
ЭТИКА

А. В. РАЗИН

ЭТИКА КАК НАУКА

В статье показано, что этика подчиняется многим условиям определения научности, применимым в естествознании. Мы можем отдать приоритет наиболее ясным теориям, объясняющим известные факты и позволяющим предсказывать события, мы должны исключить ненужное удвоение сущностей. Возможно говорить о культурном фоне, который приемлет или отвергает определенные этические построения. С культурным фоном связаны метафизические предположения. Но они не являются совершенно произвольными, а зависят от общего уровня развития научного знания. Представленные в культуре нормативные программы позволяют предсказывать поведение людей, точно так же и научные гипотезы подтверждаются тогда, когда на их основании можно делать предсказания о фактах действительности. В этике такие предсказания делают наши ожидания относительно поступков других людей надежными.

Ключевые слова: этика, наука, теория, гипотеза, факты, рациональное, интуитивное, культура, норма.

The paper shows that ethics can be defined in scientific terms employed in natural sciences. We can give priority to the clearest theories explaining the well-known facts and allowing to predict events, we must eliminate unnecessary doubling of entities. It is possible to speak about the cultural background that accepts or rejects certain ethical rules. Metaphysical assumptions are associated with a cultural background but they are not completely arbitrary, but they depend on the general level of scientific knowledge development. Normative programs, which are presented in the culture, allow to predict people's behavior, just like scientific hypotheses are confirmed when one can make predictions about the facts of reality on their basis. In ethics, such predictions make our expectations of the other people's actions reliable.

Keywords: ethics, science, theory, hypothesis, facts, rational, intuitive, culture, norm.

Философия и общество, № 2 2017 52–67

Вопрос о критериях научности в гуманитарном знании составляет особую проблему в связи со специфическим предметом исследования. Дело в том, что естественная наука всегда стремилась к устранению субъективности в процессе познания. В гуманитарных же науках субъективность устранить невозможно, наоборот, зачастую ее даже пытаются утвердить. Особенно это относится к философии, в которой часто утверждается, что существуют интуиции, что кому-то оказывается доступен особый путь познания, связанный с трансом, откровением, способностью к целостному постижению мира и т. д.

В естественных науках методы обычно могут быть четко описаны. Они, конечно, тоже связаны с приемлемым для данного этапа развития научного знания представлением о мире. В этом смысле они не остаются одинаковыми для разных этапов научного знания. Однако в каждом конкретном случае отдельный мыслитель может описать свою методологию, апеллировать к тому, что такую же методологию используют и другие ученые, что они пользуются принятыми в науке понятиями и рациональными логическими процедурами мышления. Каждый ученый-естественник теоретически стремится к достижению объективной истины, опирается на критерии достоверности. В естественной науке каждый вывод, основанный на эксперименте, считается достоверным только в том случае, если его может повторить любой другой ученый.

Тем не менее в современной постнеклассической науке методы развития гуманитарного и естественно-научного знания сближаются. Субъективность исследователя оказывается в большей мере представлена и в естественных науках, а в гуманитарные науки входят методы исследования, ранее относившиеся в наибольшей мере к естествознанию, такие как метод системного анализа, методы математического моделирования, статистические методы исследования и т. д.

Тем не менее проблема обоснованности гуманитарного знания в сравнении со знанием естественно-научным остается. Хотя справедливости ради надо сказать, что обоснованность и достоверность естественно-научного знания также была предметом философских дискуссий в течение всего XX в. Сама возможность обоснования научного знания ставится под сомнение, скажем, известным сто-

ронником крайнего фаллибилизма К. Поппером. Однако Поппер считал, что подтверждением истинности некоторой теории для той области, на которую она распространяется, может быть предсказание фактов в развитии действительности. Это, наверное, важный критерий. Но насколько мы можем отнести его к гуманитарному знанию? Ведь гуманитарная наука имеет дело с действиями людей, выражающими их волю, которая может содержать в себе элемент произвольности. Конечно, известная нам марксистская теория претендовала на то, чтобы применять к историческому процессу эпитет «естественно-исторический». Тем самым история представлялась столь же закономерной, как и развитие природных процессов, и в принципе – столь же предсказуемой. Однако на данный момент прогнозы К. Маркса не реализовались. Более того, мы знаем, что в социологии используется термин «самореализующийся прогноз». Это означает, что люди, поверившие в прогноз, объединяются вокруг некоторой идеи, начинают действовать в целях ее реализации, в результате чего прогноз в конце концов исполняется. Но это означает, что в самом методе исследования социальной реальности заложена возможность влияния на ее состояние.

