

НРАВСТВЕНОСТ ВЪВ ВИРТУАЛНАТА СРЕДА

КАЛИН ГАЙДАРОВ

Нов български университет

kgaydarov@nbu.bg

MORALITY IN THE VIRTUAL SPACE

KALIN GAYDAROV

New Bulgarian University

Abstract

There is no separate/different morality in the virtual space. It is simply a copy of morality in the real space. It is possible, and should be, to create a universal moral code for users of social networks and the virtual space as a whole. It must be based on the basic moral values of the modern man, projected to the conditions of the virtual environment. Contemporary morality in its origin is primordial and orthodox. It is not abstract, but real – in history and in the present.

Key words: morality, virtual space, secularity, technology, moral code

Ако 20-ти век беше век на войни, конфликти и технологии, но и на западаща нравственост, то настоящият 21-ви век има шанса да доведе човечеството до състояние, в което нравствените основи на битието ще се превърнат във виртуалност. Обикновено се твърди, че виртуалната реалност носи със себе си маса възможности, които ще развият интелектуалния потенциал на човека до неподозирани нива. Това обаче е съпроводено с много съпътстващи процеси, голяма част от които не са описани и разбрани, и вероятно ще променят човешката дейителност, но засега в непредвидима посока.

Проблемът за историческия път на човечеството, на неговата отговорност за прехода на цивилизацията към постиндустриалното общество, се намира в центъра на съвременните дискусии. (Быданова, 2001). Един от най-значимите аспекти на тази дискусия е този за нравствеността. За съжаление това не се забелязва от масовия човек и така нещата се затварят в рамките само на научните среди. Нравствеността в

съвременния виртуален свят започва да избледнява, погълната от технологичния океан и сетивната магия на екрана. Конструирването на новия свят е сериозно, а и предизвикателно занимание, но то не е по силите на отделния човек, а дори – и на отделните общества. Това е планетарен въпрос и изисква сериозни усилия, както от специалистите, така и от политиците и гражданите. Основната дилема в областта на нравствеността тук е дали трябва да се разработи нова морална концепция или трябва да се следват ортодоксалните начала, върху които се е изграждала нравствеността до днес. Всъщност тази дилема е изкуствено поставена.

Хората, които пледират за безкрайността на виртуалната реалност, не виждат никакъв проблем да прехвърлят нравствеността в полето на виртуалността – щом като тя ще е господстваща в един бъдещ свят, значи всички реалности трябва да бъдат виртуализирани. Проблемите се крият в това, че нравствеността е същност на личността и нейното виртуализиране означава в крайна сметка маргинализация на самата личност. На свой ред възниква въпросът какво ще загуби човекът, ако наистина се стигне до такава трансформация? Още повече, че редица учени и общественици дори приемат една такава промяна като прогресивна и вълнуваща. Животът непрекъснато ни изненадва в това отношение, напр. роботите с интелект, които могат да разбират човешката реч и да водят смислен диалог с хората, да се самоуправляват и самоусъвършенстват, вече не са мечта на човечеството, а действителност, която е канализирана. Не трябва да се забравя обаче, че роботите са продукт на науката и технологиите, създадени и развити от самия човек. Поради това те имат изкуствена природа и наистина при тях всичко може да е виртуално, дори и, доколкото въобще може да се говори за това, – тяхната нравственост. Не така стоят нещата с човека, защото той е иманентен на Твореца, а значи не е виртуален, а същностен. И нравствеността е едно от началата на тази иманентност. В този смисъл виртуализирането/маргинализирането на нравствеността води до разрушаване на същността на самия човек. Тенденцията на усъвършенстване, развиване и видоизменяне на природата на човешкото същество не противостои на консервативната нравственост, както понякога се говори. Напротив, развитието на човешката природа включва в себе си разцъфтяването на нравствеността и нейното всеобщо разпространение.

