
ЭТИКА

А. В. ПРОКОФЬЕВ

ЭГОИЗМ, КООПЕРАЦИЯ И ОБОСНОВАНИЕ МОРАЛИ*

В статье проведены реконструкция и оценка одного из ведущих способов обоснования морали, использующихся в современной этике. Под обоснованием морали понимается разработка аргументов против морального скептицизма, то есть демонстрация рациональной необходимости исполнения моральных обязанностей. Проверке подвергается тезис, что исполнение морального долга и формирование моральных убеждений являются единственной непротиворечивой стратегией для разумного эгоистического агента, находящегося в такой социально-коммуникативной среде, где достижение индивидуальных целей требует кооперативных усилий. