
М. И. ШЕВЫРЕВА

ДИАЛОГ С ДРУГИМ КАК МОРАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА СОВРЕМЕННОСТИ

В статье проводится эτικο-философский анализ диалога с Другим в контексте теории морального развития Л. Кольберга и «этики Другого» – нравственных концепций, в которых Другой играет решающую роль (философия М. Бубера, Э. Левинаса, Н. А. Бердяева и т. д.). Для адекватного диалога с ним необходима достаточная моральная мотивация. Такая мотивация встречается лишь на постконвенциональном уровне морального развития. Поэтому возникают две проблемы. Первая – как организовать адекватный диалог на доконвенциональном и конвенциональном уровнях. Вторая – на какие правила опираться, когда субъекты, находящиеся на постконвенциональном уровне, готовы начать диалог. Анализ основных принципов морального развития в контексте «этики Другого» приводит к следующим выводам. На доконвенциональном уровне адекватную коммуникацию с Другим может обеспечить только совершенствование норм права, в том числе международного; на конвенциональном – создание аналога общественной морали для всего человечества. Если же субъекты диалога находятся на постконвенциональном уровне морального развития, то помочь в диалоге им могут правила дискурса.

Ключевые слова: Другой, этика Другого, диалог, моральная мотивация, коммуникация, глобализация, этика дискурса, Кольберг, теория морального развития.

The article provides an ethical and philosophical analysis of the dialogue with the Other in the context of Kohlberg's theory of moral development and the 'ethics of the Other' – moral concepts in which the Other plays a decisive role (the philosophy of Buber, Levinas, Berdyaev and etc.). Sufficient moral motivation is necessary for an adequate dialogue with the Other. This level of motivation is found only at the postconventional level of moral development. Hence, there are two problems. The first is how to organize an adequate dialogue at the pre-conventional and conventional levels of moral development. The second is what rules to rely on if the subjects at the post-conventional level

of moral development are ready to enter into a dialogue. An analysis of the basic principles of moral development in the context of the ethics of the Other leads to the following conclusions. At the pre-conventional level, adequate communication with the Other can only be ensured by the improvement of the norms of law, including international law; at the conventional level – the creation of an analogue of public morality for all humanity. If the subjects of the dialogue are at the postconventional level of moral development, then the rules of discourse can help them in the dialogue.

Keywords: *the Other, the ethics of the Other, dialogue, moral motivation, communication, globalization, Discourse ethics, Kohlberg, theory of moral development.*

В наше время тема Другого в философии в целом и в этике в частности становится все значимее. Это неслучайно: хоть философия и призвана давать ответы на вечные вопросы, вместе с этим она занимается актуальными проблемами (однако отметим, эти вечные вопросы всегда касались и касаются практической стороны человеческой жизни, особенно если затрагивают этико-философскую сферу).

Одна из таких проблем – вопрос коммуникации и взаимодействия, когда человек сталкивается с Другим – с Другим как с иной культурой / системой ценностей / человеком. В условиях глобализации и все более тесного взаимодействия не только государств, но и целых культур, подчас глубоко отличных, нужно решить, на каких же основаниях можно мирно сосуществовать с Другим (в самом широком смысле этого слова). Инаковость и чужеродность Другого вызывают страх, создают основания для актуальных и потенциальных конфликтов из-за существующих противоречий между разными системами ценностей.

Из актуальных примеров подобных конфликтов можно вспомнить недавние протесты в США, связанные с движением Black Lives Matter. Это движение выступает против расизма и насилия к чернокожим, особенно со стороны полицейских. По сути, оно показывает борьбу Другого за свое признание, за признание Иного как полноправного в правовой и социальной системах США и мира в целом. Следует отметить, что характер движения противоречив: протестуя против насилия, многие активисты сами прибегали к насилию (прямое столкновение с полицией, покушение на част-

