на ґрунті моральності, а якщо й виникне, то швидше за все в приглушеній формі» [21].

Аналогічний ефект ліквідації морального сенсу вчинків досягається за рахунок перетворення тих, на кого спрямовані дії, тобто жертв, в психологічних невидимок за рахунок виключення їх з, так званого, «кола зобов'язань». Тут Бауман посилається на історичного соціолога Хелен Фейн, яка і запропонувала концепт «кола зобов'язань», тобто кола осіб, з взаємним зобов'язанням захищати один одного. Всередині кола можуть підніматися будь-які питання моралі, а по іншу моральні заповіді ні до чого не зобов'язують і моральні оцінки безглузді. Саме таким чином євреї, які у свій час були знайомими та друзями багатьох німців, поступово були «виключені з суспільства» і позбавлені права на рівне моральне сприйняття.

Все це стало важливими факторами жорстокої антигуманної катастрофи першої половини XX століття і поставило під питання пануючу доти теорію моралі, на основі якої визнається право суспільства втілювати в життя його власну версію про зміст моральної поведінки і погоджуватися з практикою, при якій влада суспільства претендує на монополію морального судження, адже якби розрізнення між правильним і неправильним або поганим і хорошим знаходилося повністю і виключно у веденні соціальної групи, тоді не було б законної підстави для висування обвинувачень в аморальності будь-якій діяльності індивідів, якщо вони не порушують правил, встановлених «своєю» групою. Ми не можемо погодитися на це, адже тоді доведеться визнати, що нацисти мали право на свої дії. Їх дії повністю відповідали офіційним законам Третього рейху, але, тим не менш, ми вважаємо їх

аморальним і неприйнятним. «Після Голокосту правова практика і теорія моралі зіткнулися з можливістю того, що мораль може проявлятися в непокорі по відношенню до соціально підтримуваних принципів і в діях, що відкрито кидають виклик громадській єдності і згоді» [6, с. 210].

У зв'язку з усім цим, Бауман вважає за необхідне визнати досоціальні джерела моралі. Він, спираючись на теорію Емануеля Левінаса, пропонує концепцію згідно з якою моральну поведінку можна зрозуміти лише в контексті співіснування, «буття з іншими» як первинним і непереборним атрибутом людського існування. «Обличчя ближнього, - пише Левінас, - символізує для мене повну відповідальність, що передує будь-якій добровільній згоді, будь-якому договору, будь-якому контракту» [6, с. 216]. Ця відповідальність виникає з появою Іншого і з цього моменту все, що робиться, буде вважатися вірним або невірним в залежності від того, як воно відобразиться на Іншому. Згідно Левінасу, відповідальність є основна, первинна і фундаментальна структура суб'єктивності. «Відповідальність за Іншого» - це відповідальність «за те, що не є моєю справою, або навіть за те, що для мене не має значення». Вона має екзистенційний характер і не потребує обґрунтованих або порожніх надії на взаємність, на те, що інший відповість власною відповідальністю. І якщо відповідальність є екзистенційним станом людського суб'єкта, каже Бауман, тоді зміст моралі складає обов'язок по відношенню до іншого і обов'язок, який передує будь-якій зацікавленості. Таким чином мораль не є продуктом суспільства, а скоріше чимось, чим суспільство маніпулює, експлуатує, переорієнтовує і блокує.

Як ми побачили, моральна поведінка нерозривно пов'язана з людською близькістю і її можна розглядати відповідно до законів оптичної перспективи. По мірі збільшення дистанції відповідальність за інших знижується, моральні обриси об'єкта затуманюються, поки обидва вони не зникають з поля зору. Нинішнє сучасне, раціональне, індустріалізоване і технічно просунуте суспільство має практично необмежені можливості розширювати міжлюдську

дистанцію до такої міри, при якій моральна відповідальність і моральні заборони стають невиразними. І результатом цього є тотальна всеосяжна байдужість. «Масове знищення супроводжувалася не вибухом емоцій, а мертвою тишею байдужості» [6, с. 97]. Це діяло сотню років тому і по суті нікуди не поділося в сучасному світі.

У своїх більш пізніх дослідженнях, Бауман розвинув думку про те, що відбулося зі світом, в якому нормою стало зневаження Іншого та забуття відповідальності за нього. У своїй книзі «Моральна сліпота», написаній у формі діалогу з Леонідом Донскісом, він говорить про те, що шлях сучасної людини - це «моральна сліпота» та нечутливість, вільно обрана, самонав'язана чи фаталістично прийнята в добу, коли як ніколи, необхідна швидкість та проникливість в розумінні і почутті. Поняття «моральна нечутливість» позначає тут бездушну, неспівчутливу та безсердечну поведінку або незворушне чи байдуже ставлення, проявлене до страждань та горя інших людей («вмивання рук»). Індивід, який став морально нечутливим, тобто, людиною, здатною і бажаючою відкинути думку про добробут іншого, тим самим стає водночас приймачем моральної нечутливості об'єктів власної моральної нечутливості. «Чисті стосунки» провіщають радше не взаємність визволення, а взаємність моральної нечутливості. Концепт «Двох» Левінаса перестає бути «колискою моральності», натомість перетворюється на чинник адіафоризації.

Адіафоризації слід приділити окрему увагу, адже наслідки її, вважає Бауман, зруйнували людські стосунки суспільства, зробивши їх поверховими, неуважними, крихкими та фрагментарними. «Adiaphoron» грецькою означає «неважлива річ». В розумінні Баумана це тимчасовий вихід із особистої зони чутливості, що передбачає усунення зі свідомості етичного зв'язку з іншими. Це здатність не реагувати або реагувати так, наче б то щось відбувається не з людьми, а з речами, просто матеріальними об'єктами. Інші постають як статистичні дані, обставини, бар'єри, фактори, неприємні деталі та зайві

перешкоди. Ми можемо вибірково відкривати і закривати нашу чутливість наче певний механізм. Те, що відбувається сприймається як неважливе для нас, тому що на нас не спрямоване і нас не стосується. Як приклад, можна навести «популярну середньовічну розвагу» - публічні страти, на які спокійно дивилися чоловіки, жінки та діти, старі і молоді, аристократи та простолюдини. Те, що мало б викликати жах і огиду, і викликало б опинись вони на місці жертв, сприймалося з байдужістю, якщо не ентузіазмом, тому що вони не бачили перед собою «реальних людей», а лише злочинців і ворогів народу. В такі моменти здатність до емпатії прикручена на мінімум чи відсутня. Звичайна нормальна людина перетворюється на, так званого, морального недоумка, що не виявляє жодного співчуття, спостерігаючи страждання іншої людини. Особливо часто це трапляється під час війни, коли жахи та смерть стають рутинною справою. Але й в «мирні» часи, «зловживання» інформуванням про акти насилля з часом формує у людей «звичку» до нього, кожного разу потрібно все більше потрясіння, щоб отримати моральну реакцію. Так само новини про постійні політичні скандали знижують соціальну і політичну чутливість суспільства. Це небезпечний шлях, адже є ризик, що в момент, необхідності швидкого відгуку в душах людей, вони проігнорують його як щось повсякденне і не варте належної уваги.

Наслідками адіафоризації стають інструментальна раціональність, масове суспільство і масова культура, багатоголосся внутрішнього «я». Процес адіафоризації в сучасному суспільстві призводить до стосунків між людьми за принципом споживач-товар. «Як споживачі, ми не присягаємо на вічну вірність предмету споживання, який знаходимо і купуємо, щоб задовольнити наші потреби і бажання, і використовуємо його доти, доки він виправдовує наші сподівання, або до тих пір, як натрапляємо на інший предмет споживання, що обіцяє задовольнити ті самі бажання повніше» [8, с. 22]. Формується світобачення з вірою у власну «недоторканність» та «навразливість», наче ми захищені якоюсь силою, завдяки якій ніхто нас не

впізнає, не ідентифікую та не принизить. Все жахливе і шокує, що відбувається - відбувається «десь там», не з нами. Тому речі, які людина не пов'язує з власним життям стають неважливими, вони, так би мовити, не належать її сфері буття. Якщо постійно бачити в кіно авіакатастрофи, то вони перетворюються на вигадку. Всі події, що виходять за рамки власної повсякденності і люди, які в них задіяні, стають вигадкою митців, науковців чи журналістів, а реальне - це лише те, що трапляється в житті самого індивіда, фактично і безпосередньо.

Байдужість та сліпота стосовно всього, що не стосується нас самих, віра у те, що «зло не тут, не у нас. Що воно ховається в іншому місці, у певних визначених краях, які ворожі до нас чи створюють загрозу для всього людства» [8, с. 12] - це наївна ілюзія і самообман, які вже не одне століття володіють світом і роз'їдають його зсередини. Ігнорування та несприйняття чужих страждань, відмова розуміти інших і ховання очей - це все проявити новітнього плинного зла. Це найбільш небезпечна та підступна форма серед усіх його історичних проявів через свою подрібненість, распорошеність, роз'єднаність і розкиданість. Його важко розпізнати, адже воно тікає від очей, майстерно маскується під друга, а натомість впевнено маніпулює повсякденними людськими турботами та бажаннями, щоб поставити їх собі на службу. Воно долає кордони – природні та штучні. «Плинне зло, подібно до всіх рідких речовин, має дивовижну властивість обтікати перешкоди, що з'являються чи стоять на його шляху. Так само воно зволожує їх, насичує, просочується і зазвичай роз'їдає та розчиняє, всмоктуючи в себе, щоб збільшитися в розмірах» [9, с. 9]. Воно вплетене в тканину буденного життя, в саму його сутність, і навіть якщо вдається його вловити, воно постає таким чином, що здається безальтернативною реальністю, чинити якій перешкоди марно та безнадійно.

Але, переконаний Бауман, зло все ж таки можна зменшити, вкоротити, підрізати, протистояти йому. Потрібно пам'ятати, що моральний обов'язок

має спиратися на своє початкове джерело: властиву кожній людині відповідальність за Іншого, про що сьогодні ми необережно забули. Шлях байдужості та забуття - це шлях до повторення жахаючих помилок минулого.

РОЗДІЛ III. ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНА ПСИХОЛОГІЯ У ВИЯВЛЕННІ СИТУАЦІЙНИХ ЗМІН ХАРАКТЕРУ

Розглянуті в першому розділі події привернули увагу не тільки філософів, істориків та соціологів. Ряд авторитетних психологів людської поведінки поставив собі за мету детально проаналізувати умови та механізми трансформації особистості від добропорядної людини до злодія. Що трапиться якщо взяти зразкових представників людської «нормальності» і закинути їх в нестандартні умови, коли звичні установки перестануть працювати і ситуація буде провокувати до зла? Як довго вони зможуть зберігати власні моральні принципи і слідувати їм? Що сильніше особистість чи ситуація?

3.1. «Етика слухняності» в поясненні агентних станів суб'єктів (С. Мілгрем)

Одним з перших фундаментальних досліджень, що істотно похитнуло позиції прихильників диспозиційного підходу, які були переконані в тому, що поведінка людини визначається лише або здебільшого її «природними» особистісними схильностями, став експеримент соціального психолога Стенлі Мілгрема, вперше проведений в 1963 році. Суть і висновки даного експерименту якнайкраще демонструються твердженням Чарльза Сноу, якого неодноразово цитує сам Мілгрем: «більше злочинів проти людства було скоєно в ім'я послуху, ніж всупереч».

У своїй книзі «Підпорядкування авторитету» (Obedience to Authority: An Experimental View; 1974) Мілгрем виклав детальний опис експерименту і проаналізував його результати. Сумарно масштабне дослідження отримало 19 різних експериментальних модифікацій, в яких брали участь близько 1000 чоловік у віці від 20 до 50 років. Це одне з перших настільки репрезентативних і ґрунтовних досліджень у соціальній психології та соціальних науках завдяки величині вибірки, систематичним варіацій, а також детальному поясненню методологічних підходів. Крім того, відтворення експериментів у багатьох

інших культурах показало надійність висновків. Все це було направлено на спробу Мілгрема зрозуміти як далеко звичайна «нормальна» людина, подібна більшості з нас, здатна зайти, слідуючи наказам авторитету згори.

Початковий інтерес Мілгрема до цієї теми почасти пояснюється його біографією і історичним контекстом. На момент проведення експерименту, пройшло не так багато часу після закінчення Другої світової війни і Мілгрем, будучи молодим соціальним дослідником єврейського походження, розмірковував над тим, з якою легкістю корилися німці нацистській владі в їх дискримінаційній політиці щодо євреїв, і в кінцевому підсумку дозволили Гітлеру приступити до здійснення «остаточного вирішення єврейської проблеми». Він, як і інші дослідники, задавався питанням, чи можливе повторення подібного «досвіду»? Чи вивчило людство урок, який допоможе з легкістю уникати подібного надалі? Мілгрем не був у цьому впевнений.

Перш за все, приступаючи до розгляду підпорядкування за Мілгредом, слід позначити, що воно, на його думку, як феномен є одним з базових елементів в структурі соціального життя. Ми з дитинства опиняємося в ситуації, в якій на інституціональному рівні звикаємо підкорятися авторитету. Спочатку всередині сім'ї людина підкоряється волі батьків, потім переходить в школу, інституційну систему з ієрархічною структурою, таким чином майже неминуче функціонуючи перші 16-20 років свого життя як елемент в системі, яка ґрунтується на авторитеті. Далі в більшості випадків слідує робота, де хоч і допускається певне інакомислення, але з керівництвом краще ладнати, а для цього необхідно підкорятися. Разом з тим, стверджує Мілгрем, підпорядкування є психологічним механізмом, що зв'язує індивідуальну дію з політичною метою. Воно з'єднує людей з системами влади.

При цьому, визнає Мілгрем, підпорядкування в деякому сенсі виправдане. Певні ієрархії і системи влади необхідні для ефективної і безпечної людської взаємодії. Соціальна організація дає переваги в реалізації

як зовнішніх, так і внутрішніх цілей. Вона забезпечує стабільність і гармонію у взаєминах між членами групи. Чітке визначення статусу кожного знижує розбіжності до мінімуму, обмежуючи можливості для «внутрішнього» насильства. Лише людина, що живе в свого роду ізоляції, може дозволити собі не реагувати (через покірність чи непокору) на накази інших людей. Мілгрем також розглядає думку, пропоновану його сучасниками-вченими, що людина народжується з потенціалом до підпорядкування, який потім взаємодіє з впливом суспільства, створюючи слухняну людину. «У цьому сенсі здатність до підпорядкування на кшталт здібності до мови: для здатності до мови мозок повинен бути влаштований певним чином; однак щоб людина розмовляла, необхідний вплив соціального середовища» [21]. Таким чином у підпорядкування є небезпідставні вроджені і соціальні причини.

І хоча, як ми бачимо, підпорядкування зустрічається на кожному кроці, не можна ігнорувати і недооцінювати його роль в поведінці, адже без цього не можна зрозуміти широкий спектр поведінкових моделей. Як показує практика, для багатьох людей підпорядкування може бути глибоко вкоріненою поведінковою схильністю і навіть могутнім імпульсом, здатним пересилити засвоєні уявлення про етику, співчуття і моральну поведінку. Покірність, що настільки довго вважалася чеснотою, набуває нового образ, коли слугує поганій меті. Людина, для якої неприйнятно красти і вбивати, може без докорів сумління вкрати і вбити, якщо отримає команду від представника влади. «Вчинок, немислимий для когось за звичайних обставин, може бути здійснений без коливань, якщо на цей рахунок є вказівка» [21]. Як і чому відбувається цей процес, які психологічні чинники його супроводжують і що можна зробити, щоб цього уникнути, як раз і демонструє експеримент Мілгрема.

Експеримент був поставлений в Єльському університеті в 1963 році. Для того щоб набрати учасників, які змогли б забезпечити репрезентативність вибірки, Мілгрем і його колеги, дали оголошення в місцеву газету

американського міста Нью-Хейвен. Воно запрошувало представників будь-яких професій взяти участь в дослідженні пам'яті і здатності до навчання. За годину участі покладалася плата в 4 долари. Також розсилалися запрошення. Респонденти, про яких були відомі стать, вік і професія, склали коло досліджуваних. За кілька днів до експерименту також проводилися індивідуальні співбесіди. Прийняти участь в експерименті запропонували звичайним людям - поштовим клеркам, шкільним вчителям, продавцям, інженерам та робітничим. Освітній рівень був самим різним - від людей не завершивших шкільне навчання до власників докторських та інших професійних ступенів.

Змодельована ситуація відбувалася таким чином, що в психологічну лабораторію входять двоє людей. Один іменується «учителем», інший «учнем». Експериментатор повідомляє, що мова йде про вплив покарання на здатність до навчання. «Учня» заводять в кімнату, саджають в крісло і пристібують, а до зап'ястя приєднують електрод. Йому повідомляють, що він повинен запам'ятовувати списки з пар слів, а в разі помилок буде отримувати удари електричним струмом наростаючої сили. Насправді ж експеримент ставиться над «учителем». Йому дають побачити, як «учня» пристібають до крісла, відводять в головну експериментальну кімнату і садять перед страхітливим електрогенератором. На лицьовій панелі генератора розташовані по горизонталі 30 рубильників від 15 вольт до 450 вольт, з кроком 15 вольт. Поруч з рубильниками дані словесні пояснення: від «Слабкий розряд» до «Небезпечно - важке ураження». «Учителю» повідомляється, що він буде перевіряти людину, що знаходиться в сусідній кімнаті. Якщо «учень» відповідає правильно, «вчитель» переходить до наступного пункту. У разі невірної відповіді необхідно виконати електрошок: почати з найменшого (15 вольт), потім збільшувати на один крок кожного разу, коли «учень» допускає помилку (30 вольт, 45 вольт і т.д.).

«Учитель» - нічого не підозрюючий випробуваний, який прийшов в лабораторію брати участь в експерименті. «Учень» же - підставна особа, яка в реальності не отримує удари струмом. Мета експерименту полягає в тому, щоб з'ясувати, наскільки далеко зайде людина в конкретній ситуації, слухняно завдаючи біль протестуючої жертві. В який момент відмовиться підкорятися? Конфлікт виникає, коли «учень» виявляє ознаки дискомфорту, поступово його протести посилюються, стаючи все більш наполегливими і емоційними. Після 285 вольт звуки, що він видає, нагадують агонію. І хоча насправді «учень» підставна особа, яка не отримує болю, для випробуваного це не гра, він вірить в те, що відбувається і внутрішній конфлікт очевидний. З одного боку, «учень» страждає: значить, треба встати і піти. З іншого боку, експериментатор, особа авторитетна і керівна, велить продовжувати. І всякий раз, коли випробуваний зволікає, експериментатор наполягає на продовженні. Вихід зі становища вимагає порвати з авторитетом.

Щоб зіставити очікувані результати з реальністю, було опитано кілька груп респондентів (психіатрів, студентів і дорослих представників середнього класу різних професій). В цілому, респонденти були впевнені, що практично всі суб'єкти в якийсь момент відмовляться підкорятися і до кінця дійдуть лише формені психи (максимум 1-2% учасників). Вони виходили з передумов, що, по-перше, люди в більшості своїй порядні і їм нелегко заподіяти біль безневинним істотам і, по-друге, що якщо людину не змушувати фізично і не залякувати, вона, як правило, господар своєї поведінки. Вона робить ті чи інші речі тому, що сама так вирішила. Звичайно, ці люди в більшості своїй були впевнені, що самі ніколи б не стали під тиском авторитету заподіювати біль іншим. Але вони зробили поширену помилку, недооцінивши ситуаційні фактори і поклавши всю відповідальність на особистісні характеристики, автономність характеру індивіда.

«Здавалося б, досить краплі критичного мислення, щоб практично будь-яка людина відмовився продовжувати експеримент і коритися безсердечним і

несправедливим вказівкам» [21], завдаючи біль невинній людині, однак, як показали результати, все не так просто. Залежно від «модифікацій» експерименту і близькості жертви покірність випробуваного експериментатору (тобто авторитету) могла знижуватися, (при ізоляції «учня», опір експериментатору виявили 35% учасників; при голосовому відгуку - 37,5% учасників; при безпосередній близькості - 60% учасників; при тілесному контакті - 70% учасників), що перегукується з висновками Баумана про моральну дистанцію, але, тим не менш, навіть у випадку коли випробуваному доводилося власноруч притулити іншу людину до електричного розряду, знайшлося 30% тих, яких це не зупинило. Це були звичайні люди, які не мають будь-якої яскравовираженної природного агресивності. Так чому вони продовжували наносити удари струмом? Вони міркували просто: треба значить треба. «Такий головний урок нашого дослідження: самі звичайні люди, які просто роблять свою справу і не мають ніяких ворожих намірів, здатні стати знаряддям страшною руйнівної сили. Більш того, навіть коли згубний ефект їх вчинків стає гранично ясний, але їх просять продовжувати дії, несумісні з базовими принципами моралі, майже ніхто не знаходить в собі ресурсів, необхідних для протистояння авторитету» [21]. У відповідь на питання «чому?», Мілгрем стверджує, що вони виявилися замкненими в «агентному стані».

В момент вступу людини в систему, засновану на авторитеті, в її поведінці і внутрішньому функціонуванні відбуваються такі серйозні зміни, що створюється новий стан, відмінний від того, в якому вона перебувала до того, як стала частиною певної ієрархії. Цей стан отримує назву «агентного», в ньому індивід вже не вважає, що його дії обумовлені його власними цілями: він починає розглядати себе як знаряддя бажань іншої людини. Опинившись в агентно стані, людина перестає бути самою собою, проявляє якості, які зазвичай їй не властиві.

Важливо розуміти, що недостатньо просто сприймати когось як абстрактний авторитет, його влада повинна мати до нас безпосереднє відношення і розглядатися як легітимна. Як приклад Мілгрем пропонує уявити ситуацію, що ми стали свідками параду і чуємо, як полковник командує: «Ліво!» І його підлеглі виконують наказ, але ми не станемо повертатися подібно до них, оскільки не вважаємо його своїм начальником. Тобто потрібен момент переходу в систему авторитету. Іноді він відбувається з примусу, але дійсно міцні ієрархічні системи засновані на добровільному підпорядкуванні, тому що «у випадку з добровільним послухом законному авторитету основні санкції за непокору походять від самої людини. Вони не пов'язані з примусом, а є наслідком внутрішнього почуття обов'язку. В даному випадку підпорядкування має не тільки зовнішню, а й внутрішню основу» [21]. У випадку експерименту Мілгрема добровільна участь також стало важливим фактором, який заважав випробуванним припинити свою участь.

Це найсерйозніший наслідок агентного стану. Людина відчуває відповідальність перед авторитетом, але не відчуває відповідальності за характер вчинків, скоєних за вказівкою згори, вона переносить відповідальність на іншу особу. «Мораль не зникає, а лише знаходить іншу спрямованість: підлеглий відчуває сором чи гордість в залежності від того, наскільки точно виконав розпорядження авторитету» [21]. У звичній нам мові, подібне явище часто прикрите гідними словами, будь то лояльність або дисципліна. Як часто злодіяння за наказом супроводжуються фразою «Я виконував свій обов'язок»? Згідно Мілгрему, це не просто відмовка, вигадана заднім числом, а чесне пояснення: саме така психологія і спонукала людину підкоритися вказівці. Після того як агентний зсув відбулося, оцінюється вже не те чи є добрим або поганим вчинок сам по собі, а те як він розцінюється в системі авторитету.

Деякі критики дослідження Мілгрема висували теорії, що причиною всьому є агресивні і садистські інстинкти, які виходять на поверхню, коли

людина отримує можливість завдавати болю собі подібному, а накази влади не грають вирішальної ролі. Щоб остаточно спростувати подібні припущення Мілгрем провів ряд модифікацій початкового експерименту, які підтверджують, що «справа не в тому, що роблять випробовувані, а в тому, для кого вони це роблять» [21]. Так, наприклад, у випадку, коли випробовувані могли самі визначати силу удару струмом, без сторонніх вимог і тиску, майже всі вони обмежилися мінімумом. А значить «які б причини не змушували випробовуваних доводити удари струмом до максимуму, справа не в початковій агресії, а в трансформації поведінки внаслідок підпорядкування наказам» [21]. Що стосується питання «авторитетності» і «легітимності» вихідних наказів, то у випадку коли накази надходили від звичайної людини, позбавленої «офіційного» статусу, хоч і дуже переконливої, підкорюваність різко знижувалася до дуже низьких значень, а в ситуації коли учень сам вимагав електрошоку - його не послухав жоден учасник експерименту. Не менш цікаві спостереження можна отримати з варіації експерименту, коли сам авторитет займав місце «жертви». В таких умовах при першому ж протесті експериментатора всі випробовувані відмовлялися йти далі, жоден з них не повів себе інакше. Більш того, деякі з них бігли йому на виручку і згодом пояснювали це гуманними міркуваннями, не визнаючи, що тут мав значення авторитет.

З усього цього Мілгрем зробив закономірний висновок, що саме реакція на авторитет є тут вирішальним фактором, а ніяк не наказ застосовувати електрошок, тому що накази, які виходять не з авторитету, втрачали будь-яку силу. Іншим важливим висновком, виявленим в ході експериментів, став факт того, що в умовах коли авторитет був представлений декількома особами, накази їх суперечливими, а ієрархія влади, відповідно, неоднозначною, багатьом випробовуваним було набагато простіше вийти з під «контролю» і послідувати своїм внутрішнім моральним орієнтирам. «Голос індивідуальної совісті краще чути в шумі політичних і соціальних розбіжностей». [6]

Перебуваючи під владою авторитету, у людини формується цілий ряд зв'язуючих з нею факторів, що заважають вийти із ситуації, і пристосувальних механізмів, які гальмують її рішучість дати відсіч. Одночасно з цим вони допомагають послабити майже неминучий внутрішній конфлікт. Мілгрем акцентує увагу на чотирьох подібних механізмах, ми вже частково бачили принципи їх дії у першому розділі.

1. Ігнорування цілісної картини

Часто трапляється, що людина настільки занурюється в деталі, що втрачає повне бачення ситуації. Вона починає сприймати себе лише як гвинтик величезного механізму, не здатний вплинути на рішення системи. Це поширена пристосувальна реакція, що дозволяє перекладати відповідальність за вчинки з себе на авторитет (експериментатора, представника законної влади). Не можна сказати, що людина повністю втрачає моральні орієнтири, вона просто не оцінює з моральних позицій наслідки своїх дій. Свій моральний обов'язок вона розглядає як необхідність виправдати надії, які покладає на нього авторитет. Так, наприклад, «Під час війни солдат не думає про те, чи добре бомбити села. І не відчуває провини і сорому. Він відчуває гордість або сором в залежності від того, наскільки добре виконав завдання» [21].

2. Контр-антропоморфізм

Передбачає ігнорування людського фактора. Сили, які мають безпосереднє відношення до людини розцінюються як безособові. Нехтування людськими наслідками можливо в зв'язку з тим, що жодна дія сама по собі не володіє незмінними психологічними якостями, а її зміст залежить від контексту. В умовах психологічної лабораторії електрошок - здатний у відриві від контексту викликати жах - набуває зовсім іншого змісту. Він стає просто частиною схеми, як і вимога експериментатора. Разом вони спричиняють на випробуваного вплив, що виходить за особистісні межі. В результаті останній починає вірити, що все, що відбувається стоїть вище окремих людських

чинників і відбувається в ім'я горезвісної «благोї мети», у випадку експерименту «в ім'я науки». Іноді ж у виправданні своїх дій людина доходить до очорнення і приниження жертви. Вважаючи її такою, що заслуговує покарання.

3. Думки та практика

Між думками і словами, з одного боку, і справою, рішучим кроком непокори, з іншого, - лежить досить велика прірва. Насправді багато випробовуваних були в якомусь сенсі проти того, що робили з «учнем» і навіть переконані в неправильності що відбувається, але далеко не кожен здатний втілити свої вірування і цінності в діяльність. При цьому багато з них втішалися думкою, що в глибині душі вони служать добрій справі і не вчинили б так, якби не вимоги з боку. Але правда в тому, говорить Мілгрем (і з ним важко не погодитися), що суб'єктивні відчуття за великим рахунком неприципові в ситуації морального вибору, якщо не передбачають за собою дію. «Тиранії зберігаються завдяки слабакам, у яких немає мужності вчинити відповідно до своїх переконань» [21].

4. Перенесення відповідальності

Ще один механізм зняття напруги, прямо впливає з попереднього, полягає в тому, що люди часто складають з себе відповідальність. Їм простіше вірити, що вони не більше, ніж проміжна ланка в ланцюзі зла. Це тим простіше, чим більше вони віддалені від спостереження наслідків своїх вчинків. Саме тому в разі відсутності безпосередньою близості з «учнем» під час експерименту Мілгрема рівень слухняності підвищувався. Чим більше розширена ієрархія і чим більше людей в ній задіяні, тим помітнішою стає, так звана, фрагментація людського вчинку. Зрештою ніхто конкретно не вирішує здійснити злочин і не відповідає за наслідки. Людини, яка бере на себе всю відповідальність, просто немає. Мілгрем називає це найпоширенішою особливістю соціально організованого зла в сучасному суспільстві.

Все це разом свідчить, що проблема підпорядкування тісно пов'язана з формою суспільства і тим, яким шляхом воно розвивається. «Починаючи з якогось моменту дроблення суспільства на людей, які виконують вузькі і дуже специфічні завдання, знеособило працю і життя. Кожен бачить не ситуацію в цілому, але лише невелику її частину, а тому не здатний діяти без керівництва. Людина підкоряється авторитету, але тим самим відчужується від власних вчинків» [21]. Більш того, для сучасного суспільства характерна ще одна особливість: людей вчать відповідальності перед безособовим авторитетом. Сучасний індустріальний світ змушує підкорятися абстрактному рангу, на який вказує атрибутика, уніформа або звання, ми не знаємо «особу вождя».

На прикладі експерименту ми побачили просту схему того, як хороші люди можуть потрапити в мережі зла. Всього то й досить, що домогтися від людини якихось обіцянок, доручити їй важливу роль в «п'єсі», що має для неї позитивну цінність, визначивши правила, які потім будуть виправдовувати безвольне підпорядкування, а потім дивитися як вона повільно, але вірно, невинними, здавалося б, кроками просувається по слизькій доріжці на шляху до рубильника з 450 вольт електрошоку. Сформована колективна відповідальність, механізми зняття напруги і хороша «легенда», що виправдовує будь-які засоби досягнення «важливої мети», не дозволять порвати з авторитетом і вийти з ситуації, в кінцевому підсумку практично безповоротно затягнувши людини в болото. Те, що послугувало в експерименті «легендою» про важливість «наукової істини», в реальному світі набуває форми «ідеології» і нерідко виправдовує жорстокість і несправедливість. Парадоксально, зауважує Мілгрем, але саме такі почитаємі чесноти, як вірність, дисципліна і самопожертва, які ми так звикли цінувати в людині, створюють руйнівні механізми воєн і прив'язують людей до безжалісних систем влади.

Експеримент показав страшну готовність «нормальних» дорослих людей слухатися наказів майже до останнього, йдучи наперекір власній совісті

і загальноприйнятим нормам моралі. Отримані результати і висновки, які з них випливають, викликали обурення громадськості. Нікому не хотілося вірити, що злу підвладний кожен з нас і що воно може бути іншою стороною звичних «чеснот». Як би не було неприємно це усвідомлювати, але необхідно дивитися на нього з відкритими очима. Визнання своєї вразливості - перший крок до того, щоб вибудувати оборону.

3.2. Роль ситуаційних чинників у перетворенні добропорядних людей на злодіїв (Ф.Зімбардо)

Ми побачили як швидко ситуація здатна захопити владу над людиною і змусити її до дій, про які вона і подумати не могла. Експеримент Мілгрема тривав не більше години і включав лише невеликий ланцюжок учасників. А тепер спробуємо уявити, що ж буде на тривалій дистанції і за умови значного збільшення кількості задіяних осіб? На це питання спробував відповісти друг і колега Мілгрема, всесвітньо відомий соціальний психолог Філіп Зімбардо.

Зімбардо продовжує розвивати думку Мілгрема. Дійсно, в певному контексті ситуаційні фактори виявляються сильнішими за властивості особистості. Але ситуації - це лише окремі випадки, що виникли в результаті складного переплетення різних факторів і могутніх впливів. Вони створюються чимось набагато більш небезпечним і всеохоплюючим в своїй владі, вони створюються Системою. Вона включає в себе Ситуацію, але вона більш стійка, більш обширна і формує міцні зв'язки між людьми, а також створює очікування, норми, політику, а іноді і закони. Опиняючись «в пазурах Системи», ми не усвідомлюємо як трансформуються наші думки та поведінка і діємо так, як видається найбільш природним в даних обставинах. До таких висновків Зімбардо приходить в результаті експерименту, проведеного ним і його колегами зі Стенфордського університету в 1971 році, і згодом співвіднесеного з реальними ситуаціями. Своє дослідження Зімбардо детально описав у книзі «Ефект Люцифера».

Початкове дослідження було пов'язане із запитом військово-морського флоту США пояснити конфлікти в його виправних установах і в морській піхоті. Можна сказати, що планувалося дослідити природу насильства і жорстокості, що виникають як реакція людини на обмеження свободи в умовах нав'язаної їй соціальної ролі. Але в підсумку його результати дозволили помітити щось більше.

Як вже було сказано, експеримент проводився в 1971 році в Стенфордському університеті. Хоча згодом він був неодноразово повторений багатьма іншими дослідниками в інших культурах, а крім того, став широко відомим серед які фахівців і був відображений у різних телевізійних шоу і кінематографі. Взяти участь в експерименті можна було по оголошенню в газеті, яке пропонувало 15 доларів в день за два тижні участі в «симуляції в'язниці». З 70 кандидатів відібрали 24. Переважно це були білі чоловіки середнього класу до 30, що мають або здобувають вищу освіту. Щоб відібрати кандидатів Зімбардо і його помічники провели тестування за допомогою трьох методик. Використовувалися шкала F для вимірювання авторитарних установок, шкала макіавеллізму, що досліджує стратегії маніпулювання при міжособистісному спілкуванні, і особистісні шкали Комрея. Жоден з відібраних кандидатів не мав ніяких патологій і приблизно відповідав середнім показникам. Таким чином «жоден з учасників ... не скоював злочинів, не мав ніяких емоційних проблем, фізичних захворювань і навіть недоліків в інтелектуальній або соціальній сферах, наявність яких зазвичай відрізняє ув'язнених від охоронців і від інших членів суспільства» [15]. На початку експерименту між учасниками не було ніякої різниці. Але не минуло й тижня - і між двома групами, на які вони були розділені, вже не залишилося нічого спільного.

Зімбардо був переконаний, що влада ситуації найсильніше проявляється в нових обставинах, в яких ми не можемо спиратися на попередній досвід і знайомі моделі поведінки. Він і його колеги облаштували в підвалі

Стенфордського університету імпровізовану в'язницю, сам Зімбардо виступав в ролі суперінтенданта, керівника даного виправного закладу. Учасники експерименту, в свою чергу, по волі випадковості отримали ролі охоронців і ув'язнених. Кожній групі були привласнені певні «атрибути», що відрізняють її від іншої. Охоронці повинні були носити уніформу, темні дзеркальні окуляри і дерев'яні кийки, а ув'язнені отримали тільки короткі однотипні незручні роби з номерами, шльопанці, ланцюжок на ногу і шапочки, що імітують тюремний постриг. Все це зробило учасників однієї групи подібними один одному, приховавши їх індивідуальні риси і в той же час суворо протиставило іншій. Ув'язненим заборонено було використовувати звернення по імені, лише за номером, а до охоронців вимагалось звертатися не інакше, ніж «пан наглядач». Все це сприяло втраті самоідентифікації. Крім цього був створений ряд дезорієнтуючих умов, результатом яких стали втрата відчуття часу і простору. Так як «в'язниця» була влаштована в підвалі, в ній були відсутні вікна, а значить природне світло і свіже повітря, важливість яких ми можемо недооцінювати. Охоронці, принаймні, повинні були працювати по змінах і повертатися додому у вільний від роботи час (хоча згодом багато хто брав участь в неоплачених понаднормових чергуваннях). Ув'язнені ж, на відміну від них, проводили час у в'язниці цілодобово, сидячи в своїх камерах, іноді відвідуючи коридор для переклички і їдальню. Навіть до вбиральні через двір їх водили під конвоєм і в мішках на голові.

За день до експерименту, для майбутніх «охоронців» провели своєрідний «курс молодого бійця», але їм не дали ніяких вказівок, крім неприпустимості будь-якого фізичного насильства. Їм пояснили, що їх обов'язок полягає в тому, щоб виконувати нагляд в'язниці, який вони можуть здійснювати «на свій розсуд». Запит доктора Зімбардо полягав в наступному: «Створіть у в'язнів почуття туги, почуття страху, відчуття свавілля, що їх життя повністю контролюється нами, системою, вами, мною, і у них немає ніякого особистого простору ... Ми будемо різними способами забирати їх

індивідуальність. Все це в сукупності створить в них почуття безсилля. Значить в цій ситуації у нас буде вся влада, а у них – ніякої» [15]. В перший же день, охоронці самі придумали цілий список правил, порушення яких каралося. Згодом вони використовувала ці правила для різних фізичних і моральних принижень ув'язнених і експеримент, запланований на два тижні, не протримався і одного, швидко вийшовши з під контролю. За кілька днів гідні «нормальні» молоді люди перетворилися в безсилим жертв і монстрів, що їх катують. Експеримент отримав аудіо та відео супровід, що потім дозволило його детально відтворити. Опис наводиться в згаданій книзі Зімбардо і дає «повну картину» події. Зараз же для нас важливі основні висновки про те, що сталося, про що це говорить і куди це веде.

Захисники Системи люблять висувати «теорію бочки меду», в якій погані люди виступають неминучою «ложкою дьогтю». Ті, хто скоїв погані вчинки «знаходяться по один бік непроникного кордону між добром і злом, а всі решта, «бочка меду» - по інший» [15]. У Стенфордському експерименті були задіяні люди, які не мають ніяких підстав відносити їх до «ложки дьогтю», вони своїми особистостями не внесли в те, що відбувається, ніяких патологій. Але не дивлячись на це, в найкоротші терміни, ситуація імпровізованої в'язниці малопомітними кроками перетворилася в систему зі своїми правилами і законами, підминаючи під свої умови всіх задіяних осіб, навіть самого її «ініціатора», начальника в'язниці і керівника експерименту, доктора Зімбардо. За його ж особистим визнанням, він, як і інші актори цієї вистави, потрапив в лапи системи, був засліплений своєю роллю, вжився в неї, пристосовуючись під обставини. На четвертий день, почувши про змову з метою втечі, він і охоронці спробували цілком перенести експеримент у справжній невикористаний корпус в'язниці в місцевій поліції, як в більш «надійний». Зімбардо як справжній начальник виправного закладу фанатично переживав за збереження порядку, не помічаючи страхітливого патологічного характеру подій, що відбуваються.

Ув'язнені і охоронці зазнали особливо приголомшливих «трансформацій характеру» під впливом ситуаційних сил. Багато наглядачів, звичайні хороші хлопці, з кожною «робочою зміною» проявляли все більше садизму по відношенню до групи ув'язнених. Спочатку останні намагалися чинити опір, навіть влаштували бунт, забарикадувалися в своїх камерах. У них спостерігалися прояви неслухняності, непокори правилам, відстоювання «свого», але це лише викликало гнів охоронців, які в покарання вигадували все більш витончені способи придушити опір і стати господарями ситуації. Багато з них почали отримувати певне задоволення від того, що відбувається, від почуття своєї влади, а ув'язнені відчували все більший стрес. Вони були виснажені, незадоволені, ставали все більш пасивними і безвільними. Характерно, що вони навіть не намагалися говорити з «товаришами по нещастю» про те, що знаходиться за стінами підвалу. Для них залишилося тільки сьогодення, конкретний момент. Вони, так би мовити, стали бранцями світу, якого не створювали і який не можуть змінити. Люди злилися з ролями, які грають.

Все це свідчить про те, що «Хороших людей можна спокусити, підштовхнути або змусити творити зло. Ще їх можна змусити до ірраціональних, дурних, саморуйнівних, антисоціальних та безглузвих дій, особливо в умовах «тотальної ситуації», вплив якої на людську природу суперечить відчуттям стабільності і цілісності нашої особистості, нашого характеру, наших етичних принципів» [15].

Одним з найважливіших факторів того, що відбулося, стала анонімність. Учасники експерименту в результаті його умов виявилися в ситуації деіндивідуалізації. Використання маніпуляцій, пов'язаних зі зміною або приховуванням зовнішності сприяє анонімності і зменшує особисту відповідальність. Якщо людина відчуває, що ніхто не знає, хто вона така, її значно простіше залучити до антисоціальних дій. Якщо ж «всі члени групи виявляються в ситуації деіндивідуалізації, їх мислення змінюється: вони

починають жити виключно поточним моментом, а минуле і майбутнє віддаляються і стають незначними» [15], що ми і побачили в імпровізованій в'язниці. Особливо істотно це вдарило по ув'язненим. Форма і темні окуляри охоронців стали їх бронєю і зброєю, для «бранців» же, принизливі жалюгідні роби і номери-нашивки зробили погану службу, перетворивши їх в очах охоронців на безіменну сіру масу. Додамо до цього обставину влади охоронців створювати правила і карати за порушення, а також спроби в'язнів збунтуватися проти встановленого порядку тим чи іншим чином, зміцнюючи в головах наглядачів віру в «дикість» своїх «підопічних», нездатних слідувати раціональних аргументів і цивілізованого людського порядку. Все це посприяло процесу дегуманізації.

Ми дійшли до однієї з найважливіших точок дослідження. Оскільки дегуманізація є одним з основних процесів, які змушують звичайних, нормальних людей спокійно або навіть з ентузіазмом творити зло. Вона виникає коли одні люди починають вважати, що моральні норми, принципи, почуття, думки і цінності, які визначають, що означає бути людиною, іншим людям, певній їх групі, не належать. «На відміну від людських відносин - суб'єктивних, особистих і емоційних - для відносин дегуманізації характерні об'єктивізація, раціоналізм, відсутність емоційного змісту і емпатії» [15]. Таким чином, дегуманізуючи інших людей, ми перестаємо вважати їх людьми і перетворюємо їх в «тварин», «пусте місце», в об'єкти. А з ««об'єктом» легко поводитися бездушно або жорстоко, ігнорувати його вимоги і прохання, використовувати його в своїх інтересах і навіть вбити, якщо він нас дратує» [15]. Якщо гуманістичні відносини можна охарактеризувати формулою «Я-Ти», то дегуманізовані перетворюються в «Я-Це», а згодом і в «Це-Це» між об'єктами. Саме дегуманізація, розглядаючи інших людей як «неповноцінних», найбільше сприяє виникненню забобонів, расизму і дискримінації. У випадку Стенфордського експерименту була створена, так би мовити, «екологічна» система дегуманізації, що передбачала втрату свободи,

особистого простору, а в підсумку особистої ідентичності «в'язнів», які залишилися відрізані від не тюремної реальності і потрапили в повну владу охоронців і системи. Але подібне відбувається постійно, особливо це стосується ситуацій, коли різні групи людей різко протиставляються один одному і принаймні одна з них має дозвіл Системи на пригнічення іншого. Самим сприятливим ґрунтом для вирощування дегуманізації є війна.

Одним з багатьох наочних прикладів найгіршого, що може статися при збігу всіх цих факторів в конкретній ситуації, є Абу-Грейб. Ця іракська в'язниця, що завжди мала зловісну славу, після подій та скандалу 2004 року, коли вона виконувала роль Американської військової в'язниці для військовополонених, назавжди вписала себе в історію нелюдяності. Знімки з доказами знущань і тортур американських солдат над полоненими облетіли увесь світ. Зімбардо зацікавився цим випадком, оскільки відразу помітив схожість між тим, що сталося в Абу-Грейб і під час Стенфордського експерименту. Він провів глибокий аналіз ситуаційних сил, що діяли в іракській в'язниці і його висновки не залишали шансів для прихильників теорії «бочки меду». В обох випадках люди стали жертвами обставин анонімності, деіндустріалізації, дегуманізації, нав'язаного образу ворога, «плинної» колективної відповідальності і втрати почуття реальності. Вони стали заручниками Системи, але вона не була б так небезпечна і стійка, якби не захищала себе. «Цапами відбувайлами» стала лише група солдат, яких найбільш просто було оголосити «ложкою дьогтю», патологічними садистами, винятком з правил. Але це лише один кінець ланцюга зла, вершина ієрархії залишилася недоторканою. А між тим, подібні злочинства відбувалися раніше і тривали далі. Єдине, чим дійсно відрізнялася Абу-Грейб від багатьох подібних їй - її нутро стало надбанням широкої громадськості.