Бурният ръст на науката и технологиите в последните 50 години даде на човечеството невиджани до сега възможности да влияе върху природата и хората. Това увеличава многократно изкушенията да се злоупотреби с тези ресурси и така да се предизвикат непоправими беди. Единственият сигурен начин да се противостои на тази тенденция е като се утвърждават нравствените устои на личността. Противоречието на това разбиране с анонимността и неограничеността на мрежата е само външно-сетивно. Идеята, че във виртуалния свят всичко е спонтанно и ситуативно, която беше развивана в началото на неговото съществуване, доведе постепенно до сериозни проблеми със сигурността на данните и неприкосновеността на личния живот. Впрочем, това беше разбрано много добре от отговорните професионалисти, които създадоха механизми за етична реулация в мрежата. Това са професионалните етични кодекси, които, макар да регламентират специфични аспекти на служебна дейност, се разпространяват от кръга на тесните специалисти към всички участници в мрежата. Най-известните от тях са кодексите на Асоциацията на мениджърите на информационни технологии, Асоциацията на разработчиците на компютърни технологии, Асоциацията на ползвателите на информационни технологии в САЩ и Асоциацията на сертифицираните компютърни професионалисти. (вж. Малькова, 2001). На основата на тези етични стандарти Международната федерация по информационни технологии (IFIP) препоръча на националните организации да разработят собствени варианти на кодекси за компютърна етика, като се вземат предвид националните и културни традиции (Малькова, 2001).

Въз основа на тези процес се стигна до идеята за създаване на виртуална етика, като област на приложната етика, чиято задача е да изготви морално-философска рефлексия и нравствена оценка на процесите на виртуална комуникация, а също да направи теоретическо обосноваване на етическите норми и принципи, регулиращи поведението в тази сфера и да създаде механизми, осигуряващи съблюденето на тези норми. (Малькова, 2001).

Човечеството през втората половина на 20-ти век вече беше изправено пред подобен казус. Става дума за мястото на нравствеността в консуматорското общество. Бум-ът на потреблението, който се случи на границата на двете хилядолетия, беше съпроводен от редица негативни процеси, напр. нелоялна конкуренция, кражби на

интелектуална собственост, заблуждаваща реклама и некачествени продукти. С течение на времето обаче бяха намерени решения за всички тези въпроси, така че да се намали до възможния минимум рискът от безнравственост в сферата на потребителския бизнес. В едно свое интересно изследване McGregor (2010) прави задълбочен и подробен анализ на нравствените проблеми в търговията със стоки за потребление. Той пледира за идеята, че тази дейност трябва да бъде подчинена на системни морални принципи, които да се дефинират и реализират във всяка организация чрез т. нар. морални лидери и да бъдат разпространявани навсякъде в организационното пространство от т.нар. морални последователи. Така по един естествен начин цялостната дейност на дадената (търговска) организация се поставя на нравствени основи (McGregor, 2010).

По подобен начин анализира проблема и Бубнова (2005). Според нея съществуват три критериални точки по въпроса за мястото на нравствените ценности в бизнеса: 1. нравствените норми са напълно неприложими към бизнеса, защото ограничават сферата му на действие; 2. нравствеността е нужна на бизнеса само в определени ситуации; 3. нравствеността е нужна на бизнеса като вътрешна самооценка и основа на неговата стабилност и просперитет. Именно чрез третия вариант бизнесът се превръща в устойчива база за функционирането на целия обществен организъм, което на свой ред повишава общественото доверие и вторично катализира ефективността на бизнес-начинанията (Бубнова, 2005).

Допълнително проблемът с нравствеността във виртуалния свят се усложнява от това, че няма единна научна концепция за същността на морала и нравствеността. Още от древногръцките философи са дефинирани три основни парадигми в етиката, които продължават да са актуални и днес. Деонтологичният подход акцентира върху на индивидуалността на моралните норми, които са задължителни по подразбиране и индивидът трябва да им се подчинява, независимо от това дали ги приема или отхвърля. (McGregor, 2010). При телеологичния подход е важно индивидът да предвижда резултатите от своите действия, така че да си поставя само социално-приемливи (морални) цели; тук той има известна самостоятелност. (Fieser, 2006). Съществува и парадигма, която поставя в центъра на моралния избор отделната личност, която достига до разбирането, че нравствеността е добродетел (virtue) сама по себе си и е иманентна на социалния човек (вж. McGregor, 2010).

