
ЭТИКА

А. В. РАЗИН

ПРОБЛЕМА ОБОСНОВАНИЯ МОРАЛИ

В статье показано, что обосновать мораль – в конечном счете означает убедить человека в его личной заинтересованности быть моральным, в том, что добровольное исполнение моральных требований улучшает качество его жизни, гармонизирует отношения с другими людьми и наполняет жизнь высшим смыслом. Рассуждая на эту тему, древние философы, современные теоретики морали, писатели и ученые предлагали разные пути. В ходе рассуждений мораль рассматривалась как в своей абсолютной форме, не допускающей сомнений в ее фундаментальных требованиях, так и в утилитарном смысле, допускающем разные калькуляции, сравнение большего и меньшего блага, зла, счастья и т. д. Мы показываем, что, по крайней мере, на современном этапе развития общества обосновать мораль без обращения к теоретической этике невозможно. Этическое знание в большей или меньшей степени обязательно влияет на мотивацию каждого отдельного человека. Конечно, оно существует на разных уровнях, но интерес к вопросам нравственной жизни проявляют все. Мы рассматриваем мораль в исторической перспективе, показываем, что возможности для рационального понимания морали по мере гуманизации общественной жизни расширяются. В заключение демонстрируются разные способы обоснования морали. Делается вывод о том, что только совокупность разных подходов в их сочетании способна привести к действительному пониманию значимости морали для индивидуальных ориентиров жизни.

Ключевые слова: мораль, этика, мотивация, обоснование, личность, требование, рациональное, эмоциональное, ценность, интерес.

The article shows that to substantiate morality ultimately means to convince a person of his personal interest in being moral, that the voluntary fulfillment of moral requirements improves the quality of his life, harmonizes his relationships with other people and fills life with higher meaning. Contemplating on this topic, the ancient philosophers, modern moral theorists, writers and scientists offered different ways. In the course of reasoning, morality was con-

sidered both in its absolute form, which does not allow doubts about its fundamental requirements, and in a utilitarian sense, which allows for various calculations, comparisons of greater and lesser good, evil, happiness, etc. We show that at least at the present stage of societal development, it is impossible to substantiate morality without resorting to theoretical ethics. Ethical knowledge to a greater or lesser extent necessarily affects the motivation of each individual person. Of course, it exists at different levels, but everyone shows interest in questions of moral life. We consider morality in the historical perspective and show that humanization of social life expands the opportunities for a rational understanding of morality. In conclusion, different ways of substantiating morality are demonstrated. It is concluded that only a combination of different approaches can lead to a true understanding of the significance of morality for individual life guidelines.

Keywords: *morality, ethics, motivation, foundation, personality, requirement, rational, emotional, value, interest.*

Линии рассуждения в процессе обоснования морали

Обоснование морали – теоретическая процедура, благодаря которой в этике пытаются доказать необходимость исполнения моральных требований (часто каких-то определенных) каждым человеком. В отличие от простого познания явлений нравственной жизни, скажем, от описания нравов, процедура обоснования предполагает объяснение, почему каждый отдельный индивид заинтересован в том, чтобы быть нравственным, что дает ему мораль для улучшения качества его жизни. Таким образом, процедура обоснования морали претендует не только на то, чтобы доказать, что человек должен быть нравственным (скажем, потому, что в противном случае он будет осужден общественным мнением, станет испытывать угрызения совести), но и на то, чтобы убедить его в том, что он именно хочет быть нравственным. Как полагается, это должно привести к улучшению качества его жизни.

Так как философия в целом пытается построить знание о всеобщем и бесконечном по типу доказательного естественно-научного знания (которое, однако, имеет дело с ограниченными областями реальности), философские выводы относительно практических вопросов жизни имеют вероятностный характер. Поэтому, собственно, завершить процедуру обоснования морали нельзя. Тем не менее человеку очень хочется получить убедительные ответы

относительно фундаментальных вопросов своего бытия, найти веские основания для тех или иных предпочтений в жизни (например, ответить на вопросы о том, что приведет к большому счастью: гедонизм, аскетизм, спокойствие или напряжение, связанное с достижением высших целей, и т. д.). В силу этого этические теории очень часто претендовали на абсолютность представленных в них выводов, пытались дать убедительное знание о морали с помощью конструирования некоторых метафизических миров, устраняющих относительность в решении жизненно важных вопросов. В то же время другие теории исходили из разумного скептицизма, например, просто предлагали ограничить желания, чтобы не давать предпочтения удовлетворению одного из них (ведь неизвестно, что именно оно является наилучшим). Наиболее сложно обосновать мораль тогда, когда речь идет о жертвенном поведении, о необходимости отдать свою жизнь ради жизни другого человека или Родины. Те теории, которые пытались обосновать мораль, исходя из идеи достижения максимального счастья, всегда демонстрировали несостоятельность в ответах на вопросы, касающиеся объяснения ситуаций, в которых долг повелевает ставить интересы выживания рода выше счастья отдельного индивида. Другие теории исходили из безусловного приоритета долга и тем самым показывали необходимость жертвенного поведения. Однако в них возникали трудности при ответе на вопрос о том, почему же следует выполнять этот долг.

Линии рассуждений в процессе обоснования морали можно представить в нескольких смыслах, в зависимости от используемой методологии и понимания самой морали.

1. Выведение морали из неморальной реальности; упорядочивания социальных отношений (социологические подходы к морали); понимания морали как указателя оптимального пути достижения счастья (психологические подходы к морали – Демокрит, сократические школы, Эпикур).

В таком случае мораль в основном оказывается релятивной. Она завит от того, каким неморальным ценностям отдается приоритет.

2. Надсоциальная этика – выход в мир идей, движение к совершенной форме у Платона, соединение с абсолютом в буддизме, обретение бессмертия в раю в христианстве, исламе, зороастризме.

3. Рассмотрение морали в контексте осознанного стремления личности к совершенству.