Ми вже маємо уявлення про те, на які трансформації здатний людський характер під дією ситуативних сил. Але чому це стає можливим? Адже ми протягом всього свого життя з самого дитинства засвоюємо певні моральні

норми і принципи, які спочатку ззовні прививають нам батьки, вчителі та інші авторитети, а потім перетворюються в особистий, внутрішній кодекс поведінки. Вірно, що в нестандартних умовах звичні установки перестають працювати належним чином. Але хіба ми забуваємо хто ми такі? Чому ми втрачаємо контроль над власною особистістю? Яким чином немислиме сьогодні, стає повсякденним завтра?

Справа в тому, вважає Зімбардо, що людські механізми самоконтролю та саморегуляції, всупереч поширеній думці, не постійні і не статичні. Тут він посилається на свого колегу зі Стенфорда Альберта Бандуру, який припустив, що «Люди і групи іноді «вимикають» звичайні моральні норми - в певні моменти, в певних ситуаціях, з певними цілями» [15]. Наші моральні принципи, говорить доктор Зімбардо, - це щось на зразок важеля перемикавання передач, який іноді виявляється в нейтральному положенні. І якщо в цей момент, так би мовити, «машина з водієм», тобто наша особистість, тимчасово позбавлена чітких моральних орієнтирів, виявляється на «схилі» або перед пішоходом, то вона просто рухається за інерцією і тут вже все залежить від того як складуться обставини, а не від умінь і намірів водія. Саме ця здатність «довільно «вимикати» і «вимикати» свої моральні принципи ... пояснює, чому люди можуть бути жахливо жорстокі в один момент і сповнені співчуття у наступний» [5]. «Охоронці» Стенфордської в'язниці, що проявили несподівану майстерність в своїй жорстокості до «ув'язнених», після зміни спокійно йшли додому до своїх друзів і коханих, перемикнувши важіль назад на «моральну передку» і повертаючись до звичайних моральних стандартів. Подібне працює і в реальності, в набагато більш серйозних випадках, як ми побачили це в дослідженнях Арендт і Баумана.

Звичайно, ці люди не забували чудесним чином про те, що робили зовсім нещодавно. Але у них спрацьовували особливі механізми самовиправдання, що прикривають суть дій. При цьому вони вибірково послаблювали внутрішній контроль, який регулює їх поведінку. «Цей процес -

фундаментальна властивість людської природи. Бандура стверджує, що він допомагає пояснити не тільки політичне, військове насильство і тероризм, а й повсякденні ситуації, в яких пристойні люди за звичкою роблять те, що захищає їх інтереси, але при цьому завдають шкоди іншим» [15]. У «Ефекті Люцифера» Зімбардо описує чотири основних когнітивних механізми, які дозволяють людині виправдати будь-яку свою деструктивну або зловмисну поведінку. Вони підтверджують та доповнюють висновки, що ми побачили в ході дослідження.

1. Заміна сенсу поведінки

Наприклад, пише Зімбардо, ми можемо створити моральні виправдання тих чи інших дій з точки зору морального імперативу, що допускає насильство, або створюємо порівняння, що протиставляють нашу «справедливу» поведінку зловмисній поведінці ворогів. Виставляючи своє зло хоча б трохи меншим, ніж у ворога, воно вже набуває відтінок доброчинності («Ми лише жорстко намагаємося вибити з них інформацію, а вони нас вбивають»). Тій же меті слугують евфемізми, що маскують реальність жорстоких дій, сюди відносяться такі словосполучення як «супутній збиток», «дружній вогонь» і т.д. У нацистській Німеччині, як ми бачили, була створена ціла бюрократична мова, яка зовні прикривала і певним чином пом'якшувала суть того, що відбувалося.

2. Відсутність почуття відповідальності

Часто в складних системах, накази віддають одні люди, виконують їх зовсім інші, а між ними ще цілий ланцюг посередників. У підсумку, людина може просто «Не бачити» прямого зв'язку між своїми словами або діями і їх згубними результатами. Особиста відповідальність розсіюється або перекладається на інших, вище або нижче по ієрархії. Таким чином людина здатна переконати себе в своїй невинності і позбутися від мук совісті.

3. Ігнорування

Ми можемо банально «не помічати» шкоди, яку заподіяли наші дії іншим людям. Негативні наслідки вчинків спотворюються, зменшуються або взагалі не визнаються існуючими.

4. Очорнення жертви

Ми можемо вважати, що жертви заслуговують на покарання, покладаємо на них всю провину, і, звичайно ж, дегуманізуємо їх: адже вони не заслуговують людського ставлення. Натяки на подібне видно в експерименті з електрошоком, деякі випробовувані виправдовували свої дії тим, що «учень» сам винен, адже не здатний зробити елементарні речі. Ще більш наочних оборотів такий механізм набрав у «охоронців» Стенфордської в'язниці.

Розуміння того як Ситуація і Система здатні перетворити звичайну нормальну людину в жорстокого монстра ні в якому разі не виправдовує окремі випадки аморальних, незаконних або жорстоких діянь. Але усвідомлення принципів функціонування цих сил може посприяти корекції або запобігання небажаної поведінки окремих людей або груп. Більшості з нас хотілося б вірити у власну винятковість і невразливість перед викликом системи, але підтримуючи подібну ілюзію ми лише стаємо вразливими для маніпуляцій. Потрібно тверезо усвідомлювати, що ми теж можемо стати «зараженими», що «майже кожен з нас може пережити трансформацію характеру, опинившись у владі потужних соціальних сил. Наша власна поведінка, як ми її собі уявляємо, може не мати нічого спільного з тим, ким ми здатні стати і що здатні зробити, потрапивши в лапи ситуації» [15].

Зло насправді є досить банальним. І не завжди лиходії - ті, хто вчинив злочин своїми руками, це лише те, що лежить на поверхні. Зло бездіяльності - ось дійсно наріжний камінь зла, переконаний Зімбардо. Якщо ми нічого не робимо, знаючи про щось несправедливе і аморальне, то тим самим даємо

мовчазну згоду і заохочуємо його продовження. «Безмовний хор, який дивиться, але не бачить, слухає, але не чує» [15] - ось головний пособник зла. Як показали дослідження, бездіяльність у випадках, що вимагають активного втручання, часто сама обумовлена ситуаційними чинниками. Ми легко піддаємося власним переконанням, що ми занадто зайняті, що знайдеться хтось інший, що самотній опір нічого не змінить, що ми, врешті-решт, не герої, не ті особливі люди, вчинки яких змінюють історію. І тут Зімбардо у відповідь концепції банальності зла висуває ідею банальності героїзму.

Ми звикли думати, що герої - це особливі виняткові люди, народжені рятувати світ і несхожі на простих смертних. Зімбардо не заперечує існування подібних особистостей, але це швидше виняток з правил. «Набагато частіше люди, яких ми вважаємо героями, - це герої моменту, герої ситуації, вони діють рішуче, почувши заклик» [15]. Подібно до того як більшість людей під впливом поганих обставин могли б вчинити найжахливіший вчинок, точно так само кожен з нас здатен чинити супротив і піти проти системи. Стенфордський тюремний експеримент припинився завдяки словам однієї з аспіранток університету, вона стала майже випадковим спостерігачем і була шокована тим, що відбувається. Її різка емоційна реакція дозволила керівнику задуматися над жахливою постановкою, ініціатором якої він був, і яка вийшла з під контролю, затягнувши в свої мережі його самого. Характерно, що були й інші свідки того, що відбувається, але вони мовчали, підлаштовуючись і роблячи вигляд, що все нормально. Жахаючі події в Абу-Грейб припинилися завдяки ініціативі однієї людини. Він сам був службовцем американської армії і надаючи розголосу ситуацію, він усвідомлював, що «зрадив» своїх товаришів і чим це для нього загрожує. Знадобилося багато рішучості і хоробрості, щоб «опублікувати» фото, які доводять жах того, що відбувалося. Це була серйозна моральна дилема. Але він не міг вчинити інакше. Перебуваючи в епіцентрі системи, він пішов проти неї.

Зімбардо пропонує ряд рекомендацій, які можуть допомогти кожному не стати жертвою ситуації і не втратити моральний орієнтир.

Перш за все, психолог вказує на те, що потрібно визнавати власні помилки перед собою і іншими, роблячи з них висновки. Якщо робити це відкрито і чесно, то не доведеться виправдовувати або раціоналізувати свої помилки і тим самим сприяти поганим або аморальним діям, оскільки визнання помилки робить непотрібними спроби позбутися когнітивного дисонансу. «Визнання власної зіпсованості говорить про те, що людина, незважаючи ні на що, зберегла в собі якусь духовність, що ця людина все ж має уявлення про закони моральності» [28, с. 245]. Також потрібно зберігати пильність. Навіть найрозумніші люди нерідко вчиняють по-дурному, просто не звертаючи уваги на важливі деталі. Часто людина діє машинально, використовуючи застарілі моделі поведінки, які виправдали себе в минулому, але потрібно пам'ятати, що жити «на автопілоті» - небезпечно.

Дуже важливим є критичне мислення. На це вказує не лише Зімбардо, але і Аренд зі Свендсенем, дослідження яких розглянуті вище. Не слід сприймати все на віру, необхідно шукати докази та факти, намагатися розраховувати віддалені наслідки будь-яких рішень і будь-яких дій. Прості рішення далеко не завжди є кращим варіантом, тому що складні особисті або соціальні проблеми не можна вирішити простими засобами.

Розглянуті дослідження чітко демонструють, що нерідко поряд з аморальними вчинками йде втрата почуття відповідальності, саме тому слід завжди її усвідомлювати. Брати на себе відповідальність за свої рішення і дії - значить тримати в руках кермо свого життя. Це необхідно, щоб не піддаватися небажаному соціальному впливу. Брати на себе відповідальність за свої дії - значить думати про майбутнє: коли сьогоднішні вчинки стануть предметом розгляду, ніхто з легкістю не прийме виправдань на кшталт «я тільки виконував накази» або «всі інші робили так само».

Наступним, на що вказує Зімбардо, є ствердження особистої унікальності. Будь то унікальність власна чи унікальність оточуючих, вона не повинна применшуватися чи зневажатися. Поділ людей на категорії та негативні стереотипи сприяють умовам, в яких анонімність може захопити владу над ситуацією. Разом з тим, потрібно цінувати власну незалежність, тому що, хоча бажання бути частиною соціальної групи є нормальним для людини, іноді сила цього бажання змушує деяких людей йти на все, щоб група їх прийняла, а потім ще далі - щоб вона їх не відкинула. але бувають ситуації, коли підпорядкування груповим нормам не приносить користі нікому.

Необхідно вміти визначати, коли варто слідувати груповим нормам, а коли краще їх відхилити і бути готовими заявити про свою незалежність, навіть якщо інші можуть не сприйняти це. Звичайно, майже кожна людина так чи інакше є частиною певних систем і повага до авторитета є важливою, однак потрібно навчитися розрізняти тих, чия влада заснована на професіоналізмі, мудрості, старшинстві або особливому статусі, що заслуговує поваги, і тих, чий авторитет не заснований ні на чому, і хто вимагає покори, не маючи на те вагомих підстав. Поряд з цим, Зімбардо радить не приносити особисті чи громадянські свободи в жертву ілюзії безпеки. Якщо переконати людину в існуванні якоїсь загрози та пообіцяти захист від небезпеки, її можна змусити робити те, що для неї чуже. Часто влада пропонує угоду, на яку не можна погоджуватися – «ви будете в безпеці, якщо в обмін віддасте частину своєї свободи», але жертви будуть реальними і негайними, а безпека - віддаленою і ілюзорною. Якщо ж все-таки людина опиняється в межах несправедливої системи, важливо не втрачати віру в те, що їй можливо протистояти. Безсумнівно, важко боротися з військовою і тюремною системою, з бандою, сектою, громадою, корпорацією і навіть з неблагополучною сім'єю, але відкрите опір при підтримці рішуче налаштованих однодумців може змінити ситуацію.

Щоб не втратити почуття реальності необхідно звертати увагу на «обрамлення» ситуації та вміти регулювати своє сприйняття часу. Те, як «обрамлена» ситуація, часто впливає сильніше найпереконливіших аргументів. Хоча люди часто цього не усвідомлюють, звуки, образи, гасла та логотипи впливають на нас і при цьому формують ставлення до тих чи інших ідей або проблем. Важливо знати і пам'ятати про владу «обрамлення» і залишатися пильним, щоб не піддатися її підступному впливу на емоції, думки і вибір. Що стосується часу, то дослідження Зімбардо демонструють як легко переконати людей робити те, що не відповідає їх переконанням, якщо вони потраплять в пастку «вічного зараз», як це сталося з учасниками Стенфордського експерименту або солдатами в Абу-Грейб. Коли людина забуває про ті зобов'язання, які дала в минулому, і майбутню відповідальність, то стає вразливою для ситуаційних спокус. Коли ж часова перспектива включає і минуле, і сьогодення, і майбутнє, ситуація втрачає владу.

Зло - це похила площина, одного разу опинившись на якій, можна легко полетіти вниз. Потрібно звертати увагу на такі речі як спроби підкупу, невеликі хитрощі, обман, шахрайство, плітки, чутки, расистські або сексистські жарти, злі розіграші і спроби залякування. Всі вони можуть стати сходами, що ведуть до остаточного падіння.

Ми здатні уникнути, запобігти, протистояти і змінити негативний вплив ситуацій і противиться Системі, але для цього необхідно визнання людської слабкості перед обличчям різних ситуаційних сил. «Ми - не пасивні об'єкти, що просто випадково опинилися в тих чи інших обставинах... ми - активні діючі особи, які здатні вплинути на хід подій, що відбуваються в нашому житті, і формувати свою власну долю» [15].

Висновки

Моральне зло є наслідком вибору людини, і оскільки люди є вільними моральними створіннями, ніхто з нас не є повністю вільним від зла в його різноманітних проявах. В результаті дорослішання, соціалізації та накопичення досвіду, відбувається розвиток моральної свідомості і людина вчиться розуміти, що являють собою добро та зло, правильне і неправильне, прийнятне і неприйнятне. Важливими механізмами, які мають сформуватися на цьому шляху, є совість та відповідальність. Разом з тим, необхідно розвивати здатність до критичного мислення, адже якщо ми не будемо замислюватися, то можемо непомітно для себе стати жертвами ситуації, вразливими для маніпуляцій. Безсумнівно, всі люди є різними, і серед нас знайдуться ті, хто є більш схильними до зла, ніж до його протилежності. Але всім без винятків дана можливість вчинити так чи інакше. «Навіть якщо кожна людина за певних обставин може завдати страждань іншій, це не означає, що будь-яка людина зробить це. У критичній ситуації мораль не буде забута всіми, адже ми не засуджені на відступ від неї» [25, с. 249]. Ми не зможемо зрозуміти і перемогти зло до тих пір, поки не перестанемо сприймати його як щось абстрактне і далеке нам самим. Це практична проблема.

В ході дослідження був проаналізований науковий доробок Ханни Арендт та Зігмунта Баумана, які на основі узагальнення досвіду Голокосту, прийшли до висновку про соціальну природу зла. Вони детально розглядають соціальні умови та процеси, під впливом яких ціла нація добропорядних людей перетворилася на бездушних нацистів, скоюючи масові злочини проти людяності, а світ виявився паралізований перед цією загрозою. Зло банальне, неочевидне, плинне. Воно приховане в повсякденних речах та діях. Звичайні «нормальні» люди можуть маленькими непомітними кроками, сприяти знищенню всього світу, навіть цього не усвідомлюючи. Одні, - сидячи за офісними столами і сумлінно виконуючи свою роботу. Інші, - байдуже сидячи

вдома на дивані і заплющуючи очі на все, що їх не стосується. Парадоксально, але навіть непорушно слідуючи законам та загальноприйнятим моральним нормам, можна стати учасником зlodіянь. Аренд та Бауман переконані, що соціальні умови, які зробили Голокост можливим, нікуди не зникли, в певному сенсі він став закономірним наслідком сучасного устрою світу. Не можна забувати про це, якщо ми не хочемо повторення подібного жахливого досвіду. Відповідь Арендт полягає в тому, щоб керуватися власним розумом, тому що іноді непослух є єдино вірним рішенням. Бауман же акцентує увагу на небайдужості, адже відповідальність за Інших - це основа людської моральності, переконаний філософ.

Для кращого розуміння механізмів, які ведуть добропорядну людину до скоєння аморального вчинку, був проаналізований досвід експериментальної соціальної психології. Ми звикли сприймати людину як повністю автономного суб'єкта, переоцінюючи важливість особистих якостей і недооцінюючи важливість зовнішніх факторів. В дослідженнях Стенлі Мілгрема та Філіпа Зімбардо, можна побачити як легко людський характер піддається неймовірним трансформаціям під впливом різних ситуаційних і системних умов. В експерименті Зімбардо були розглянуті механізми і процеси, дія яких сприяє втраті моральних орієнтирів і дозволяє непомітно потрапити у владу ланцюгу зла. Анонімність і розсіяна відповідальність. Деіндивідуалізація і дегуманізація. Підпорядкування і конформізм. Сліпота і байдужість. Іноді навіть традиційно позитивні людські якості можуть бути використані та викривлені таким чином, що ведуть до скоєння зла, як це продемонструвала «етика слухняності» Мілгрема. «Те, ким і чим ми є, сформовано, з одного боку, системами, які керують нашим життям, - багатством і бідністю, географією і кліматом, історичною епохою, культурним, політичним і релігійним впливом, а з іншого боку - ситуаціями, з якими ми щодня стикаємося. Ці елементи, в свою чергу, взаємодіють з нашими базовими біологічними і особистісними особливостями» [15]. Завтра людина може зробити те, чого не могла уявити

ще вчора. Але ми не безвольні жертви ситуації. Зімбардо пропонує ряд простих рекомендацій, що дозволять зберігти свою особистість і допоможуть виявити супротив системі. Висновки, викладені в дослідженні, в певному сенсі кидають виклик звичній картині, домінуючій тисячоліттями. Виникає необхідність переосмислити багато речей.