Междувременно се появила редица интерпретации на класическите теории за морала, като следствие от цялостното реструктуриране на хуманитаристиката през втората половина на 20-ти век в лоното на модернизма. Става дума напр. за контрактуализма, който се изгражда върху идеята на социалния договор. Той извежда съдържанието на морала от договарянето между всички участници в полето на тяхното взаимодействие (вж. Ashford & Mulgan, 2018). Друга алтернативна теория е т.нар. утилитарианизъм, при който в основата на моралния избор стои интуитивното схващане на личността за добро, което е подчинено на идеята за постигане на собствените цели и взаимно повишаване на радостта и щастието (вж. Hare, 1981). Същевременно обаче може да съществува и второ ниво на морален избор, което се нарича критичен морал и се доближава до универсалното разбиране за морала (вж. Hare, 1981). Може да се спомене и за т.нар. ситуационна етика, която пледира за накъсване на моралните прескрипции на отделни сегменти, така че да може да се търсят конкретни решения на моралния избор за всеки отделен случай (вж. McGregor, 2010).

Когато липсва единство в научното разбиране, тогава става сложно да се разработи системна морална концепция. Моралът представлява система от правила, които, без да са институционализирани, имат очевиден характер и биват определяни и насърчавани от старейшините (личностите, които имат признат авторитет сред обществото) като необходими за съществуването на всички хора. Те трябва да бъдат приети доброволно и прилагани в ежедневно поведение на всеки човек, без да е необходима заплахата от санкция. В различните общности се реализират различни морални системи, които обикновено биват изградени спонтанно върху преобладаващата религиозна доктрина. Тези специфики, разбира се, не са пречка да се реализират контакти между различните хора или общности, доколкото все пак във всяка морална система са вплетени общочовешки ценности. Виртуалният свят обаче е единен и не бива вътре в него да има различни морални системи, понеже това ще задълбочи неговата неустойчивост.

Също така, трябва да бъде ясно, че реализирането на моралните предписания в ежедневието, каквото всъщност е нравствеността, зависи от индивидуалните психични процеси, т.е. тя е опосредствана от личността, а не е автоматична. Следователно, трябва да се намерят начините, чрез които личността да бъде мотивирана да спазва моралните

стандарти в мрежата при всички свои действия. Тук е много по-сложно да се ползват утвърдените способности на юрисдикцията, които се прилагат в реалната среда. Контролът, общо-взето, се упражнява постфактум – получава се надпревара между изобретателния ум на хакера и канализираната процедура на юрисдикцията. Междувременно могат да бъдат направени твърде много нарушения.

Немалка част от специалистите се фокусират върху морала като идейна основа на нравствеността, като пропускат ролята на личността. Ако нещата се разглеждат в тази плоскост, силно се увеличава възможността за маргинализирано виртуализиране на нравствеността. Моралните правила сами по себе си са набор от текстове, които са неперсонифицирани. Логиката на този подход е, че нравствеността е виртуална, понеже тя просто е проявление на морала, а личността е само адресат на морала, а не негов съучастник и опосредител.

Тук е особено важно да се подчертае, че психологическите процеси, сами по себе, са само технологични, а не създаващи нравствеността. Това, върху което стъпват и което изтъкват редица изследователи в тази сфера, е точно обратното. Така например един специфичен психологически механизъм за реализиране на нравствеността, разгледан от McGregor (2010), е моралната самотрансцендентност (*moral self-transcendence*). Това е състояние на психиката на личността, при което човек изгражда устойчив ориентир към интересите на другите за сметка на своите лични интереси. В същия психологичен контекст се случва и моралната самодисциплина – умението на човек да подчинява собственото поведение на моралните правила и така да реализира нравствено поведение (McGregor, 2010). Всичко това се опосредства от емоционалната оценка на поведението. Така «моралните съждения и моралното поведение са повлияни в значителна степен от моралните емоции» (Tangney, Stuewig & Mashek, 2007, 346). Моралните емоции осигуряват мотивационният подтик – сила и енергия - да се върши добро и да се избягва злото (Kroll & Egan 2004). Тези емоции могат да бъдат както негативно-, така и позитивно-валентни. Срамът и вината са негативно-валентни, докато благодарността и благородството са позитивно-валентни (Kroll & Egan 2004). Когато емоционално-моралната реакция се интегрира в Аз-а, тя се превръща в осъзнавана саморегулация на индивидуалното поведение. Така постепенно се формират морални личностни диспозиции (Tangney, Stuewig & Mashek, 2007). При един такъв