Этот подход представлен в этике добродетелей Аристотеля; нарративной этике А. Макинтайра; этике совершенствования, построенной на базе христианских ценностей, в том числе – этике покаяния у Н. А. Бердяева, теории ненасилия, этике благоговения перед жизнью А. Швейцера.

4. Изложение морали как непротиворечивой системы идей в свете всех известных нам моральных фактов, моральных чувств, рациональных представлений, норм и принципов. При этом исходные априорные основания, сами представления о содержании морального долга выносятся за скобки, исключаются в качестве предмета обоснования.

Из такого идеала непротиворечивого изложения теории морали исходила философия логического позитивизма. Философы данного направления разделяли дескриптивные и прескриптивные суждения, то есть суждения, описывающие реальность, и суждения, в которых утверждается некоторая модальность, отдается приказ. С точки зрения логических позитивистов только к суждениям первого типа может быть применена оценка типа «истина» или «ложь». Суждения второго типа рассматриваются как такие, к которым логические термины «истина» и «ложь» неприменимы. Задачу непротиворечивого построения теории логические позитивисты определяли как основную задачу метаэтики, то есть собственно теоретической этики, и задачу обоснования морали они фактически сводили к достижению непротиворечивости построения теории.

5. Взгляд на мораль в логически рафинированном виде, попытка довести до логического конца такие моральные феномены, как свобода выбора, всеобщность нравственного требования, бескорыстность нравственного поступка, конфликт должного и сущего.

Мораль при таком подходе как бы выводится из характера самих нравственных отношений. Это реализуется в автономной этике. Она претендует на то, чтобы не выводить мораль из какой-то

внешней по отношению к ней реальности. И. Кант, Дж. Мур, Д. Росс пытались реализовать такой подход.

В автономной этике Канта делается попытка выведения морали из способности разума к универсализации своего предполагаемого поведения, соотнесения его с принципиальной возможностью такого же поведения других: *«Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»* [Кант 1994: 195; курсив мой. – А. Р.].

Аксиологический интуитивизм Мура исходит из представления об интуитивном постижении добра. Деонтологический интуитивизм Росса строится на базе представления об интуитивном постижении долга.

Мораль при таком подходе тяготеет к своей абсолютной форме, всеобщим императивам. Нравственный релятивизм преодолевается, и мораль как бы освобождается от особенностей обычаев и традиций разных народов.

Рассматривая итоги ряда попыток обоснования морали, А. А. Гусейнов делает очень интересное наблюдение: несмотря на талантливую критику кантовского абсолютизма со стороны Г. В. Ф. Гегеля и А. Шопенгауэра, тенденции, заложенные И. Кантом, живут в современных западных моральных теориях. Это объясняется тем, что кантовский абсолютизм коррелируется с реальной исторической тенденцией развития морали, которая как раз и заключается в том, что она освобождается от случайных, закрепленных отдельными традициями элементов и оттачивает именно общечеловеческие принципы отношения друг к другу. Далее автор показывает, что в практическом плане кантовская философия явилась одним из оснований нового правосознания [Гусейнов 1995: 58–62].

Гусейнов считает, что мораль устраняется из многих сфер жизни, в которых она ранее играла регулятивную роль, и в итоге сохраняет за собой значение фундаментальных запретов, которые прежде всего означают готовность личности сохранить свое человеческое достоинство, не поддаваться соблазнам, ведущим к ее разрушению. В отношении других негативный запрет означает запрещение использования их только в качестве средства, принципиальный запрет насилия, а также лжи [Его же 2007].

Обоснование морали здесь может быть связано с рациональным выбором человека в пользу добра, осмысленного в качестве важнейшего условия существования общества, пониманием другого как равного тебе самому, нежеланием отказаться от своего собственно человеческого бытия.

С этим можно согласиться. Мораль сохраняет за собой значение пропуска человека в собственно человеческий моральный мир, Однако можно ли ограничить только этим ее функции? Мы полагаем, что необходимо понять связь морали со всеми целями человеческого бытия, которые могут быть и не только моральными, хотя их реализация (в этике добродетелей), безусловно, требует подчинения некоторым моральным требованиям, стандартам совершенства.

6. С предшествующим рассуждением об исторической тенденции развития морали может быть связана следующая задача, возникающая при ее обосновании: установление границ своего нравственного отношения.

Исторически мораль развивалась от осознания связи индивидуальной жизни с жизнью некоторой социальной группы и обязанностью перед ней в сторону осознания нравственных обязанностей перед всем человечеством, что более всего проявилось в автономной этике, в которой мораль пытаются вывести не из каких-то внешних факторов, а из интуиций (у Мура и Росса) или из рационально аргументированной способности разума осознать границы своей свободы (у Канта). Такая граница включает и понимание ответственности перед человечеством в целом, перед будущими поколениями. В современной этике вопрос ставится еще шире – об обязанности человека по отношению к другим живым существам. Это порождает непростую проблему того, насколько и как человек может или должен отказываться от своих интересов во имя поддержания существования других субъектов жизни.

7. Объяснение простых фактов нравственной жизни, таких как жалость, стыд, сострадание, благоговение, взаимопомощь. При этих попытках теории морали часто обращались к природе человека, эволюции, то есть искали натуралистические основания нравственности, но также обращались они и к трансцендентной реальности, к Богу.

На таком пути предлагалось выведение морали из инстинктов группового поведения (социобиология), чувственности человека (теории нравственного чувства), стремления гена к самосохранению (Р. Докинз) или особенностей психической организации (сострадание у П. А. Кропоткина, Д. Юма, А. Смита). Этот подход можно назвать гетерономным. Но моральный релятивизм в нем в основном преодолевается, так как природные механизмы действуют неотвратно. Они проявляют себя, невзирая на различные моральные теории и представления человека о самом себе. Еще более релятивизм преодолевается, если речь идет о благоговении перед предполагаемой реальностью трансцендентного абсолюта.

8. Поиски высшего смысла бытия, объединение целей собственного бытия с целями существования человечества, итогами эволюции, развития Вселенной.

Сюда можно отнести религиозные искания Л. Н. Толстого, религиозный космизм Н. Ф. Федорова, естественно-научный космизм К. Э. Циолковского и В. И. Вернадского, эстетический космизм А. В. Сухова-Кобылина, коэволюцию Бога и человека у П. Тейяра де Шардена, этику ответственности Г. Йонаса и др. Связь с некоторой высшей основой человеческого бытия ищется при подобном подходе к морали на основе поиска личной связи с божеством, идеи благоговения перед человечеством (бесконечным продолжением его существования), связи с культурой в смысле ее исторического прошлого и будущего. Если такая связь воспроизводится на основе рациональных аргументов, например финалистского принципа (появление жизни и человека является целью эволюции универсума), это может обеспечить высшую степень надежности человеческого морального действия и даже объяснить его самопожертвование.

9. Выведение морали из исторических интуиций (Дж. Ролз) или интуиций, заключенных в биопсихических феноменах (М. Хаузер).

Исходным в теории Ролза являются моральные суждения, основанные на интуициях. Его подход высоко оценивает американский философ и психолог М. Хаузер. Правда, сам Хаузер пытается придать интуициям эволюционно развитую биологическую основу в виде некоторого морального праязыка. Тем не менее он также начинает с моральных суждений, считая, что человек в ситуации

морального выбора способен принимать моментальные решения до рациональной рефлексии ситуации.

10. Выведение морали из процесса человеческого общения и языка общения.

Здесь прежде всего следует упомянуть этику дискурса. Язык рассматривается в ней в качестве универсального носителя смысла моральных понятий, то есть если мы начинаем разговор о морали, то у нас уже имеется какое-то понимание о том, что она собой представляет. Но это только исходное основание дискурса. Его итогом является выработка общезначимых моральных норм, которые готовы принять любые носители интересов.

Предпосылки этого подхода можно найти у Сократа, который тоже стремился к выяснению общезначимого смысла моральных суждений. При этом он допускал опору на моральные интуиции, которые начинают работать тогда, когда мы не можем точно сказать (рационально обосновать), какая польза заключена в общих моральных понятиях.

11. Задачу обоснования морали также можно истолковать в смысле формулирования понятных для всех императивов, принципов нравственного поведения.

Такие принципы были, например, представлены как «золотое правило нравственности», кантовский «категорический императив», бентамовский принцип «максимальное счастье для максимального числа людей».

Но ясность ряда принципов и фундаментальных норм морали (заповедей), даже если они получают четкую формулировку, не означает, что они не нуждаются в обосновании. Например, недостаточно просто знать, что такое «категорический императив» или «золотое правило». Нужно еще рассмотреть все условия применения этих норм. Можно, например, обсуждать, насколько «золотое правило» применимо к сфере публичной морали. Понятно, скажем, что адвокат не может относиться к прокурору как к самому себе, так как во время судебного процесса они работают друг против друга. В целом можно утверждать, что, обосновывая любую норму морали, человек в процессе этой процедуры более глубоко понимает ее содержание.

По многим позициям мораль может быть рассмотрена утилитарно, например в логике возрастания взаимного доверия и разумной взаимопомощи. Это подтверждается хорошо известными «моральными играми», в которых испытуемым предлагается разделить десятидолларовую купюру. В одном из вариантов игры испытуемый, принимающий часть суммы, не может отказаться это сделать (игра «Диктатор»), в другом – он получает право отказаться принять дар, если тот кажется ему слишком незначительным или же, наоборот, слишком большим (игра «Ультиматум»). Американский психолог М. Хаузер, отстаивающий биологические основания нравственности, пишет: «Интересно отметить, что ни одна из культур в выборке, представленной Хенрихом и его коллегами, в игре “Ультиматум” не делала предложений меньше чем 15 % или больше чем 50 %. Если представление об этом параметре правильно и аналогия с языком сохраняется, то никакая культура не будет когда-либо отклонять предложения менее чем 15 % и никакая культура не будет когда-либо предлагать больше чем 50 %» [Хаузер 2008: 139].

Такое распределение, в общем-то, понятно, демонстрация взаимного доверия предполагает и взаимные обязательства. Если я принимаю дар больше половины, то тем самым принимаю на себя и обязательство пожертвовать больше тогда, когда я буду располагать большей добычей (например, в результате успешной охоты в примитивном обществе).

Доверие играет принципиальную роль во всех сферах общественной жизни, в том числе в экономике, где отношения людей кажутся наиболее отчужденными от любых представлений личности, кроме ее корыстного интереса. В своем исследовании, посвященном вопросам доверия, Ф. Фукуяма показал, что крупные корпорации исторически возникли именно в обществах с высоким уровнем доверия, то есть в США, Японии и Германии. Позднее к ним присоединилась Южная Корея, где крупные корпорации во многом появились за счет вмешательства государства в экономику, но также были связаны с особенностями национального самосознания. Однако не только развитие крупных корпораций, в которых доверие людей, проявляющее себя в производственных связях между отдельными звеньями, приводит к снижению издержек на юри-

дическое оформление договорных отношений; развитие отвечающих информационному обществу сетевых структур также основано на доверии. «Не случайно, что именно американцы, с их склонностью к общественному поведению, первыми пришли к созданию современной корпорации в конце XIX – начале XX века, а японцы – к созданию сетевой организации в XX веке» [Фукуяма 2006: 55].

Но возрастание взаимного доверия – не единственная линия, по которой мораль может быть рассмотрена утилитарно. Со времен Античности хорошо известно, что в поле зрения моральных философов находились вопросы счастья человека и смысла его жизни. Мораль в представлении древних, так же как и многих современных философов, способна показать человеку путь к счастью, хотя современная этика больше рассматривает проблему достижения счастья не в смысле жизненных предпочтений, а в смысле оптимальной организации работы социальных институтов.

Вполне в утилитарном смысле с моей точки зрения может быть рассмотрено и «золотое правило нравственности». Это логика преодоления социального конфликта, а также логика взаимопомощи. В утилитарные смыслы укладывается и логика благодарности: я благодарен кому-то за его благодеяние и хочу отплатить тем же, чтобы не чувствовать своей зависимости перед благодетелем, а если уж отплатить нечем, то хотя бы быть в высшей степени признательным, чтобы формой возврата моего долга стали высокая самооценка и приятное настроение благодетеля. Утилитарно можно также понимать взаимные извинения. Это и преодоление конфликта, и своеобразная эмоциональная компенсация пострадавшей стороне.

Однако многие исследователи выражали и выражают протест против рассмотрения морали в утилитарном смысле. С чем это связано? Дело в том, что практически функционирующая мораль действительно тяготеет к абсолютизму, в ней выражается желание представить нравственные характеристики человека как высшие качества его социальной (а в некоторых концепциях и биологической) природы, сформулировать тезис о том, что добродетель превыше всего.

Отчасти утверждение данного представления выражает понимание того, что без морали общественная жизнь будет невозможна,

что люди, различные в своих прочих социальных умениях, должны быть одинаковыми в своих моральных качествах. Такое представление было зафиксировано уже софистами, хотя в целом они и рассматривали мораль утилитарно.

Но это не единственная причина. Абсолютные начала нравственности не могут быть полностью исключены из практического поведения. С точки зрения здравого смысла и основанной на нем теории очень трудно объяснить, почему необходимо отдавать жизнь за других. Но тогда очень трудно и придать личностный смысл подобному жертвенному поступку лишь на основе научного объяснения того, что это необходимо, скажем, для выживания рода. Однако практика общественной жизни требует таких поступков, и в этом смысле продуцирует потребность усилить нравственные мотивы, направленные на подобного рода поведение, скажем, за счет идеи Бога, надежды на посмертное воздаяние и т. д.

Теоретические и практические аргументы невозможности обоснования морали

Достаточно распространенным положением, касающимся пределов теоретического обоснования морали, является идущее от Д. Юма и получающее развитие в метаэтике (А. Д. Айер, Р. Хейр, Р. Бандт), а также в прагматизме (Р. Рорти) и аксиологии (М. Шеллер) утверждение о том, что суждения о должном никаким образом не следуют из суждений о сущем. При этом основания для некоторой модальности нравственного практического отношения одного человека к другому рассматриваются различно (от предположения о том, что модальность есть лишь выражение эмоций говорящего, до утверждения абсолютного царства ценностей).

Анализируя причины отказа от рационального подхода к морали, основанного на познании, Ю. Хабермас предлагает определенные аргументы, позволяющие преодолеть обычные возражения против возможности достижения моральных истин через познание. Он пишет: «Некогнитивистская позиция основана преимущественно на двух аргументах: во-первых, на том, что диспуты о первопринципе морали обычно не основаны на аргументах, и, во-вторых, – провал всех попыток объяснить, что могло бы означать истину для нормативных суждений независимо от того, развиваются ли эти

попытки в рамках интуитивистского подхода, или основываются на классической идее природного закона (это не предполагается обсуждать в данной статье), или на этике материальных ценностей в духе М. Шелера и Н. Гартмана. Первый аргумент теряет свою силу, если мы можем указать такой принцип, который делает моральную аргументацию возможной в принципе. Вторым аргументом отпадает, если мы откажемся от предпосылки, что нормативные суждения до той степени, до которой они вообще связаны с ценностными заявлениями, могут быть значимы или не значимы только в смысле пропозиционной истины» [Habermas 1980: 56]. Принципиальная возможность моральной аргументации, с точки зрения Хабермаса, может быть понята на основе применения кантовской процедуры универсализации. Это не означает, что мы должны практически использовать категорический императив для контроля всех случаев поведения, но допускает то, что мы можем использовать его для контроля качества многообразных моральных императивов в смысле общего согласия их принятия. Выход за пределы пропозициональной истины, по-видимому, предполагает возможность говорить об оценке эффективности и правильности норм вместо их истинности.

Довольно распространенным является близко смыкающийся с позитивистской позицией взгляд, согласно которому обосновывать мораль не нужно, так как именно это и подрывает ее абсолютные начала¹. Аргументы сторонников данной точки зрения часто сводятся к простому вопросу: а что если мы, например, не сумеем обосновать норму «не убий»? Что же тогда, все дозволено? Контраргументом против названной позиции (несмотря на заключенный в ней практический смысл), однако, может быть возражение, касающееся того, что саму теоретическую процедуру обоснования морали не следует путать с практическим основанием исполнения фундаментальных норм нравственности. В связи с мыслью о возможном нарушении моральных норм у человека возникает сильная негативная эмоциональная реакция, которая в обычном, неотрефлексированном рационально восприятии, действительно

¹ Такая позиция была выражена А. Шопенгауэром [1992]. В нашей современной философско-этической литературе она представлена Ю. Н. Давыдовым [1982: 133–139, 154–156, 261 и др.], М. К. Мамардашвили [1989: 116] и др.

воспринимается как нечто абсолютное. Однако психика человека не всегда находится в устойчивом состоянии. Без предварительного обдумывания ситуаций выбора, без того, чтобы на этой основе были сформированы контрольные механизмы поведения, человек может просто не заметить изменения своего состояния и, скажем, нарушить норму, поддавшись сильной эмоции неприязни или желанию выбрать более простой способ действия, несмотря на то что он может не являться морально безупречным. В сложных условиях современной действительности человек без рациональных рассуждений, без всего того, что может дать процедура обоснования морали, будет не способен понять всех особенностей ситуации выбора. Иначе говоря, сознательный отказ от стремления к обоснованию морали закрывает путь к включению рациональной рефлексии поведения тогда, когда ситуация действия выглядит несколько непривычной, когда субъект оказывается под влиянием сильного эмоционального возбуждения, чужого мнения, когда возникают противоречия в требованиях самой морали и т. д.