Постнеклассическая наука исходит из того, что система, в том числе и социальная, проходит (или, по крайней мере, может проходить) точку бифуркации, в которой она приходит в состояние неустойчивости, и выбирает новый аттрактор – новую цель, связанную и с новым системообразующим принципом. При этом случайные факторы кооперируются с необходимыми на равных.

Но если сама история не является линейной и до конца предсказуемой, что мы можем сказать об основаниях этики, о нравственном прогрессе, об универсальных моральных требованиях?

Одним из способов понимания морали в научном смысле являются разные концепции, построенные на рациональных принципах. Часто считается, что рациональность приводит к универсальности, что именно это позволяет говорить об общезначимости и следующей отсюда обязанности исполнения моральных требований (хотя сами такие принципы могут быть построены на разных основаниях – утилитарных, абсолютистских, эволюционных, космистских и др.). Однако в последнее время эти понятия разводятся. Так, американский неопрагматист Р. Рорти говорит, что универсаль-

ность 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. С. Миллем или И. Кантом. Однако это, отмечает Рорти, означает только то, что для принципов Канта и Милля менее важны различия между своими и чужими женщинами, между голубыми и не голубыми. «Но отнюдь не очевидно, что не выделение некоторых человеческих групп – это признак рациональности» [Рорти 1997: 39]. «Принцип “Не убий”, – отмечает далее Рорти, – ...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 ряде случаев моральные интуиции тем не менее показывают, что выделение человеческих групп, проведение между ними различий не является оправданным, например проведение различия между людьми по национальному, расовому признакам. Но в таком случае возникает задача прояснения наших интуиций, подведения под сами эти интуиции некоторой основы, скажем, утверждение природного равенства людей.

Заявлены позиции, в которых линейному представлению о рациональности противопоставляется нелинейное, допускающее сосуществование в обществе множества разных видов рациональности. Если первое представление предполагает, что человечество движется к единой социально-исторической форме, основанной на рациональных принципах общественной организации, второе допускает сосуществование в обществе многих видов рациональности: христианской, исламской, индуистской и т. д. Два известных американских ученых, Ф. Фукуяма и С. Хантингтон, радикально противостоят друг другу в оценке состояния и перспектив развития человечества. Фукуяма считает, что человечество придет к единой организации всех стран по типу передовых западных демократий

[Фукуяма 2007]. Хантингтон, наоборот, полагает, что человечество будет представлять собой противостояние различных цивилизаций, отношения между некоторыми из них будут конфликтными, между другими – нейтральными или дружественными [Хантингтон 2006]. Изменить это положение дел, с его точки зрения, не представляется возможным, можно только проводить работу по смягчению конфликтов, локализации военных противостояний, в том числе за счет совершенствования деятельности и структуры ООН.

Позиция, допускающая разные типы рациональности, привлекательна тем, что предполагает сохранение культурного многообразия, тем самым сохраняется и историческая основа морали, заключенная в жизни различных исторических общностей людей и локальных сообществ, что А. Макинтайр считает необходимым для обеспечения действительной основы морали.

Однако признание разных типов рациональности вызывает и множество вопросов. Понятно, что своя рациональность была и у первобытных людей тогда, когда резко противопоставлялось свое и чужое. Своя рациональность была в Римской империи, где воин, пересекавший ворота города (балку, символизирующую бога – двуликого Януса), освобождался от всяких нравственных обязательств по отношению к противникам; своя рациональность была и у фашистов. И тем не менее человечество в своем развитии отвергло эти типы рациональности.

Привлекательным в смысле рациональности, которая приводит к всеобщности нравственных требований, являются подходы А. Шейфера, Ф. Хатчесона, Д. Юма, И. Канта, Р. Прайса. Их моральные теории были построены на разных основаниях: на чувственном понимании морали у первых трех мыслителей, на попытке вывести мораль из предельной формы мышления у И. Канта, на системе объективного идеализма у Р. Прайса. Но важно то, что все эти мыслители понимали мораль в универсальном смысле, и все они пытались вывести понимание морали за пределы религии.

