С О Д Е Р Ж А Н И Е

В В Е Д Е Н И Е 3

ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЭВОЛЮЦИОННОЙ ЭТИКИ 5

1. Исторические корни эволюционной этики. 5

2. Отправная точка - животный мир. 8

3. Поиск эволюционного субстрата морали. 10

4. Философские проблемы эволюционной этики. 13

ОТВЕТЫ НА КРИТИКУ 16

З А К Л Ю Ч Е Н И Е 19

С П И С О К Л И Т Е Р А Т У Р Ы 21

# В В Е Д Е Н И Е

 Научное представление о мире сегодня во многом определяется эволюционным взглядом на развитие. Революционное значение дарвинизма ныне признается сторонниками многих претендующих на научность и объективность материалистических философских учений. Особенно большое значение дарвиновским принципам придают натуралистические течения философско-методологической мысли Запада [3].

 Современный натурализм представляет собой довольно пестрый конгломерат разнородных концепций, обладающих рядом общих положений, благодаря чему сам натурализм выглядит довольно устойчивым идейно-философским направлением. Основной его тезис сводится к тому, что в мире нет ничего сверхъестественного, а все естественное может быть познано и понято посредством естественных наук.

Отличительные черты современного натурализма связаны с восстановлением в правах мировоззренческой ("метафизической") проблематики и с попытками опираться на принципы естественнонаучного материализма [3].

 В связи с этим наиболее интересными представляются две концепции развития специфических человеческих качеств, таких как познание и мораль, - эволюционная эпистемология и эволюционная этика.

# ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЭВОЛЮЦИОННОЙ ЭТИКИ

## 1. Исторические корни эволюционной этики.

Эволюционная этика - идея того, что эволюционный процесс содержит в себе основания для полного понимания моральной природы человека, появилась даже раньше, чем Чарльз Дарвин опубликовал в 1859 году "Происхождение видов". В XIX веке ее популяризацией занимался английский ученый-энциклопедист Герберт Спенсер, причем также эволюционные взгляды на природу морали приобрели значительную популярность в Великобритании и, особенно, в США, где были известны под названием "социальный дарвинизм". О точности этого термина до сих пор ведутся споры, так как достоверно не известны взгляды самого Дарвина на эту проблему. Став влиятельным, социал-дарвинизм проник в сферу человеческих отношений в форме одобрения борьбы за существование в обществе. Так, некоторые люди позволяли себе утверждать, что успех достигнутый в этой борьбе - вещь хорошая с точки зрения морали. Так поступал, например, Джон Д. Рокфеллер, заявлял, что закон крупного бизнеса есть закон природы и что вполне правомерно успешно ведущим свои дела компаниям прижимать к стенке своих менее удачливых конкурентов.

В нашем столетии эволюционная этика не вызывала энтузиазма по ряду причин. Во-первых, став оправданием грубого стяжательства в предпринимательской практике, социал-дарвинизм стал объектом критики большого количества людей. Стало ясно, что люди, оправдывающие свое преуспевание эволюцией, занимаются всего лишь идейным самообслуживанием. Во-вторых, выяснилось, что многие попытки связать мораль с биологией опирались на неадекватное понимание эволюционного процесса. Сам Спенсер утверждал, что эволюция прогрессирует от монады к человеку, а внутри самого вида Homo от дикаря к англичанину. Следовательно, у человека есть моральный долг способствовать эволюционному процессу, если он уверен, что это может привести к чему-то более совершенному. Однако, теория эволюции путем естественного отбора сама по себе не дает прямых гарантий, что все должно становиться совершеннее. Идеи Спенсера генетически не выводятся из дарвинизма, а скорее связаны с доэволюционистскими христианскими представлениями о поступательном движении от тьмы к свету, от зла к добру и т.п. Третьей причиной, по которой традиционная эволюционная этика потерпела поражение, было то, что философы стали в новом свете рассматривать взгляд, впервые высказанный еще в XVII веке Давидом Юмом. Смысл его заключается в проведении четкой границы между утверждениями факта и моральными утверждениями. Первые говорят нам лишь о том, каковы вещи, моральные же утверждения являются предписаниями для действий и поступков. Утверждения о фактуальной стороне эволюционного процесса сами по себе не могут быть императивами, вынуждающими нас к какому-либо действию. Сам факт, что если что-то возникло в процессе эволюции или способствует ему, ничего не говорит о его истинности или ложности. Так, не очень-то моральным представляется осуждать Всемирную организацию здравоохранения за то, что она борется с болезнетворными вирусами - естественным явлением, тем самым противодействуя эволюции [1].

Такое положение дел оставалось до 70-х годов нашего века. Новая концепция эволюционной этики связывается с исследователем социального поведения из Гарвардского университета Эдвардом О. Уилсоном, популяризацией идей которого занимается канадский философ и методолог науки Майкл Рьюз. Имя последнего ассоциируется у специалистов с таким активно развивающимся научным направлением, как

социобиология [3].