Попытка рационального обоснования морали, с точки зрения А. В. Максимова, приводит к релятивизму. Это еще одно возражение против стремления к тому, чтобы понять мораль рационально. «...Если разные (даже противоположные) моральные принципы равным образом детерминированы, причем нет разумного основания для того, чтобы предпочесть какой-то один из них перед другими, то, выходит, все они “равноправны”; всякая мораль “по своему моральна”. Это и есть релятивизм» [Максимов 1991: 11].

Здесь, на наш взгляд, делается неявное допущение того, что одинаковым образом можно объяснить (детерминистически обосновать) именно противоположные принципы. Правда, такой упрек современной морали делается и другими исследователями: скажем, на возможность одинаково аргументировать различные принципы обращает внимание А. Макинтайр. С его точки зрения, это происходит только потому, что мораль потеряла связь с традицией, лишилась ее собственной ценностной основы. Я думаю, что можно отметить и другое. Вероятно, мы рассматриваем разные принципы как равноаргументированные только потому, что учитываем недостаточное количество параметров. Скажем, Дж. Ролз говорит, что существует много справедливых структур (эгалитарное равенство,

равенство в бедности, равенство в богатстве), но все это только потому, что не учитывается параметр эффективности. Если он принимается во внимание, ситуация разрешается.

Не рассматривая подобную возможность, то есть возможность лучше аргументировать, Л. В. Максимов делает совершенно определенный вывод о том, что моральный релятивизм следует именно из попытки рационального обоснования морали. «Можно сказать, что моральный релятивизм придуман теоретиками, он существует как абстрактная, а не реальная возможность. В действительности никто, даже отъявленный злодей, не исповедует такого морального принципа, который противостоял бы “золотому правилу” или “категорическому императиву” (в кантовской формулировке). **Исходные основания морали едины для всех; это единство не “метафизическое”, а фактическое.** Имеется только одна общечеловеческая мораль, альтернативной морали не существует» [Максимов 1991: 11–12].

Подобное рассуждение представляется нам весьма спорным, так как совершенно не доказано, что всякий злодей все равно принимает и понимает принципы общечеловеческой морали. Маркиз де Сад, например, приводит аргументацию злодеев, полностью отрицающих всякую общечеловеческую мораль.

Такое достаточно авторитетное философское направление, как прагматизм, вообще отвергает всякую аксиоматику применительно к вопросам об основаниях человеческого бытия или о принципах морали. Это означает не просто сознательный отказ от возможности рационального обоснования первого принципа морали, но и сомнение в том, что такой принцип вообще существует как некоторый факт, проявляющийся в реальных взаимодействиях людей. Рассматривая принцип «не убий» с точки зрения соотнесения его с идеей обоснования морали через известную кантовскую процедуру универсализуемости, американский неопрагматист Р. Рорти говорит, что универсальность сама по себе не есть свидетельство рациональности. Можно взять множество жестких принципов: кровной мести, мести за бесчестье, причиненное женщине из вашего рода, можно осуждать гомосексуализм и т. д. Очевидно, что все названные принципы будут не столь универсальны, как принципы, сформулированные Дж. Миллем или И. Кантом. Однако это, отме-

чает Рорти, означает только то, что для принципов И. Канта и Дж. Милля менее важны различия между своими и чужими женщинами, между представителями традиционной и нетрадиционной ориентации. «...Отнюдь не очевидно, что невыделение некоторых человеческих групп – это признак рациональности» [Рорти 1997: 39]. «Принцип “Не убий”, – пишет далее философ, – вполне универсален, но можно ли считать его более рациональным или менее рациональным, чем, например, принцип: “Не убий, если только ты не солдат, защищающий свою страну, или если ты не палач, или если ты не специалист по эвтаназии”»? Я не знаю, более рационален или менее рационален второй из названных принципов по сравнению с первым, и поэтому не думаю, что сам термин “рациональный” полезен в этой области» [Там же].

В абсолютистской традиции мораль противопоставляется личному интересу, моральным считается только то, в чем личный интерес никак не представлен, где он преодолевается, вытесняется ради более общего интереса (общества или даже всего человечества). Моральный мотив рассматривается в качестве высшей, третьей природы человека². Идея нравственного совершенствования приводит к противопоставлению себя несовершенному миру и зачастую заканчивается призывом к выходу из него.

Аргументы абсолютизма и утилитаризма

В какой-то мере абсолютистские концепции выглядят привлекательными, они позволяют решать многие практические вопросы нравственной жизни, давать людям уверенность в мотивах своего морального поведения. Тем не менее все они имеют некоторую слабость.

Моральный абсолютизм легко приводит к ригоризму, морализаторству, может вызывать предельную осторожность в совершении того или иного социального действия, которая оказывается граничащей с пассивностью. Было много философов (первенство здесь принадлежит Платону), которые из желания чистоты морального мотива призывали к отстранению от множественного мира, где моральные мотивы неизбежно получают искажение, трансфор-

² А. А. Гусейнов и Г. Иррлитц показали, что это уже, очевидно, было представлено в стоической философии [см.: Гусейнов, Иррлитц 1987: 173].

мируются под действием эгоистических интересов. Платон, например, призывал предельно ограничить чувственные удовольствия как связывающие душу и тело, затрудняющие обратный переход души в мир идей. Но, строго говоря, человек с предельно ограниченной чувственностью неизбежно оказывается в чем-то ущербным. Он теряет стимулы к активной деятельности – и даже к нравственному состраданию.

Не случайно и современные религиозные философы предупреждают об опасности абсолютизма в морали. Так, основатель персонализма Э. Мунье говорит: «Философ, для которого существуют только абсолютные ценности, для того, чтобы действовать, стремится найти совершенные задачи и безупречные средства. Но это все равно что совсем отказаться от действия. Абсолютное – не от мира сего и несоизмеримо с этим миром. Наше действие – это всегда неоднозначная борьба ради несовершенных целей. Но отказаться из-за этого от действия – значит отказаться от самих условий человеческого существования» [Мунье 1993: 104].