ную собственность и т. п.). Движение критиковалось не только из-за этого, но и за «однобокость» подхода: пользователи Интернета в ответ на использование хэштега #BlackLivesMatter предложили свой, новый – #AllLivesMatter. Дать однозначную моральную оценку феномену Black Lives Matter сложно. Например, критики движения отмечали, что хищение имущества – это не только нарушение закона, но прежде всего аморальный поступок; при этом некоторые сторонники движения мародерство оправдывали. Они даже отказались от столь грубого слова «мародерство» и решили использовать «лутинг», посчитав, что это один из самых эффективных методов борьбы с «белым господством» [Брюханов 2020]. Еще один пример конфликта с Другим – социальный кризис во Франции. Там в октябре обезглавили учителя, который показал ученикам карикатуры на пророка Мухаммеда. За этим также последовал ряд террористических актов со стороны лиц, якобы исповедующих ислам. Конфликт появился из-за столкновения разных систем ценностей – ценностей радикального ислама и европейских, которые были заложены в эпоху Просвещения. Для классического европейца свобода слова имеет большое значение, «неправильное» или «некорректное» мнение уж точно не может стоить человеку жизни. Однако некоторые оскорбленные карикатурами журнала «Charlie Hebdo» считают иначе.

Эта ситуация показывает, что разрешить конфликт между столь разными системами ценностей и осуществить адекватное взаимодействие с Другим очень сложно. Для того чтобы стороны пришли к согласию, существующих правовых норм недостаточно (иначе тех же протестов в рамках движения Black Lives Matter либо не было бы вообще, либо было бы гораздо меньше). Более того, в случае ВЛМ именно правовые нормы привели к конфликту – сам закон, как считают протестующие, асимметричен и дискриминирует Другого. Для решения проблемы нужен тщательный философский анализ, делающий упор на этику, а для разрешения конфликта – адекватный диалог.

Не решать проблему взаимодействия с Другим нельзя, это непродуктивно и порождает лишь большее насилие. При этом конфликт неизбежен: он может проявиться и как конфронтация различных друг от друга культур и обществ в целом, и на бытовом уровне,

между индивидами (например, атеистом и его набожным соседом). Насильственные варианты решения неприемлемы – в ответ они лишь порождают большую жестокость. Следовательно, до сих пор актуальной остается проблема не просто ненасильственного разрешения противоречий, но и выработки оснований для конструктивного диалога. Это возможно сделать только с помощью переговоров, путем открытого, честного, а главное, справедливого диалога. Но как сделать так, чтобы диалог был продуктивен, оправдан и принес нужные результаты? Какова здесь роль Другого и какие проблемы, прежде всего моральные, ждут нас на этом пути? Для ответов на эти вопросы нужно обратиться к «этике Другого» – совокупности нравственных концепций, делающих упор на фигуру Другого и коммуникацию с ним для решения моральных противоречий.

Отметим, что есть два подхода в концептуализации Другого: пессимистический и оптимистический. Пессимистический признает существование Другого, вводит эту категорию в философский вокабуляр, однако отказывается воспринимать Другого как главный ориентир в решении моральных вопросов. Представители этого подхода предполагают, что Другой есть и с ним нельзя не считаться, но для этики это не имеет фундаментального значения. Такой подход характерен для Ж.-П. Сартра, полагающего, что другие – это ад. Французский экзистенциалист настаивал, что отношения с Другим – это своеобразная война, где либо Я объективирует Другого, либо само становится объектом [Сартр 2000]. Поэтому равные отношения между двумя субъектами невозможны, в этом случае становится непонятно, как же обеспечить нравственное поведение. К пессимистам можно отнести и раннего Бердяева, настаивающего на том, что ориентир на фигуру Другого губителен для этики: «Давно уже пора уничтожить эту этическую фикцию “ты”, “других”, которая только мешает правильной постановке и решению этической проблемы» [Бердяев 2009: 113]. При этом отказаться от ориентира на Другого не значит стать эгоистом, просто для раннего Бердяева автономия морального субъекта имеет решающее значение: «Основная идея этики есть идея личности, единственного носителя нравственного закона» [Там же: 109]. Для раннего Бердяева этика – «дело личное», причем настолько, что Другой полностью исключается из обсуждения. Я способно самостоятельно понять, что ему делать, чтобы поведение оставалось моральным.