подход моралното поведение се разглежда като базирано върху психически процеси от общ характер, като единствената разлика с останалото съдържание, е само в стимулите. По отношение на техниките на аргументиране и вземането на решение, моралното съдържание е същото, като всяко друго съдържание на съзнанието (Osman & Wiegmann, 2016).

Моралът съществува извън личността и се създава пак там – от учени, общественици и социално-значими личности. Така той е наиндивидуален. Нравствеността, като реално индивидуално въплъщение на морала, има два източника. Единият е в живота и делата на значимите личности, които всеки един народ има в своята история и настояще. Другият, предшестващият е, в делата на библейските личности. В този смисъл нравствеността е изначална и ортодоксална, но тя не е абстракт, а реалност, историческа и настояща. В християнския свят, тя произлиза от Бог, описана е системно-етнографически в библейските текстове и е реализирана фактически в делото на Иисус Христос и неговите сподвижници. От нея черпи своята същност нравствеността на отделния човек или дори на отделни общества в днешно време в християнския свят. Така се получава приемственост, която се смесва с актуалните културални и социални процеси, и това представлява т.нар. обичайна или ежедневна нравственост. «Трябва да се признае тясната взаимовръзка между особеностите на личностното развитие и организацията на етнокултурната среда» (Лукияненко, 2001). Предвид казаното, опитите да се търси източник на нравствеността в различни философски или социални пространства, на фона на очевидния ортодокс, са непродуктивни. Това е главната теза, която трябва да бъде поставена в основата на правилното решаване на този сериозен общочовешки и философски проблем. От тук вече може да се върви напред – към правилното поставяне на въпроса за морала и нравствеността във виртуалния свят.

Ако досега осъществяването и развитието на моралните стандарти се случваше във взаимодействията между хората, във виртуалната среда това е различно, защото взаимодействието е опосредствано от мрежата, а тя е безлична. За да бъде разбрана тази разлика, трябва да сме наясно с нравствеността в нейния общочовешки същностен образ. Много ясна е позицията на християнско-ортодоксалните учени. Настоящият морал се изгражда от „взаимодействието между стихийния ход на историческите събития и

иманентните на света ценности, между политиката и земното царство, от една страна, и трансцендентното на света духовно начало, нравствено-религиозните постулати – царството Божие, от друга страна. Този механизъм е построен на антиномията на духовната и светската власт, интрепретиран е по различен начин и се проявява в многообразни форми.” (Дударенок, 2001). Именно тази антиномия лишава човечеството от ясна перспектива в областта на нравствеността – тя трябва да се смене, за да се постигне общата изходна платформа, върху която може да се построи една ефективна морална и нравствена система във виртуалната среда. Най-яркото светско проявление на това противопоставяне в реалната социална действителност е в дебата за секуляризацията. Учените отдавна се занимават с този процес, но те обикновено го разглеждат като контрастен на друг процес, също толкова значим за развитието на културата и цивилизацията, – сакрализацията. „Секуляризацията и сакрализацията са два полюса на живата, динамична културно-историческа действителност. Между тях се колебае историческото махало” (Бачинин, 2001). От тази гледна точка нравствеността трябва да се вижда като същностна част от сакрализацията, като, в известен смисъл, тя е и свързващо звено между тези два процеса. Доколкото нравствеността в християнския свят е изцяло изведена от библейските текстове, тя бива разбрана като ортодоксална, което не я прави отделена от обществената реалност в социалния свят, както в исторически, така и в актуален аспект. Публичната нравственост на съвременните хора е и трябва да е основана на същите тези библейски текстове, вместо да се търсят всякакви други източници на морала. Точно тази връзка дава жизненост на социалната нравственост. Когато това проникване на библейското в съвременното бъде разкъсано, тогава нравствеността загубва въобще своята същност. В този смисъл противопоставянто на сакрализация и секуляризация е външно и механично и то е свързано с други идеи.