Тем не менее названные подходы не оказываются до конца последовательными либо из-за необъяснимости нравственных чувств и отрыва их от разума, либо из-за того, что необъяснимым оказывается источник морали. У Канта до конца не объясняется, почему человек должен применять процедуру универсализации, почему он

в этом лично заинтересован, у Прайса вселенский нравственный закон, которому подчиняется и Бог, просто постулируется. В этом смысле мораль не получает необходимого обоснования. Идея автономии у Канта оказывается непоследовательной в силу того, что самим мысленным процедурам универсализации предшествует представление о человеке как высшей ценности, то есть фактически применяется та же процедура выведения морали из чего-то внешнего, которую сам Кант критиковал.

В силу названных противоречий многие последующие мыслители обращались и обращаются к интуитивному пониманию морали. Это Дж. Мур, который предлагает интуитивное понимание добра, Д. Росс, предложивший интуитивное понимание долга, Г. Сиджвик, в целом рассуждающий с утилитарных позиций, но включивший в свою систему также интуитивное понимание долга.

Сиджвик выдвигает следующие условия, при которых моральные требования могут считаться обоснованными: *правильно то, что логически непротиворечиво, рационально обосновано, может быть универсализовано, что готовы принять все*. Фактически рациональные критерии, применимые к научной теории, объединяются здесь со здравым смыслом.

Моральные интуиции широко используются в современной этической теории. К ним обращаются, например, такие мыслители, как Дж. Ролз и М. Хаузер, на основе интуиций предлагается решать вопросы об отношении к будущим поколениям, животным, разрешать моральные дилеммы.

Однако если мы допускаем интуиции в моральную теорию, возникает вопрос о том, не покидаем ли мы здесь область научности, ведь на основе интуиций мы можем допустить и существование Бога, и космический разум, и многое другое. Конечно, интуиции имеют место и в научном мышлении. Но там они используются в качестве средства выдвижения научных гипотез, которые затем проверяются экспериментами, согласованностью полученных в ходе этих экспериментов данных с другими научными теориями и данными. В этике же интуиции непосредственно ведут к нормативным выводам.

Здесь возникают два, в общем-то, связанных вопроса:

1. Не обманывают ли нас интуиции, по крайней мере, не обманывают ли они нас в каких-то случаях?

2. Насколько в философии в целом и в этике в частности может иметь место то, что обычно называется метафизикой, то есть то, что связано с общими предположениями об основах мира, не опирающимися на непосредственные научные данные?

Что касается первого вопроса, то на него следует дать положительный ответ. Для этого надо определить, что такое интуиция. Я полагаю, что в рамках теории познания интуиция – это логические операции, выведенные за пределы сознания. То есть это по большому счету рациональное знание, но такое знание, которое еще более упрощено, еще более системно организовано по сравнению с тем знанием, которое производится сознанием. Это доказала гештальтпсихология, и в свое время я показал в данной связи логику возникновения абсолютов на примере философии Платона [Разин 1997]. Интуиция, являющаяся выражением того, что может быть названо сверхсознанием (интеллектуальная интуиция), способна нас обманывать, так как она доводит до логического конца то, что в силу определенных факторов, связанных с многообразием мира, доведено до такого конца быть не может. Собственно, это продемонстрировала античная философия: жизнь, построенная в соответствии с одним рационально аргументированным принципом, оказалась обедненной. У киренаиков человек потерял ориентацию в пространстве и времени, оказался неспособен сравнить свои настоящие и прошлые состояния (критика со стороны Платона), у киников имело место предельное опрощение человека, в стоической философии человек превратился в бесстрастного и порой безжалостного мудреца, у Платона – вообще вышел за границы социального бытия.