Безусловно, пессимистический подход в концептуализации Другого полезен: он говорит о «наболевшем» – основных проблемах и сложностях, с которыми мы сталкиваемся, пытаюсь построить этику с учетом фигуры Другого. Но основной посыл этого подхода – отрицание роли Другого в решении моральных вопросов – губителен и не прагматичен. Если мы отказываемся признавать Другого как значимого субъекта в принятии моральных решений, то как же тогда осуществить нравственное поведение? Полагаться на автономию Я и его моральность, как мы видим по существующим конфликтам, недостаточно. Другой настаивает на прямом участии в решении моральных вопросов. Он не просто хочет, чтобы его учитывали, он хочет, чтобы его слышали и с ним считались. Он хочет говорить.

Ж.-П. Сартр, который подчеркивал проблематичность и амбивалентность взаимоотношений с Другим, понимал, что подобная диалектика ставит нас в своеобразный моральный тупик. Именно поэтому французский мыслитель собирался более подробно разработать эту тему, однако, увы, не успел. Н. А. Бердяев позже опроверг свои высказывания о Другом, на позднем этапе творчества он подчеркивал, что никакой личности нет без Другого, Я нет без Ты [Бердяев 1931]. А так как этика, согласно Бердяеву, связана с личностью, и поступать морально может только личность, Другой реабилитируется: теперь он снова важная фигура на шахматной доске морали.

Если мы отказываемся ориентироваться на Другого, то конфликт отличных друг от друга систем ценностей и культур нельзя решить ненасильственным путем. Рациональнее быть оптимистом и предположить, что диалог и правильное с точки зрения морали взаимодействие с Другим все-таки возможны. Нужно лишь понять, как это реализовать. К оптимистическому подходу в концептуализации Другого можно отнести таких философов, как М. Бубер, Э. Левинас, М. Бахтин, С. Франк, П. Флоренский, поздний Н. Бердяев. Для всех этих философов характерно, что во взаимодействии с Другим они подчеркивают значимость диалога. Наиболее полно концепцию диалога проработали Э. Левинас и М. Бубер, однако нужно отметить также вклад М. Бахтина.

Согласно Буберу, взаимодействие с Другим раскрывается двояко: как «Я-Ты» и как «Я-Оно» [Бубер 1995]. Диалог возможен лишь в том случае, когда мы говорим Другому «Ты», когда полагаем его как равного нам субъекта (необходимо подчеркнуть, что равенство здесь не предполагает одинаковости). Говоря Другому «Оно», мы воспринимаем его как вещь среди вещей, но говоря ему «Ты», мы признаем его уникальность. Можно сказать, что нравственно правильным будет лишь то поведение, в котором мы говорим Другому «Ты». В этом случае человек не воспринимается как вещь среди вещей, он становится субъектом, с которым можно вести диалог. Основная черта диалога – это взаимонаправленность: «Одно должно в любом случае необходимо присутствовать в диалоге – взаимная направленность внутреннего действия. Два участвующих в диалоге человека, очевидно, должны быть обращены друг к другу, должны быть – все равно с какой мерой активности или сознания активности – обращены друг к другу» [Там же: 96]. Всегда ли есть эта взаимонаправленность в коммуникации людей друг с другом? Повседневное общение дает множество примеров, когда она отсутствует, когда общение, «выступая в своем явлении как диалог, не обладает его сущностью» [Там же: 108]. В таком случае это скорее монолог, нежели диалог. Монологическая жизнь есть невозможность воспринять и ответить Другому. Таким образом, во взаимодействии с Другим возможны два варианта: подлинный диалог и лжедиалог, он же монолог. В чем отличие? В диалоге Я направлено на Другого, оно замотивировано воспринимать Другого, слушать его, поступать справедливо по отношению к нему. В этом случае Я признает его инаковость, отказывается от эгоизма. В монологе, в свою очередь, субъект лишь делает вид, что слушает, он имитирует принятие инаковости.