## 2. Отправная точка - животный мир.

Исходным пунктом анализа эволюционного взгляда на этические проблемы является концепция альтруизма в животном мире. Хотя главной действующей силой эволюции и является естественный отбор, вовсе не обязательно, чтобы все организмы вступали в схватку с себе подобными. Напротив, и на это указывал еще Дарвин, часто наиболее успешным является кооперирование и помощь себе подобному в борьбе за существование. В биологии такое поведение было названо техническим термином альтруизм. В рамках социобиологии было выдвинуто две концепции, две модели развития альтруизма у животных: родственный отбор и взаимный альтруизм. Первый заключается в том, что при исключительных обстоятельствах для индивида может оказаться более выгодно содействовать воспроизводству родственных индивидов даже ценой собственной жизни. Такая модель успешно объясняла альтруизм у общественных насекомых, где находятся особи, жертвующие жизнь за благополучие группы; и это происходит на протяжении времени их собственного воспроизводства. Такое поведение рабочих особей пчел является непосредственной функцией родственного отбора и более эффективным способом поддержания рода, чем собственное размножение. Альтруизм этих насекомых, следовательно, следует рассматривать как прямую силу естественного отбора [1].

Второй механизм, порождающий альтруизм, действует наподобие страхового полиса. Кооперирование животных в критической для всех особей ситуации значительно повышает шансы на выживание. Коренное отличие взаимного альтруизма от родственного отбора заключается в том, что первый поощряет альтруизм между неродственниками. При оказании помощи ожидается отдача, а при родственном отборе все окупает воспроизводство родственников [1].

По мнению ученых-социобиологов существует тесная связь между альтруизмом в животном мире и человеческой нравственностью, поскольку соотносимы процессы, лежащие в их основе.

## 3. Поиск эволюционного субстрата морали.

 Связать поведение животных и моральные установки человечества должно, по мнению социобиологов, введенное Э.Уилсоном понятие "эпигенетических правил". Под эпигенетическими правилами понимаются любые регулярности в процессе эпигенезиса, которые канализируют развитие анатомических, физиологических и поведенческих черт в определенном направлении [4]. Применимо к психологии человека можно говорить, что существует ограничительное начало в психике человека ( с соответствующим субстратом в мозге), которое направляет мышление и влияет на него.

Эпигенетические правила подразделяют на первичные и вторичные. Первичные эпигенетические правила управляют восприятием сырой сенсорной информации; под ними понимаются автоматические процессы, ведущие от сенсорной фильтрации к восприятию. Результатом этой фильтрации является минимальная подверженность варьированию благодаря обучению. Среди первичных эпигенетических правил обнаруживается предрасположенность человека выбирать одни определенные цвета в отличие от других или предпочитать одни вкусовые ощущения другим, что несомненно играет в эволюции приспособительную роль. Вторичные эпигенетические правила действуют на основе всякой информации, появившейся в сфере восприятия, и включают в себя оценку самого восприятия. Хороший пример - инцестный барьер, который есть практически во всех человеческих обществах. При отсутствии простого генетического механизма естественный отбор привел к тому, что мы сами отвергаем возможность создания биологически неблагоприятного потомства. Благодаря культурному эффекту воспитания в детстве достигается генетическая цель [1].

Основной идеей об эпигенетических правилах является то, что эти правила, или ограничения, заложены в человеке благодаря естественному отбору в целях адаптации. Мы мыслим в определенном генетически предетерминированном русле, т.к. биологически более благоприятно поступать так. Опираясь на все вышеизложенное, социобиологи утверждают, что мораль зашифрована в эпигенетических правилах, прежде всего во вторичных [1,2]. Однако, как сущность, так и форма этих правил управляется механизмами, порождающими альтруизм. Люди взаимодействуют с чувством моральности, и также поступки соответствуют нашим биологическим интересам. При этом Рьюз замечает, что люди действуют бескорыстно, не по эгоистическим убеждениям. Чувство нашего собственного действия и поступков заложено в нас эволюционным процессом, но не является тем, о чем мы можем принимать решение сами [1]. Здесь социобиология противопоставляет себя взглядам экзистенциалистов, таких как Сартр, доказывавшим что человек в состоянии выбирать даже сущность моральности.

Концепция эпигенетических правил занимает центральное место в теории эволюционного происхождения морали Уилсона и Рьюза и выполняет важную смысловую задачу - эпигенетические правила выступают универсальными посредниками между культурой и биологией человека. Такая натуралистическая концепция выглядит значительно более гибкой по сравнению с взглядами более ранних эволюционистов-социобиологов, исходивших из прямолинейных аналогий между природными и культурными процессами.