Друг един същностен момент от историята и настоящето на нравствеността е нейната взаимовръзка с правото. „Интересно е, че класическият Изток, който не е попадал под мощните вълни на секуляризацията, не е създал никакви значими правни системи или открития в областта на правната теория. Неразвитостта на механизмите на правна регулация през всичките епохи на държавността на Изтока не е довела до някакво забележимо падение на нравите и разгул на престъпността. Причината се

състои в това, че традиционните нормативно-ценностни регулатори от преимуществено религиозен характер, заедно с достатъчно архаическите норми на обичайното право, успешно са осъществявали функцията по социален контрол” (Бачинин, 2001). Тук е представена идеята, че правото не трябва да се разглежда като алтернатива на нравствеността или като модерната нравственост. В някои интерпретации на този въпрос дори се говори за „поглъщане” на нравствеността от правната регулация. Някои би казал, че приведенният цитат се отнася до различна религиозна доктрина и различна историческа и културална среда. Да, но в този религиозен дискурс се намират огромни маси от хора и държави, една част от които са напълно секуляризирани и реализират стандартите на модерността в икономиката, финансите или технологиите. Това в никакъв случай обаче не променя нещата от гледна точка на нравствеността на хората в тези страни и доказва идеята за религиозната изначалност и свързаност на морала и нравствеността.

От друга страна, крайната секулярна алтернатива, при която правото постепенно или напълно измества ортодоксалната нравственост, е силно противоречива и проблематична. „Формира се достатъчно светски държавно-центристки модел на правото, в който то е уверено в своята самодостатъчност и в това, че може самостоятелно, без религията и църквата, да поддържа необходимия социален ред. При това практическите кодификации като че ли отменят всички предшествващи религиозно-философски и религиозно-етически изисквания, които са породили едни или други конкретни норми и закони.” (Бачинин, 2001). Идеологизирането на юриспруденцията и технологизирането на юрисдикцията не подобряват обществената среда. Напротив, извеждането на тези толкова важни за социалното функциониране дейности от лоното на ортодоксалната нравственост само затормозява тяхното функциониране и те самите се превръщат постепенно в проблем за самите себе си и за обществото. „Богатството на законодателството обаче не може да компенсира съществените загуби в областта на духа и духовността, до които доведе практиката за обезценяване на висшите абсолюти и нормативно-ценностни йерархии.” (Бачинин, 2001).

Нравствеността във виртуалния свят не може да е виртуална, тя трябва да е реална, индивидуална и осезаема. Как обаче да я постигнем, след като самата среда на

нейното съществуване е виртуална? Единствената възможност е, като тя се разглежда като индивидуално поведение в специфична социална среда. Когато личността носи вътрешна индивидуална отговорност за своите действия, тя може, ако пожелае и е способна, да ги контролира съобразно моралните стандарти. За тази цел са необходими три неща. Първо, да съществува всеобщ морален кодекс на присъстващите в мрежата. Второ, в индивидуалното психично пространство на хората ба бъдат вплетени устойчиви и изначални нравствени възприятия. Трето, личността да възпита у себе си отговорност към другите и към обществото, която да е филтър за всички нейни постъпки.

Няма отделна (различна) нравственост във виртуалната среда. Тя е просто копие на нравствеността в реалната среда. Възможно е, а и трябва, да се създаде всеобщ морален кодекс на ползвателите на социалните мрежи и на виртуалното пространство като цяло. Той трябва да се изгражда върху основните нравствени ценности на съвременния човек, проектирани/перифразирани в/към условията на виртуалната среда.