Схожая идея есть и в философии Э. Левинаса. Согласно французскому мыслителю, отношение с Другим реализуется при помощи Речи. В этом плане Другой есть смыслонаправленность («Речь – это производство смысла» [Левинас 2000: 100]). И здесь также возможны два варианта: дискурс и риторика – они очень близки к понятиям диалога и монолога у Бубера. Согласно Левинасу, общение есть пребывание «лицом-к-лицу». Оно противостоит тотальности, которая обезличивает, стирает чужеродность Другого. В рамках

тотальности Другой снова становится вещью среди вещей. Дискурс же представляет собой прямое обращение к Другому, это вариант справедливого поведения, это согласие признавать отличия и отказ от собственного эгоизма. Справедливости дискурса противостоит риторика, которая всегда пытается обмануть Другого, подчинить его эгоизму Я: «Преодоление риторики и справедливость совпадают друг с другом» [Левинас 2000: 105]. Язык – это обнаружение Другого в справедливом общении. В риторике же может быть обращение к Другому, но оно всегда ложно, оно скрывает направленность Я лишь к самому себе за мнимым признанием. Получается, что дискурс, являясь единственным вариантом морального взаимодействия с Другим, это также справедливое намерение Я и желание поступать правильно, отказ от эгоизма.

Признавая в Другом равного субъекта диалога, мы выходим за пределы конвенциональной морали, которая как раз-таки стремилась быть «общей», то есть удобной для всех, независимо от особенностей субъекта. Конвенциональная мораль учитывает лишь абстрактного Другого, *alter ego*, Другого, похожего на меня. Вступая в диалог, мы всегда имеем дело с конкретным Другим, причем зачастую именно с Другим как с Чужим, мы принимаем его инаковость и допускаем, что «благое-для-меня» не обязательно будет совпадать с «благим-для-Другого». Конвенциональная мораль при этом действует по принципу золотого правила нравственности, где все как бы «примеряется на себя».

И в концепции Левинаса, и в концепции Бубера мы видим общие черты: субъект, готовый адекватно взаимодействовать с Другим, может и хочет отказаться от эгоизма, он готов чем-то жертвовать, он хочет (а значит, он мотивирован) поступать справедливо и правильно. Этот субъект достаточно развит в моральном плане. Если обратиться к теории морального развития Л. Кольберга, то вполне можно сказать, что такой субъект находится на постконвенциональном уровне [Kohlberg, Lickona 1976]. Ведь только в этом случае он становится полностью автономным, он пытается реализовать моральный закон (то есть поступать так, как ему кажется правильным исходя из его системы ценностей). И только этот субъект способен полностью учесть интересы Другого, может услышать его, вопреки традиционным общественным установкам и даже законам.

Очевидно, что не все люди достигли постконвенционального уровня морального развития. Сам Кольберг подчеркивал, что зачастую взрослые отвечают на моральные дилеммы так же, как и дети, которые находятся на конвенциональном и доконвенциональном уровнях. Переход от одного уровня к другому в процессе взросления не обязателен, то есть он не детерминирован взрослением. Взаимодействовать с Другим вынуждены все люди. Возникает следующая проблема: в подлинный диалог могут вступать лишь достаточно развитые в плане морали субъекты. Только те, кто находится на постконвенциональном уровне, достаточно мотивированы для диалога, они готовы говорить Другому «Ты», а не «Оно». Их поступки обоснованы именно моральной мотивацией, которая не опосредована ничем другим, они хотят поступать правильно из уважения к нравственному закону и Другому, который, по сути, этот закон олицетворяет. Но как обеспечить мирное сосуществование с Другим, если субъект находится на доконвенциональном или конвенциональном уровне морального развития? Если диалог – это вариант для тех, кто уже «морально созрел», то что делать в этом случае остальным? Даже если субъект «морально созрел», то как конкретно (или с помощью каких правил) он может осуществить диалог, на какие нормы ему ориентироваться?

Ответить на эти вопросы сложно. Крайне сложно объяснить, почему одни люди отвергают мораль, а другие во всем стараются поступать нравственно. Что сопутствует моральному развитию индивида? Можно ли этому «обучаться», подобно тому, как, например, обучаются, интеллектуально развиваясь? К тому же моральное развитие, а в некотором смысле и нравственное совершенствование – это бесконечный процесс, а не переход из точки А в точку Б, в котором есть четкие шаги и конкретный результат, цель. Цели «перейти на постконвенциональный уровень морального развития» быть не может, ведь сам механизм морального развития нам неизвестен; это вообще не механический процесс. Да и невозможно «закрепиться» на высшей стадии: мораль – это не сфера соревнований, где можно хорошо пробежать марафон и навсегда остаться успешным марафонцем.