Людина може виправдовуватися, що світ такий, яким він є, що ми не можемо нічого зробити, а може, не хочемо? Часто людина навіть не замислюється над тим, як сприяє створенню або існуванню умов, які призводять до правопорушень, злочинів, вандалізму, принижень, залякувань, зґвалтувань, тортур, терору і насильства. Усвідомлення двоїстої природи людини і нездоланності зла як такого проте не дозволяє нам займати по відношенню до нього нейтральну позицію. Не існує «алгоритмів моральності», які б безпомилково вказували, як думати і діяти в тих чи інших умовах, але бездіяльність - це теж зло. Як і замовчування. Діюча людина повинна починати з усвідомлення і озвучування, переходячи на показові дії. Людина - і продукт оточення, і його творець. Вона впливає на інших учасників ситуації і трансформує оточення незліченними способами.

Усвідомлюючи свою вразливість перед злом, людина робить крок на шляху до опору. Головною зброєю в цій боротьбі має стати критичне мислення і справний моральний компас, який не дозволить втратити курс на людяність.

Список використаної літератури

1. Адорно Т. Исследование авторитарной личности, Серебряные нити, Академия исследований культуры, 2001. - 407 с.
2. Апресян Р. Этика : учебник: КНОРУС, 2017. - 356 с.
3. Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме, М.: «Европа», 2008. - 424 с.
4. Арендт Х. Скрытая традиция: Эссе / Ханна Арендт; Пер. с нем. и англ. Т. Набатниковой, А. Шибаровой, Н. Мовниной. - М.: Текст, 2008. - 221 с.
5. Бандура А. Теория социального научения, СПб.: «Евразия», 2000. - 320 с.
6. Бауман З. Актуальность холокоста, М.: «Европа», 2010, 315 с.
7. Бауман З. Индивидуализированное общество, М.: Логос, 2005. - 390 с.
8. Бауман З., Донскіс Л. Моральна сліпота. Втрата чутливості у плинній сучасності, К.: Дух і літера, 2014. - 280 с.
9. Бауман З., Донскіс Л. Плинне зло. Життя без альтернатив, К.: Дух і літера, 2017. - 215 с.
10. Бауман З. Текучая современность / Пер. с англ. СПб., 2008. - 240 с.
11. Джонс Р. Третья волна // Пайнс Э., Маслач К. Практикум по социальной психологии, СПб.: «Питер», 2000. - 528 с.
12. Дрепер П. Проблема зла // Флинт Томас П., Рей Майкл К. (Ред.). Оксфордское руководство по философской теологии. - М.: Языки славянской культуры, 2013. - 495-524 с.
13. Зимбардо Ф., Андерсен С., Объяснение контроля сознания: экзотические и обыденные психологические манипуляции, перевод с англ. Е. Н. Волков, 1999, [Электронный ресурс] Режим доступа до ресурсу: <http://evolkov.net/cults/jpp/Zimbardo.P.Andersen.S.Understanding.Mind.Control.html>

14. Зимбардо Ф. Руководство по сопротивлению [нежелательному] влиянию Resisting Influence Guide, [Электронный ресурс] Режим доступа до ресурсу: <http://lucifereffect.com/guide.htm>
15. Зимбардо Ф. Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев / Пер. с англ. А. Стативка. - М.: Альпина нон-фикшн, 2013. - 740 с., [Электронный ресурс] Режим доступа до ресурсу: http://loveread.ec/read_book.php?id=45825&p=1#gl_1
16. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. - 327 с.
17. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Пер. с фр. А. В. Парибка. - СПб.: Высш. религиоз.-филос. шк., 1998. - 266 с.
18. Малахов В.А. Етика. Курс лекцій: Навч. посібник - 3-те вид. - К.: Либідь, 2001. - 384 с.
19. Маслікова І.І. У пошуках спільного блага: етичні колізії соціальних практик: монографія. Київ: Вид. «Міленіум», 2018. 338 с.
20. Мюррей М. Теодицея // Флинт Томас П., Рей Майкл К. (Ред.). Оксфордское руководство по философской теологии. - М.: Языки славянской культуры, 2013. - 525-556 с.
21. Милгрэм С. Подчинение авторитету: Научный взгляд на власть и мораль, М.: «Альпина нон-фикшн», 2016. - 282 с.
22. Пиаже Ж. Моральное суждение у ребенка ; пер. с фр. В. Большакова. М.: Академический проект, 2006. - 480 с.
23. Рогожа М. Моральный поступок и моральное действие: критерии оценки // Этическая мысль, 10: Москва, 2010. - 242 с.
24. Ролз Дж. Теория справедливости / Пер. с англ. В.Целищев, В.Карпович, А.Шевченко - Новосибирск: Изд НГУ, 1995. - 532 с.
25. Свендсен Л. Философия зла. М.: Прогресс-Традиция, 2008. - 352 с.
26. Скрипник А. Моральное зло в истории этики и культуры. М., 1992. 351 с.

27. Терещенко М. Такой хрупкий покров человечности. Банальность зла, банальность добра, М.: РОССПЭН, 2010. - 303 с.
28. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с англ. Э. М. Телятникова, Т. В. Панфилова, И.: АСТ, 2004. - 635 с.
29. Фромм Э. Бегство от свободы / пер. с англ. П. С. Гуревича. М.: Прогресс, 1990. - 272 с.
30. Фромм Э. Человек для себя, Спб: АСТ, 2012. - 320 с.
31. Фрэнк Р.Х. Страсти в нашем разуме: Стратегическая роль эмоций / пер. с англ. И.В. Кушнаревой; под науч. ред. М.С. Добряковой, М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2017. - 288 с.
32. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие, СПб: Наука, 2001. - 382 с
33. Шеллинг Ф. В. И. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Шеллинг Ф. В. И. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. - 636 с.
34. Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова, М.: Гардарики, 2001. – 671 с.
35. Adams G.B. The Problem of Administrative Evil in a Culture of Technical Rationality // Public Integrity. - vol.13, No 3, Summer 2011. - Pages 275-286 p.
36. Asch S. E. Opinions and social pressure / Scientific American, 193, 1955, - 33-35 p.
37. Haney C., Banks W. C., Zimbardo P. G. Interpersonal dynamics in a simulated prison / International Journal of Criminology and Penology, 1, 1973, 69–97 p.
38. Haslam A., Reicher S. Beyond the Banality of Evil: Three Dynamics of an Interactionist Social Psychology of Tyranny, Personality and Social Psychology Bulletin, 2007, [Электронный ресурс] Режим доступа до ресурсу: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0146167206298570>

39. Kohlberg L. Stage and Sequence: the Cognitive Developmental Approach to Socialization // Handbook of Socialization Theory and Research ; ed. by D. A. Goslin. Chicago: Rand McNally 1969. - 347-480 p.
40. Levinas E. Useless Suffering. In Entre Nous: Thinking-of-the-Other. / Translated by Michael B. Smith, Barbara Harshav. New York City: Columbia University Press, 1998, - 273 p.
41. Mandel D. R. The obedience alibi: Milgram's account of the Holocaust reconsidered. Analyse und Kritik, 20, 1998, - 74–94 p.
42. Miller A., Why Are the Milgram Obedience Experiments Still So Extraordinarily Famous— and Controversial [Електронний ресурс] Режим доступу до ресурсу:
https://www.academia.edu/30089500/Why_Are_the_Milgram_Obedience_Experiments_Still_So_Extraordinarily_Famous_and_Controversial
43. Milgram S. Behavioral study of obedience. Journal of Abnormal and Social Psychology, 67. 1963. - 371-378 p.
44. Milgram S., Obedience to Authority: An Experimental View, Harper Perennial Modern Classics; 2009. - 256 p.
45. Reicher St., Haslam A., Rath R. Making a Virtue of Evil: A Five-Step Social Identity Model of the Development of Collective Hate // Social and Personality Psychology Compass. - No 2/3. 2008. - 1313-1344 p.
46. The BBC Prison Study. Official site (дата звертання 15.04.21)
<http://www.bbcprisonstudy.org/>
47. Zimbardo P. The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil / Random House, New York, 2007. - 576 p.
48. Zimbardo P. Quiet rage: The Stanford prison study [video]. Stanford, CA: Stanford University, 1989