Второй смысл интуиции связан с практически обусловленной эмоциональной реакцией. Она тоже проявляет себя в морали и тоже порой демонстрирует свое несовершенство. Современная нейрофизиология показала, что образы, формируемые в результате чувственных восприятий, могут получать эмоциональную окраску и передаваться в лимбическое тело (отвечающее за команды движения) двумя путями: либо непосредственно через отдельный нерв-

ный канал, либо через неокортекс. Последний путь более длительный по времени (он в 8 раз длиннее), но он связан с более глубоким рациональным осмыслением ситуации [Гоулман 2009: 39–41]. Первый путь дает моментальную эмоциональную, а затем двигательную реакцию (увидел змею – надо отскочить). Во многих смыслах он эволюционно оправдан, но не всегда, особенно тогда, когда мир изменился по сравнению с тем, каким он был, когда вырабатывались непосредственные эмоциональные реакции. Например, Д. Эдмондс показывает, что человек во время кораблекрушения будет скорее спасать другого человека, несчастье которого он непосредственно наблюдает, чем 5 человек, которых он спасти может, но непосредственно не наблюдает [Эдмондс 2016: 187].

Что касается метафизики, то какие-то недоказуемые общие предположения в рамках данной теории имеют место и в естественных науках (что доказывает теорема Гёделя о неполноте всякой формализованной научной теории), однако там они не отличаются претензией на абсолютность и универсальность, характеризующую особенность философского мышления. Следует также отметить, что наука в отличие от религии или мифологии всегда стремится к минимизации своих исходных, недоказуемых в данной теории аксиоматических предположений, и я полагаю, что то же самое методологическое требование должно выполняться и в философии.

Как известно, существуют разные представления о философии. Некоторые пытаются представить ее как знание, близкое к научному. Некоторые настаивают на том, что философия – это форма мировоззрения, способ постижения мира, принципиально отличающийся от научного знания. Тогда указывают на роль некоторой особой интуиции, способной дать целостное видение мира. Г. Г. Майоров говорит о различии систематической и «софийной» философии, которая как раз не стремится к ограничению метафизических предположений.

В качестве приемлемого для исходного понимания специфики философии можно было бы взять определение, предложенное в свое время А. С. Богомоловым: «Философия – знание о всеобщем и бесконечном, построенное по типу доказательного естественно-научного знания». Но дело в том, что современная философия все

более и более обращается к конкретным областям и исследует не только всеобщее (наиболее общие законы природы, общества и мышления). А. Бадью говорит, что современная этика возможна именно как этика истин, это означает, что она должна быть этикой каких-то конкретных областей, сфер общественной жизни. «Этику следует понимать в том смысле, который предлагался Лаканом, когда он говорил, противостоя тем самым Канту и мотиву общей морали, об этике психоанализа. Этика как таковая не существует. Есть только этики *чего-то* (политики, любви, науки, искусства)» [Бадью 2006: 22]. Таким образом, становится ясно, что этика не может претендовать только на исследование всеобщих законов, хотя как философская наука она и учитывает наличие таких законов.

Понятно, что знание о всеобщем и бесконечном не может быть законченным, но в философии (и особенно в этике) есть стремление получить такое законченное знание, так как именно это дает человеку уверенность в своем существовании, уверенность в правильности принятых решений.

Это может быть достигнуто только с помощью принятия некоторых метафизических предположений, раскрывающих наше представление о том, как устроен мир. Были, конечно, философские системы, пытающиеся полностью избежать таких предположений, например марксистская философия, скептическая философия. Но, как уже отмечалось, если не допускать позицию крайнего скептицизма, избежать таких предположений не может даже наука.

Я думаю, что этика имеет право делать некоторые метафизические предположения. Но сами они не являются произвольными, а зависят от характера и степени развития научного знания, а также культуры в целом.

В эпоху Аристотеля был один тип научного знания. В нем предполагалось, что сущность непосредственно выводится из наблюдаемого явления. То есть, наблюдая явления, можно прийти к выводам о характере сущности. В этой логике возникло античное понятие совершенной формы. Наблюдая одни и те же признаки в разных вещах одного и того же вида, наблюдая процесс роста растений и развитие отдельных особей каждого вида животного, логично было предположить наличие некоторой формальной причины как движущей силы этого развития. Именно в соответствии

с таким предположением Аристотель метафорически говорит, что каждый желудь мечтает стать прекрасным дубом.