Мы продемонстрируем логическое противоречие морального абсолютизма на примере одного из платоновских диалогов, где Сократ и другие рассуждают о пользе искусства царского управления.

В результате рассмотрения вопроса о том, какую пользу производят разные виды искусства и с каким они связаны знанием, далее следует вопрос об искусстве царского управления:

«После того что было достигнуто нами ранее, мы снова принялись за рассмотрение примерно так: “Ну а царское искусство, руководящее всем, само-то оно что-нибудь для нас производит? Или ничего?”» [Платон 1990: 182]. Оказывается, что ничего конкретного, полезного для отдельно взятого человека царское искусство вроде бы и не производит. Поэтому остается непонятным, какое же благо, которое, как двое из участников беседы (Сократ и Клиний) уже согласились, должно быть знанием, производит высшее искусство царского управления и соответствующее ему высшее знание. В качестве тезиса, направленного на опровержение сомнения, выдвигается положение о том, что знание, отвечающее искусству царского управления, может быть направлено на то, чтобы формировать достойных людей. Но Сократ снова задает вопрос, порождающий новые сомнения: «А в чем они будут у нас достойными

и полезными? Быть может, они сделают такими других? А те, другие, еще других? А в каком именно отношении они достойные люди, это нам никак не становится ясным, потому что названные нами дела мы отнесли к государственному искусству, но все, что мы сказали, весьма напоминает пословицу “Коринф – сын Зевса”» [Платон 1990: 184]. На это замечание Критон отвечает: «Да, клянусь Зевсом, Сократ, в ужасном оказались вы тупике» [Там же].

Современный человек, рассуждающий о морали, конечно, скорее всего, смог бы сказать, какую пользу производит искусство царского управления (оно поддерживает общие формы коммуникации, обеспечивает безопасность граждан и т. д.), но это не отменяет итогов беседы. Оказывается, что мораль, существующая ради морали, бессмысленна. Одни поколения моральных людей могут воспитывать другие, еще более совершенные в нравственном смысле поколения, но какая от этого польза – неясно. По существу, в тот же капкан попадает И. Кант, когда он говорит, что долг каждого – делать вклад в общественное благо, но нигде не определяет, в чем именно это благо заключается. Для этого ему пришлось бы включить в свою теорию утилитарный элемент.

Утилитарные принципы выглядят рационально. В абсолютистской позиции тоже часто присутствует рационализм: скажем, в платоновских рассуждениях о чувственных удовольствиях, которые свидетельствуют о восстановлении нарушенной гармонии, поэтому тот, кто стремится к сильным чувственным удовольствиям, сознательно стремится к болезни [Платон 1994: 51]. Рациональный подход, очевидно, представлен в кантовском автономном подходе к морали. Но не все абсолютистские концепции признают моральный рационализм. В некоторых считается, что рациональные аргументы в морали вредны.

Однако даже те абсолютистские концепции, в которых рациональные аргументы признаются, в которых на основе разума формулируются универсальные принципы, сталкиваются со значительными практическими трудностями применения данных принципов. Это обусловлено тем, что сам наш мир не является совершенным, и, соответственно, совершенные принципы поведения не всегда могут быть в нем применены.

С. Хантингтон видит в этом причину существования двойных стандартов в политике западных стран: «Да, мы поддерживаем демократию, но только если она не приводит к власти исламский фундаментализм; да, принцип нераспространения должен касаться Ирана и Ирака, но не Израиля; да, свободная торговля – это эликсир экономического роста, но только не в сельском хозяйстве; да, права человека – это проблема в Китае, но не в Саудовской Аравии; да, нужно срочно отразить агрессию против обладающего нефтью Кувейта, но не нападение на обделенных нефтью боснийцев. Двойные стандарты на практике – это неизбежная цена универсальных стандартных принципов» [Хантингтон 2006: 283].

Все же абсолютистский подход нельзя полностью отвергнуть в решении вопросов практической организации нравственной жизни.

Многие авторы критикуют утилитаризм за допущение возможности пожертвовать интересами меньшинства. Но меньшинство никогда не согласится на то, чтобы подобная политика была открыто провозглашена. Раздаются голоса о том, что утилитаризм должен быть тайной доктриной, но тогда предполагается нарушение принципа публичности [Luban 1996: 167].

Исторические перспективы общества и проблема обоснования морали

Для решения этого вопроса нужно сначала провести различия между этикой долга и этикой добродетелей.

Для этики долга характерно:

- утверждение одинакового достоинства для всех;
- универсализм;
- любовь как долг, любовь как новый принцип социальной связи;
- запрещение использования человека как средства;
- категорический характер требований.

Этика долга является этикой строгих запретов и универсальных принципов. Для их обоснования хорошо подходит производящий предельные обобщения разум.

Для этики добродетелей характерно:

- телеологизм, включенность морали в структуру сложных действий;
- призыв к развитию социальных умений;

- определение достоинства личности в соответствии с ее практическими достижениями;
- моральное воспитание в единстве с целостным социальным развитием личности;
- рекомендательный характер требований.

В этике добродетелей всегда имеет место некоторая практическая цель. Эта цель сама по себе может быть названа неморальной, но лишь в относительном смысле, так как для ее достижения, во-первых, нужно достичь определенных стандартов квалификации, а их достижение – это вопрос приобретения некоторой добродетели. Во-вторых, достижение всех практических целей в обществе связано с вопросом об общественном благе. Следовательно, это предмет моральной оценки. Требования этики добродетелей не имеют столь категоричного характера, как требования этики долга, потому что добродетели приобретаются постепенно, по существу – в процессе всей жизни. Тем не менее для современного общества стандарты квалификации очень важны, и для человека, выполняющего некоторую публичную функцию, отсутствие таких стандартов становится таким же моральным преступлением, как и невыполнение требований этики долга.

Теперь рассмотрим перспективы развития общества. Мы думаем, что в процессе исторического развития поле этики долга сужается. Становится более совершенным и общество, и сам человек. Но тогда такие элементарные требования, как «не убий», могут оказаться не нужны, ведь мы можем допустить ситуацию, что ни у кого и не возникнет желания убивать.