## 4. Философские проблемы эволюционной этики.

Сила концепции М.Рьюза и Э.Уилсона также в том, что они не ограничиваются обсуждением эволюции морали только с научной стороны, но и рассматривают некоторые философские проблемы, связанные с предметом исследования. Рьюз и Уилсон рассматривают этику в двух ее традиционных разделах: субстантивной (нормативной) этике и метаэтике. Под первой подразумевается та часть этики, которая указывает, что вы должны или не должны делать, т.е. реальная природа и содержание морали. Под метаэтикой подразумеваются проблемы, относящиеся к статусу и обоснованию морали [2].

Существуют две влиятельные теории субстантивной этики: концепция утилитаристов, считавших, что ключ к справедливым поступкам - счастье , и что поступки делятся на плохие и хорошие в зависимости от того, умножают или уменьшают они всеобщее счастье, и позиция И. Канта и некоторых его последователей. Из кантовского "категорического императива" вытекает, что люди не должны использовать друг друга в своих личных целях.

Позиция социобиологов-эволюционистов заключается в том, что мыслители, исследовавшие проблемы субстантивной этики, уже раскрыли ее основные принципы в терминах, не имеющих ничего общего с эволюционным учением. Однако, обе теории субстантивной этики перекликаются с эволюционными взглядами и , в итоге, "принцип наибольшего счастья" и "категорический императив" принимают в этом свете форму вторичных эпигенетических правил. Мы, люди, осознаем эти принципы в качестве нашей врожденной биологической структуры:

у людей есть склонность благоприятствовать всеобщему благу и счастью, при этом охраняя права индивидуумов [1].

Обсуждая проблемы метаэтики, социобиологи выражают категорическое несогласие с взглядом объективистов, считающих, что мораль восходит к трансцендентным основаниям и допускающих внечеловеческий источник морали. К приверженцам таких взглядов Рьюз относит всех религиозных философов, предполагающих источник морали в Боге, Платона, полагавшего найти мораль в "сверхрациональном мире форм", а также некоторых современных философов, таких как Дж. Мур, доказывающих, что мы интуитивно распознаем доброе и злое как функцию "неприродных свойств". Взгляды объективистов, с точки

зрения социобиологов, сводятся к додарвиновским представлениям о поступательном движении к конечным основаниям добра и зла. В то же время, согласно эволюционистам, если бы наша эволюция была другой, то и наши чувства моральности имели бы другие формы выражения. Объективный же взгляд на этику исключает какие-либо ее трансформации.

Итак, эволюционисты не имеют ничего общего с объективистским взглядом на мораль, в то же время они не согласны и с конвенционально субъективистским взглядом, сводящим мораль к человеческим симпатиям и антипатиям. В двух утверждениях "убийство является злом" и "я нахожу убийство отвратительным" Рьюз видит принципиальную разницу. Суть морального утверждения, по Рьюзу, заключается в том, что оно обладает силой авторитета и может предписывать нам те или иные поступки. Отличительная черта морали - власть, мораль авторитативна. Другими словами, мораль имеет некий объективный референт. Люди "объективируют" мораль, что они не делают по отношению к другим чувствам. Социобиологический довод заключается в том, что мораль является коллективной иллюзией. Это означает, что объективный референт морали столь же иллюзорен, сколь и объект веры в высшее божественное существо. Не существует морали в последней инстанции, так называемой высшей морали. Это верно, что люди полагают, будто она существует, и могли бы даже сказать, что существуют биологические основания, почему они так думают. Если бы люди думали, что мораль есть дело только личного выбора, то вряд ли они стали бы помогать друг другу. Но ведь именно потому, что мораль объективна, люди помогают друг другу. Мораль, таким образом, субъективна, но кажется объективной [1, 2].

# ОТВЕТЫ НА КРИТИКУ

Рассматривая развитие этики, опираясь на теорию эволюции, Рьюз и Уилсон оговаривают, что они рассматривают ее как эмпирическую научную теорию, но не как философское мировоззрение. Поэтому такой подход к этике, в конечном счете, является натуралистическим [1, 2]. Этим авторы данной концепции хотят сказать, что на основе изучения природы, в том числе и нас самих, можно выработать определенное понимание морального мышления человека.

Натурализм социобиологов определяет их материализм и атеизм. От обсуждения вопроса о существовании Бога, различных феноменов "жизненных сил" они сразу отказываются. Однако, в отличие то традиционной эволюционной этики, авторы не дедуцируют моральные принципы из молекул и считают это основной ошибкой более ранних эволюционистских взглядов. Социобиологи доказывают, что мораль имеет иллюзорную природу; иллюзию же невозможно выводить из реальности. Однако действительность может быть использована для объяснения того, почему у людей возникают такие иллюзии [1].