Наука Нового времени меняет свой характер. Связь явления и сущности перестает быть столь очевидной. Для объяснения постоянства явлений оказывается востребованным новый элемент – гипотеза как предположение о некоторой внутренней связи, определяющей характер внешних взаимодействий.

Научные объяснения подчиняются определенным правилам:

1. Научные понятия должны быть определены, исключать двусмысленные толкования, должны быть доступны для общего понимания, основаны на фактах, проявляющих себя в наблюдениях, экспериментах, которые могут быть принципиально повторены всеми.

2. Они должны быть просты. Исключается ненужное удвоение сущностей (знаменитая бритва Оккама). Научная теория стремится к минимизации своих исходных аксиоматических положений.

3. Они должны содержать представление о причинах, что закрепляется в определенной гипотезе и отражается в понятии закона, фиксирующего повторяющееся устойчивое, существенное в явлениях.

4. Гипотеза является наиболее убедительной, если нет другой, конкурирующей с ней гипотезы, если она хорошо согласуется с фоновым научным знанием.

5. Гипотеза подтверждается, если она позволяет предсказывать факты, которые в соответствии с ней прогнозируются, и если не возникает неожиданных фактов, которые в соответствии с данной гипотезой не прогнозируются.

Все эти условия представляются выполнимыми и в этике. Мы можем отдать приоритет простым теориям, мы должны исключить ненужное удвоение сущностей. Возможно говорить о культурном фоне, который приемлет или отвергает определенные этические построения. Скажем, античная этика была этикой добродетелей, этика Нового времени стала этикой долга. Она стала апеллировать к универсальным принципам и сделала очевидную заявку на то, чтобы обосновать мораль, не обращаясь к религиозному контексту. Какие-то античные представления совершенно очевидно ушли из этики Нового времени. Например, в Новое время было бы уже не-

возможно говорить о понятии высшего блага в античном смысле, его вытеснило понятие общего блага. В каком-то смысле мы можем вести речь и о предсказаниях. Скажем, мы можем предсказать, как будет вести себя человек, принявший определенную нормативную программу, как будут вести себя группы людей, подчиняющиеся некоторым нравственным принципам, каковы будут для нас будущие желаемые состояния общества.

Механистическая концепция Р. Декарта фиксировала существование связи вещей, лежащей за пределами непосредственного чувственного опыта. В этическом плане это сопровождалось хорошо известными выводами, совпадающими с выводами античного стоицизма. На базе механики возникла широко известная деистическая концепция, в которой наметился путь освобождения морали от религиозного фундамента.

Декарт оказал влияние и на Д. Юма. Причем не только в смысле того, что Юм пытался противопоставить свое понимание морали этическому рационализму. Н. Д. Виноградов отмечает: «...Юм своим различием двух основных типов знания обязан той же рационалистической философии, причем истинным знанием Юм считал именно то же знание, которое считали таковым и представители картезианской философии, знание же фактов, по его мнению, есть не больше, как только своеобразная вера» [Виноградов 2011: 24].

Открытия Н. Коперника, И. Кеплера, Г. Галилея повлияли на формирование пантеистической концепции. «Мысль о многих мирах, о существовании единого закона, которым управляются эти части вселенной, естественно, вызвала к жизни пантеистическую концепцию, которая была не чужда и античной мысли, но которая теперь, через много лет, возникла сразу в нескольких странах Европы» [Там же: 15].

Пантеизм стал центральным отправным пунктом в рассуждениях А. Шефтсбери о морали, которые, в свою очередь, оказали влияние и на И. Канта.

Без сомнения, гипотеза о том, что за миром явлений лежит некоторая другая, недоступная для непосредственного видения причинная связь, была центральной в кантовских рассуждениях о морали. Интеллигибельный мир и есть предположение о характере такой связи, которая сочетается с идеей человеческой свободы.

На концепцию Вл. Соловьева оказала влияние научная концепция преформизма. На Н. Ф. Федорова повлияла медицинская практика реанимации.

Думаю, что для современных метафизических предположений о мире большое значение имеют научные достижения в области физики – концепция Большого взрыва, представления о расширяющейся Вселенной, принцип неуничтожимости информации. Если мы все произошли из одной небольшой точки, это уже означает, что мы в чем-то едины.