Полноценно ответить на эти вопросы нельзя, однако можно наметить план, как все-таки организовать адекватное взаимодей-

ствии с Другим в тех случаях, когда субъект находится на конвенциональном и доконвенциональном уровнях. Давайте вернемся к Кольбергу. Этот мыслитель подчеркивал, что для каждого из уровней морального развития решающую роль играет отдельная сфера. На доконвенциональном уровне большое значение для субъекта имеет право. Моральный актер готов поступать правильно, в том числе с этической точки зрения, когда это поощряется. Он также готов отказаться от неправильного поступка, если за ним следует наказание, например штраф или арест [Kohlberg, Lickona 1976]. Сложно ответить на вопрос, является ли такое поведение действительно нравственным. Ведь, с одной стороны, оно не имеет непосредственно моральной мотивации, а с другой – итог у поведения все равно может быть правильным с точки зрения этики. Давайте оставим эту проблему в стороне, в конце концов, она не является предметом нашего исследования. Предположим, что если есть правильный с точки зрения морали результат, то это хорошо (и этого уже достаточно).

На доконвенциональном уровне субъект способен совершить этический поступок, но в его основе не лежит моральная мотивация, а результат тот же. Следовательно, моральный актер опирается на существующие законы, за счет чего повел себя этично в отношении Другого. В контексте проблематики диалога с Другим это означает следующее: мирное сосуществование и адекватную коммуникацию можно реализовать, лишь совершенствуя право и контроль за реализацией законов. Именно поэтому общество Запада старательно закрепляет нормы толерантности как в законах отдельных государств, так и в разных международных документах. Отметим, что на этом уровне взаимодействие с Другим осуществляется не в рамках принятия, а в рамках терпимости (поэтому и стремятся закрепить толерантность как правовую норму). Кстати, большую роль играет не только декларирование закона, но и контроль за его реализацией и интерпретация закона в каждом конкретном случае. На примере конфликта Black Lives Matter отлично видно, что существующие правовые нормы нуждаются как минимум в серьезной доработке и обсуждении. Учитывая глобализацию, совершенствования права в рамках отдельного государства недостаточно, следует уделить внимание международному праву.

Являясь своеобразным «минимумом морали», право никогда не обеспечит адекватное взаимодействие с Другим во всех смыслах. Более того, на примере толерантности видно, что все равно вероятен моральный произвол: возможен и обратный эффект, да и сама терпимость (а именно она является основой толерантного поведения) никогда не означает «мира», она означает лишь «перемирие» [Пороховская 2013], которое может быть вынужденным и временным (всему терпению есть предел). В выработке и совершенствовании правовых норм нужно учитывать фигуру Другого и его инаковость, а главное – его право отличаться.

Для субъектов, находящихся на конвенциональном уровне развития, важна общественная мораль [Kohlberg, Lickona 1976]. Но она, будучи представлениями о нравственности отдельной культуры, является довольно ограниченной. Она в некотором смысле исключает Другого, не предполагает альтернативную систему ценностей. Общественная мораль плавно «изживает» себя из-за влияния глобализации, она вынуждена приспосабливаться к внешним вызовам. Даже если мы возьмем исламскую культуру, которая имеет довольно стойкое моральное звено внутри, мы увидим, что она меняется исходя из взаимодействия с другими культурами. Также отметим, что разные религиозные течения предполагают более или менее жесткую систему ценностей: общественная мораль Ирана до исламской революции 1978–1979 гг. сильно отличается от нынешней. Следовательно, нам нужен аналог общественной морали, который справится с вызовами глобализации.