Наиболее часто обвиняют эволюционную этику в генетическом детерминизме. Обвинение заключается в том, будто социобиологи доказывают, что все специфические черты, свойственные организмам, включая сюда мысли, склонности и типы поведения, являются непосредственным продуктом генетических субстратов. Поэтому гены как бы шлюзуют и направляют действия человека в определенном направлении и никто не в состоянии что-нибудь изменить. Однако такую критику эволюционисты упрекают в неправильном применении дарвиновских идей. Развитие человека, человеческие действия и поступки являются, в конечном счете, функцией иных, чем гены, причин. В частности, функцией факторов окружающей среды, таких как воспитание и т.п. То, что русский говорит по-русски, а англичанин по-английски, не говорит о том, что у них разные гены, но говорит, соответственно, о среде, в которой они выросли. Значение генов состоит в том, что они сообщили им возможность говорить вообще [1]. То же и с моралью. Гены детерминируют мораль ровно столько, сколько в действительной мере предполагает генетический детерминизм. С помощью манипулирования окружающей средой можно заставить человека смотреть на некоторые вещи иначе, чем он делал это прежде. Так, даже в естественном ходе событий, несмотря на сходства в основаниях, наблюдаются различия в моральных установках различных культур

Пожалуй единственная критика, с которой соглашаются социобиологи, заключается в том, что как ученые-эмпирики они редуцируют людей к части природного мира, и опять же как эмпирические ученые они связаны с причинным пониманием мира. Следовательно, приходится допускать, что люди причинно обусловлены - посредством ли генов, окружающей среды, ими вместе или другими факторами. А раз люди зажаты в причинных рамках, раз уж они детерминированы, то это означает, что истинная мораль вообще невозможна. Такое обвинение, по мнению М.Рьюза, серьезно, но направлено оно может быть не только против них, а против любого исследователя, использующего натуралистический подход, независимо от его отношения к эволюционному процессу. Если бы кто-нибудь взглянул на нас с божественной выси, пишет Рьюз, то он бы узрел, что все, что мы совершаем, есть цепь причин, подобно детерминированным биллиардным шарам, катящимся по столу. Ясно, что при таком взгляде мораль утрачивает всякий смысл. С другой стороны, если человеческие действия дикие, то вряд ли и здесь уместно говорить о морали. Можно обвинять или хвалить людей, если они являются ответственными существами, а не совершают действия наобум, которые были бы неизбежным следствием отрицания причинности [1].

Таким образом, причинная обусловленность людей вовсе не отрицает возможности свободы в том ее смысле, в каком ее требует теоретик морали. Моральный поступок требует свободы действия на фоне определенных моральных норм. Если людям дано знание того, что они должны делать, то они свободны решать вопрос о том, поступать так, или нет.

# З А К Л Ю Ч Е Н И Е

 Новая натуралистическая версия происхождения этических норм, предложенная Э. Уилсоном и М. Рьюзом, конечно же еще не является целостной философской концепцией. Преодолев недостатки предыдущих эволюционистских воззрений на проблемы этики, устранив противоречия социального дарвинизма, современная натуралистическая концепция открыта для критики. Не претендуя на истинность в последней инстанции, авторы просто начали новый эмпирический анализ проблем морали, как любой ученый мог бы начать исследование своего ранее открытого объекта с новых позиций.

Авторы, однако, признают, что их анализ морали может иметь важные импликации для поведения в будущем [1]. По их мнению, адаптивные характеристики человечества сформировались в период, когда люди жили совсем в других условиях - в отсутствии техники, страшного оружия и т.п. Поэтому концепция, сформулированная Э. Уилсоном и М. Рьюзом, способствует пониманию биологической природы человека, ее потенциальных возможностей, что, как надеются ее авторы будет способствовать построению более совершенных человеческих отношений. В связи с этим представляется необходимым более детальный анализ (возможно и с эволюционных позиций) происхождения и развития таких влиятельных общественных форм сознания как религия, а не простой отказ от рассмотрения любых идеологических концепций. Только в этом случае современный научный взгляд на происхождение морали и этических норм может рассчитывать на популярность в современном разноплановом обществе.

.

# С П И С О К Л И Т Е Р А Т У Р Ы

1. Рьюз М., Уилсон Э. Дарвинизм и этика. /Вопросы философии, 1987,N1.

2. Рьюз М. Эволюционная этика: здоровые перспективы или окончательное одряхление? / Вопросы философии, 1989, N8.

3. Смирнов И.Н., Толстов А.Б. Философский вклад дарвинизма: натуралистическая версия Майкла Рьюза. /Вопросы философии, 1987, N1.

4. Lumsden C.J., Wilson E.O. Genes, Mind, and Culture. The coevolutionary Process. Cambrige (Mass.), 1981, p.301 (цитировано по Смирнову, Толстову, 1987).