В современной физике называются несколько принципов, позволяющих сделать предположение о месте человека во Вселенной: слабый и сильный антропные принципы, финалистский антропный принцип. Все это может быть использовано в качестве новых оснований для метафизических предположений, которыми способна оперировать современная этика.

Но останавливаться на сказанном для понимания научного характера этики еще нельзя. Дело в том, что какие-то метафизические предположения, которые делаются тем или иным мыслителем в этике, оказываются нужными для выдвижения нормы, или, точнее, предполагаемой в качестве необходимой на данном этапе развития общества формы коммуникации (формы общественной связи между людьми). Но это предположение еще не есть норма. Для того чтобы некоторая идея, возникшая на основе первоначальной оценки действительности и одновременно содержащая в себе предположение о ее реконструировании (через новый нравственный принцип), стала социальной нормой, еще должен пройти достаточно длительный процесс практически духовного освоения этой действительности в жизнедеятельности определенных групп людей, социально-исторических общностей.

Моральные и правовые нормы возникают по-разному и выполняют в обществе разные функции.

В первом приближении можно сказать, что в праве процесс возникновения новых норм подчиняется схемам социального управления. Есть управляющий центр, собирающий информацию о состоянии системы. Он перерабатывает эту информацию и выдает команды, направленные на преобразование системы, улучшение ее работы, в том числе за счет того, что осуществляется законодательная деятельность.

В морали такого центра нет. Общность, вырабатывающая моральную норму, является и субъектом, и объектом управления, точнее, даже не управления, а воздействия нормы. Поэтому я называю процессы, связанные с нравственной жизнью общества, процессами саморегуляции. Они отличаются от процессов управления тем, что сама общность формируется вокруг некоторой мировоззренческой идеи, претендующей на то, чтобы стать новой формой коммуникации, в конечном счете – новой социальной нормой.

Однако, несмотря на различия в формировании моральных и правовых систем, и к тем и к другим может быть, с нашей точки зрения, применен критерий истинности. Это также объединяет этику с наукой.

Представления о должном, отвечающие той или иной моральной системе, несмотря на разные способы обоснования таких систем, не были произвольными. Они выводились из всего строя социальной жизни человека, из опыта его существования в условиях самим же им созданной искусственной среды собственного обитания.

Я полагаю, что созданная с помощью норм искусственная реальность вполне может оцениваться в терминах истины с точки зрения того, как одни нормы согласуются с другими, как они поддерживают систему разделения труда и соответствующие ей стимулы производственной деятельности и т. д. Поэтому жесткое разделение высказываний на дескриптивные и прескриптивные, рассмотрение норм исключительно в качестве произвольных прескриптивных высказываний, предложенное в позитивистской философии, совершенно неверно.

Многих логиков смущает то обстоятельство, что нормы по своей сути являются прескриптивными высказываниями, и считается, что к высказываниям такого типа критерий истины неприменим. Но это неверно, ведь тогда, когда мы говорим о моральной норме, речь идет не о приказе какого-то отдельного лица, не о его произволе, а о том, что в реальности утвердилось новая форма коммуникации, без которой сама эта реальность существовать не может, и, соответственно, успех существования такой искусственной реальности свидетельствует об истинности нормы.

Неверно и утверждение о том, что должное не выводится из сущего (так называемая гильотина Юма). Если мы рассматриваем

систему общественных взаимодействий людей как нечто целое и устойчивое, то совершенно очевидно, что выполнение каждым участником общественной жизни своих обязанностей требует от него надлежащих действий в процессе выполнения своих функций. Поэтому совершенно ясно, например, что если человек – полицейский, он обязан следить за порядком и приходить на помощь другим людям, если их жизнь подвергается опасности или совершается попытка завладеть их собственностью, а если человек – учитель, он должен обладать профессиональными навыками для осуществления своей учительской деятельности. Должное, таким образом, предполагается способом организации самого сущего. В личностном же плане оно является способом фиксации ответственности, связанным с субъективной мотивацией.

Научность морали подтверждается методами ее исследования.