Нравствеността може да е ефективна единствено, ако се произтича от изначалните ортодоксални нравствени послания, понеже те носят в себе си единството на словото и делото и са дълбоко вкоренени в човешката душевна природа. Опитите да се създадат алтернативни морални концепции, независимо дали имат добри намерения, са обречени на неуспех.

Социалният, включително и виртуално-социалният човек, е отговорен с действията си не само за себе си, но и за другите. Внушенията, че индивидът може да съществува самостоятелно в социалната, особено – във виртуалната социална среда, са неверни. Ние зависим един от друг, дори и когато сме затворени в собственото си физическо и психическо пространство. Доказателство за това са душевните болести, които именно изразяват състоянието на психическа изолация и социална самотност.

Моралът трябва да възплава човешката единност, а нравствеността трябва да развива човешкото единство.

ЛИТЕРАТУРА

Бачинин, В. (2001). Секуляризация европейского и российского правосознания: религиозно-этические проблемы // *Серия "Symposium", Религия и нравственность в секулярном мире*. Выпуск 20, Материалы научной конференции: Санкт-Петербургское

философское общество, 14 – 17. <http://anthropology.ru/ru/edition/religiya-i-nravstvennost-v-sekulyarnom-mire> [посетен 05.09.2019]

Бубнова, О. (2005). *Проблема трансформации нравственных ценностей в современном российском обществе* (социально-философский анализ). автореф. канд. дисс.

Быданова Н. (2001). Вопросы веры и ответственности человека в современном мире в учении евангельских христиан // *Серия “Symposium”, Религия и нравственность в секулярном мире*. Выпуск 20, Материалы научной конференции: Санкт-Петербургское философское общество <http://anthropology.ru/ru/edition/religiya-i-nravstvennost-v-sekulyarnom-mire> [посетен 05.09.2019]

Гайдаров, К. (2010). Морал и корупция. сп. *Общество и право*, кн. 6. 58-65.

Дударенок, С. (2001). Политика, религия, нравственность в современном российском обществе // *Серия “Symposium”, Религия и нравственность в секулярном мире*. Выпуск, Материалы научной конференции: Санкт-Петербургское философское общество, 28-36. <http://anthropology.ru/ru/edition/religiya-i-nravstvennost-v-sekulyarnom-mire> [посетен 05.09.2019]

Лукьяненко, С. (2001). Психологические условия формирования менталитета в секулярном обществе // *Серия “Symposium”, Религия и нравственность в секулярном мире*. Выпуск 20, Материалы научной конференции: Санкт-Петербургское философское общество, 50–53. <http://anthropology.ru/ru/edition/religiya-i-nravstvennost-v-sekulyarnom-mire> [посетен 05.09.2019]

Малькова, Е. (2001). Принципы виртуальной этики // *Серия “Symposium”, Религия и нравственность в секулярном мире*. Выпуск 20, Материалы научной конференции: Санкт-Петербургское философское общество, 112–115. <http://anthropology.ru/ru/edition/religiya-i-nravstvennost-v-sekulyarnom-mire> [посетен 05.09.2019]

Ashford, E. and Mulgan, T. (2018). "Contractualism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.).

Bushman, J & S. McNerny. (2004). Moral Choices: Building a Bridge between Literature and Life. *The Alan Review*. Fall 2004

Fieser, J. (2003). Ethics. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Hare, R. (2003). Moral Thinking: its Levels, Method and Point. *Oxford Scholarship Online*.

Kroll, J., E. Egan. (2004). Psychiatry, Moral Worry, and the Moral Emotions. *Journal of Psychiatric Practice*, Vol. 10, No. 6, 352-360.

McGregor, S. (2010). *Consumer Moral Leadership*. Sense Publ.

Osman, M. & A. Wiegmann. (2016). Explaining Moral Behavior: A Minimal Moral Model *Experimental Psychology*

Tangney, J., J. Stuewig & D.Mashek. (2007). Moral Emotions and Moral Behavior. *Annu. Rev. Psychol.*, Vol. 58, 345–72.