В Новом Завете по поводу внешних клятв говорится: «Не клянись вовсе: ни небом, потому что оно Престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; но головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: “да, да”, “нет, нет”; а что сверх этого, то от лукавого» (Матф. 5:34–37).

Почему оказываются не нужны внешние клятвы? Потому что другим становится сам человек, то, что было когда-то предметом моральной и правовой регуляции, теперь для него естественно.

Но вместе с этим совершенствованием общества и человека происходит и расширение возможностей для рационального пони-

мания морали. В коммуникативном обществе, где все решения будут приниматься с согласия людей, где носители интересов будут согласны на манипуляции, осуществляемые с этими интересами властными структурами, где будут исключены войны, этика долга с ее строгими запретами, возможно, и вовсе будет не нужна.

Требования же этики добродетелей вполне могут быть рационально обоснованы, людям может быть показано, почему удовлетворение их интересов с учетом требований общества и нравственной оценки их деятельности может обогатить их собственное существование. Мы полагаем, что стремление к утверждению собственного достоинства вполне может быть мотивом, в котором будут объединены и условия удовлетворения высших социальных потребностей, и моральные ценности. Признание заслуг со стороны общества может служить подтверждением уникальности той деятельности, которую осуществляет человек, а следовательно, и причиной большего напряжения эмоций, связанных с процессом его творчества. Таким образом оказывается, что в этике добродетелей личный интерес не противопоставлен морали, а, наоборот, объединен с ней.

Способы обоснования морали

На наш взгляд, можно выделить следующие основные способы обоснования морали: 1) утилитаризм; 2) абсолютизм (абсолютно-автономные, абсолютно-гетерономные, феноменологические, интуитивные теории); 3) конвенционализм; 4) натурализм (классический натурализм, неонатурализм, нередуктивный натурализм, психологическое понимание морали, эволюционная этика); 5) космизм и космологизм; 6) социологическое обоснование морали. Два резко противостоящих друг другу способа: утилитаризм и абсолютизм [Разин 2004: 327].

Суть морального абсолютизма заключается в провозглашении морали в качестве самой важной основы человеческого бытия, а стремления быть моральным – в качестве основного смыслообразующего мотива. Утилитаризм выступает с противоположных позиций, рассматривая мораль лишь в качестве средства достижения счастья. Для абсолютизма счастье заключается в самой добродетели, для утилитаризма добродетель – лишь путь к счастью. Это, ко-

нечно, крайние варианты формулирования того и другого подхода. В современной этике эти крайности смягчаются, в отдельных тезисах движутся навстречу друг другу. Но дилемма все равно остается.

Еще одна влиятельная линия, по которой мораль рассматривается в смысле ее обоснования, – это натурализм. Он также может быть представлен в различных формах. Прежде всего здесь следует упомянуть различие эволюционных подходов, предполагающих историческое развитие самих природных компонентов, обуславливающих моральное поведение человека, и отнесение оснований морального поведения к таким компонентам, которые по существу неизменны и относятся к общей природе человека и живых существ.

В космологизме и космизме мы имеем попытку соединения естественно-научного, эволюционного подхода с рядом дополняющих его метафизических предположений об организации Вселенной и целях эволюции.

Социальный детерминизм исходит из понимания морали как определенной потребности социума в регуляции общественных отношений, упорядочивании жизни людей. Мораль при этом понимается гетерономно и оказывается релятивной. Но она не просто поддерживает данное состояние общества, но и выражает определенные перспективы его развития, направляет людей к общественному идеалу. Кто и как его формулирует – это уже вопрос, требующий более подробного рассмотрения. Сейчас мы просто хотим подчеркнуть, что это тоже важный аспект рассмотрения морали в смысле ее обоснования.

В недавних публикациях мы обнаружили некоторые возражения против этого подхода. Так, А. В. Прокофьев в разделе монографии «Нравственно-гуманистические идеи П. А. Кропоткина и перспективы совершенствования права в условиях новых вызовов», озаглавленном «Возможно ли эволюционное обоснование морали», упрекает автора настоящей статьи в том, что в его книге «Этика» спутаны объяснение морали и ее обоснование. Прокофьев считает, что обоснование морали – это только то, что непосредственно определяет моральные мотивы деятельности некоторого агента. «...Концепциями обоснования морали в собственном или узком смысле слова являются только те этические теории, у которых, су-

дя по их отправным посылкам, имеется надежная точка опоры для развертывания аргументации, обращенной к моральному скептику. Объяснения морали, опирающиеся на данные позитивных наук, не создают такой точки... Обыденное знание о существующих в человеческих сообществах кооперативно-коммуникативных отношениях вполне достаточно для выполнения этой роли» [Прокофьев 2021: 107].

Но в том-то и дело, что обыденного знания для той задачи, которую автор определяет как обоснование морали, недостаточно. Этика как теоретическое исследование морали включается в систему индивидуальных нравственных мотиваций, и если бы этого не было, то этика была бы просто не нужна. По существу, развиваемый А. В. Прокофьевым взгляд является воспроизводством старого тезиса о принципиальном различии ценностных представлений и позитивных знаний о мире или различии дескриптивных и прескриптивных суждений.

Мы неоднократно высказывались против такого жесткого разделения, хотя и признаем, что описание того, почему общество заинтересовано в морали, и почему каждая отдельная личность заинтересована в том, чтобы быть моральной личностью, разные вещи. Это отмечается во всех наших работах, посвященных обоснованию морали.

Тем не менее способы понимания морали, ее возникновения, ее значения в жизни общества не противостоят в каком-то радикальном смысле теме обоснования морали.