Могут быть названы следующие методы исследования морали: сравнительные исследования; историко-культурологический метод (понимающая социология М. Вебера, описательная психология В. Дильтея, символический интеракционизм Дж. Мида); системный метод, герменевтика (герменевтический круг Ф. Шлейермахера, А. Гелена); моральные интуиции. О последних я уже говорил, хочу только добавить, что сами интуиции не произвольны. Они имеют основания либо в культуре данного общества (исторические интуиции), либо в психике и особенностях гормональной регуляции поведения человека (что показала нейрофилософия).

Я не имею сейчас возможности разбирать все эти методы, поэтому скажу несколько слов только о методе восхождения от абстрактного к конкретному, отвечающем системному подходу.

Дело в том, что он не во всех отношениях подходит к исследованию явлений нравственной жизни, потому что сами системы должны быть осознаны по-другому, а системный метод понят не так, как он работает, скажем, в экономике, точнее, в традиционной политэкономии.

Следует напомнить, что метод восхождения от абстрактного к конкретному предполагает в качестве предварительного условия выделение из разнообразной реальности (из массовых явлений) некоторой сущности, то есть идеализированного, упрощенного представления о способе организации некоторой системы. Только

после этого осуществляется восхождение от абстрактного к конкретному, то есть рассмотрение явления под углом зрения уже выявленной сущности. Но, хотя теоретическая процедура идеализации явлений нравственной жизни позволяет выявить некоторые существенные стороны моральной регуляции (например, одинаковое отношение ко всем людям), на каком-то этапе идеализация доходит до такого предела, когда искажается сам феномен. Так, попытка выделить моральный мотив в абстрактном виде, как не содержащий личного интереса, неизбежно приводит к необходимости введения в теорию представления об идеальном субъекте нравственного требования, человеку, который испытывает влияние морали и априори хочет быть моральным. Но такого субъекта в действительности не существует. Последовательное теоретическое обоснование его существования приводит к противоречию в тех характеристиках, которые приписываются самому этому субъекту. Кратко, отсутствие личного интереса противоречит свободному выбору. Таким образом, совершить восхождение от абстрактной сущности (то есть от освобожденного от интереса, неэгоистичного морального мотива) к конкретной реальности свободного морального выбора не удастся. В этот капкан, собственно говоря, попадает И. Кант.

Для преодоления этой сложности необходимо использовать метод дополнительности. Он позволяет объединение разных сущностей под одной природой (в отличие от гегелевской диалектики) и, соответственно, позволяет показать, как моральный мотив может сочетаться с личным интересом.

В заключение необходимо подчеркнуть, что процессы духовно-практического освоения действительности, которые со своей спецификой имеют место и в морали, и в праве, означают, что человек именно практически приспосабливается к социальной действительности. У него нет о ней целостного теоретического представления, ибо сознание людей, даже высокоорганизованное, научное, не может охватить все стороны изменяющейся общественной жизни. Это относится и к миру в целом. Мы не можем знать его целиком. Поэтому важнейшая функция философии и прежде всего этики (как практической философии) – научить человека жить в мире, который он не в состоянии понять целиком. Это означает, что в

этике обязательно должна иметь место скептическая идея, что человек не должен подчинять свою жизнь вымышленным метафизическим конструкциям, пользуясь философскими абстракциями с необходимой степенью осторожности.

Литература

- Бадью А. Этика. Очерк о сознании Зла. СПб. : Machina, 2006.
- Виноградов Н. Д. Философия Давида Юма. Этика Юма в связи с важнейшими направлениями британской морали XVII–XVIII вв. 2-е изд. М. : ЛИБРОКОМ, 2011.
- Гоулман Д. Эмоциональный интеллект. М. : АСТ: АСТ Москва; Владимир : ВКТ, 2009.
- Разин А. В. Моральные абсолюты в историческом мышлении // Вестник МГУ. Серия 7 «Философия». 1997. № 2. С. 90–105.
- Рорти Р. Релятивизм: найденное и сделанное // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст / отв. ред. А. В. Рубцов; сост. А. А. Сыродеева. М. : Традиция, 1997.
- Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М. : АСТ Москва: Хранитель, 2007.
- Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М. : АСТ: АСТ Москва, 2006.
- Эдмондс Д. Убили бы вы толстяка? Задача о вагонетке: что такое хорошо и что такое плохо? М. : Изд-во Ин-та Гайдара, 2016.