Такой заменой может быть глобальная этика. Существуют различные ее варианты (например, этика ответственности В. Хесле [1994] или вариант этики дискурса как метаэтики, что необходима для выработки новой глобальной этики [Апель 2009]). Если при выработке глобальной этики учесть фигуру Другого и расширить его права в принятии решений, то, вполне возможно, это также позволит обеспечить более адекватное взаимодействие с ним. Новая глобальная этика, учитывающая фигуру Другого, будет замещать общественную мораль конкретной культуры, это будет «общественная мораль всего человечества». Отметим также, что имеющиеся проекты (та же этика ответственности Хесле) склонны ориентироваться на Другого. Так, Хесле предлагает учитывать интересы будущих поколений (чем не Другой?), да и само бережное

отношение к природе, о котором говорит философ, можно воспринимать через «этику Другого» (Бубер предполагал, что обратиться на «Ты» можно и к природе).

На постконвенциональном уровне морального развития, согласно Кольбергу, субъект поступает правильно ради самой морали. Здесь, однако, возникает новая проблема в контексте «этики Другого»: субъект готов на диалог, в некотором смысле он его даже жаждет, но как организовать диалог правильно? Одного желания сделать это недостаточно, необходимы какие-то ориентиры, «правила игры». В таком случае следует обратиться к этике дискурса и ее нормам. Ю. Хабермас и К.-О. Апель полагали, что выработка моральных норм (для нас в данном случае – моральных решений) должна опираться на принципы дискурса. Первый принцип, согласно Хабермасу, – принцип D – гласит: «Норма лишь в том случае может претендовать на значимость, если все, до кого она имеет касательство, как участники практического дискурса достигают (или могли бы достичь) согласия в том, что эта норма имеет силу. Это основополагающий принцип этики дискурса D» [Хабермас 2001: 104]. Если нормы претендуют на одобрение со стороны всех заинтересованных лиц, то следует упомянуть и о принципе универсализации (принцип U), который философ формулирует следующим образом: «Каждая норма действительна тогда и только тогда, когда прямые и побочные последствия, которые общее следование ей предположительно возымеет для удовлетворения интересов каждого отдельного индивида, могут быть без какого бы то ни было принуждения приняты всеми, до кого она имеет касательство» [Там же: 179]. В контексте «этики Другого» это означает, что решение моральной проблемы должно учитывать интересы каждого субъекта, кроме того, здесь нет места ущемлению Другого. Отметим, что сам принцип универсализации не делает субъектов дискурса одинаковыми – он делает их равными в праве отстаивать свои интересы, сама же чужеродность Другого никуда не исчезает. Безусловно, он не решает все сложности диалога между Я и Ты, в конце концов, подобный диалог – это событие в онтологическом смысле (недаром для того же Левинаса этика и есть подлинная метафизика). Однако принципы дискурса все же могут стать определенными моральными ориентирами на пути к подлинной и справедливой коммуникации.

Таким образом, диалог с Другим сам по себе представляет моральную проблему, в решении которой можно получить некоторые успехи. Совершенствование процедуры диалога не должно быть однобоким. Решать проблему нужно в нескольких направлениях, исходя из разных уровней морального развития. Для доконвенционального уровня необходимо совершенствование правовых норм, на конвенциональном – выработка новой «общественной морали человечества», а на постконвенциональном – имеет смысл обратиться к этике дискурса: эта концепция может стать своеобразным сводом правил для адекватной коммуникации.

Литература

Апель К.-О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі. Київ : Дух і Літера, 2009.

Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж, 1931.

Бердяев Н. А. Этическая проблема в свете философского идеализма // Манифесты русской философии. М. : Астрель, 2009. С. 97–134.

Брюханов И. Лутеры, а не мародеры: почему многие американцы не осуждают грабежи во время протестов // Интернет-издание «Baza». 2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://baza.io/posts/45587b22-7869-4338-98c6-8fc2bafea74e> (дата обращения: 17.10.2020).

Бубер М. Два образа веры. М. : Республика, 1995.

Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. СПб. : Университетская книга, 2000.

Пороховская Т. И. Толерантность как доктрина, принцип поведения и как моральная дилемма // Вестник РУДН. 2013. № 3. С. 85–95.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М. : Республика, 2000.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Наука, 2001.

Хесле В. Философия и экология. М. : АО «Ками», 1994.

Kohlberg L., Lickona T. Moral Stages and Moralization: The Cognitive-developmental Approach. Moral Development and Behavior: Theory, Research and Social Issues. Holt, NY : Rinehart and Winston, 1976.