П. А. Кропоткин в своей «Этике» прямо пишет, что древний человек, который был очень близок к природе, видел, что животные одного вида не убивают друг друга и оказывают взаимную поддержку во имя сохранения рода. Он переносил это на систему своих нравственных представлений, говорил, что наблюдения за поведением животных приводят к формированию первых представлений о справедливости. «Первым зачатком обобщения в природе, – такого еще неопределенного, что оно едва отличалось от простого впечатления, – должно было быть то, что живое существо и его племя не отделены друг от друга» [Кропоткин 1991: 59]. Следовательно, наблюдение альтруизма, взаимопомощи, которые су-

ществуют в природе, вполне может быть мотивом индивидуального поведения.

Что касается конвенционального понимания морали, то оно прямо перекликается с идеей справедливости, а последняя, о чем писал уже Д. Юм, выступает как мотив для оценки действия других, и потом – для собственных самооценок. Следовательно, нарушение конвенций, представленных в обществе, а шире – даже в самом языке человека, о чем пишет, например, Дж. Сёрль [2004: 213], – это тоже мотив для того, чтобы самому быть справедливым. Моральный абсолютизм, представляющий мораль как мотив мотивов, утверждающий, что для счастья достаточно одной добродетели, несомненно, составляет важную компоненту индивидуальной нравственной мотивации, и он, как мы показываем, расцветает тогда, когда не срабатывают другие нравственные аргументы. Утилитаризм – это не только система представлений об организации общества, деятельности общественных институтов во имя увеличения общего счастья, но и индивидуальный мотив, требующий заботиться о счастье других и учитывать также собственное стремление к счастью. Э. Фромм не случайно писал о том, что гедонизм содержит в себе ограничения против манипуляции людьми со стороны властных структур [Фромм 1993: 30].

Космизм прямо возводит нравственную мотивацию к сознанию связи человека со всей Вселенной, что, кстати говоря, согласуется с одной из современных теорий сознания – квантовой. Наибольшие сложности в понимании связи индивидуальной мотивации и системы организации общества, возможно, возникают в социальном детерминизме, но и в этом подходе к пониманию морали присутствует идея солидарности, исследуется, какие формы и институты общества способствуют развитию этого чувства в индивидуальных мотивациях.

Проблема, отмеченная А. В. Прокофьевым, конечно, существует. Это так называемое «фрирайдерство» (free riding – свободное скаканье на лошади) – ситуация, когда человек знает моральные требования, но хочет, чтобы их соблюдали по преимуществу другие, а не он сам. Мы полагаем, что по большому счету проблема может быть разрешена на пути поиска человеком ответа на так называемые предельные метафизические вопросы бытия. Но сами

такие поиски требуют теоретического понимания морали, этического знания, которое оказывается необходимо включено в систему индивидуальных нравственных мотиваций.

Прямое перенесение того, что мы наблюдаем в природе, на общество, конечно, невозможно. Если бы мораль была целиком определена биологическими факторами, она действовала бы неотвратно. А это не так. Однако косвенные выводы из понимания того, что выживание фактически всех животных, а иногда и растительных сообществ без каких-то системных факторов, определяющих целостность и стремление к сохранению и расширению некоторых сообществ (колоний), вполне могут быть нравственным аргументом для индивидуальной мотивации.

Человек в принципе создает более надежную нравственную связь, чем та, которая представлена в животных сообществах. В этой связи отражаются нравственные задачи, далеко выходящие за пределы тех целей, которые в принципе могут ставить перед собой животные. Социальная связь тоже строится так, чтобы по возможности преодолевать случайные действия, угрожающие целостности сообществ, в ней создаются механизмы, направленные на ограничение агрессии, присущей всему животному миру и – в широких масштабах – ранним стадиям развития общества. Но эта связь оказывается надежной именно в том случае, если она поддерживается системой этических знаний.

Литература

- Гусейнов А. А., Иррлицц Г. Краткая история этики. М. : Мысль, 1987.
- Гусейнов А. А. Обоснование морали как проблема // Мораль и рациональность: сб. ст. / отв. ред. Р. Г. Апресян. М. : ИФ РАН, 1995. С. 58–62.
- Гусейнов А. А. Негативная этика. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2007.
- Давыдов Ю. Н. Этика любви и метафизика своеволия. 2-е изд. М. : Молодая гвардия, 1982.
- Кант И. Основоположения метафизики нравов / И. Кант // Собр. соч.: в 8 т. Т. 4. М. : ЧОРО, 1994. С. 153–246.
- Кропоткин П. А. Этика. М. : Политиздат, 1991.
- Максимов Л. В. Проблема обоснования морали: Логико-когнитивные аспекты. М. : ФО СССР, 1991.

Мамардашвили М. К. Сознание – это парадоксальность, к которой невозможно привыкнуть. Интервью с М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. 1989. № 7. С. 142–148.

Мунье Э. Персонализм. М. : ИНИОН, 1993.

Платон. Евтидем / Платон // Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990. С. 158–202.

Платон. Филеб / Платон // Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М. : Мысль, 1994. С. 7–78.

Прокофьев А. В. Возможно ли эволюционное обоснование морали // Нравственно-гуманистические идеи П. А. Кропоткина и перспективы совершенствования права в условиях новых вызовов / под ред. В. Артемова. М. : Проспект, 2021. С. 96–108.

Разин А. В. Этика. Классический университетский учебник. М. : Академический проект, 2004.

Рорти Р. Релятивизм: найденное и сделанное // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст: сб. / отв. ред. А. Рубцов. М. : Традиция, 1997.

Сёрль Дж. Рациональность в действии. М. : Прогресс-Традиция, 2004.

Фромм Э. Человек для самого себя / Э. Фромм // Психоанализ и этика. М. : Республика, 1993.

Фукуяма Ф. Доверие. М. : АСТ, 2006.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М. : АСТ, 2006.

Хаузер М. Д. Мораль и разум: Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла. М. : Дрофа, 2008.

Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. М. : Республика, 1992.

Habermas J. *Communicative Actions*. Cambridge : Massachusetts Institute of Technology, 1980.

Luban D. *The Publicity Principle // The Theory of Institutional Design* / ed. by R. E. Goodin. Cambridge : Cambridge University Press, 1996. Pp. 154–200.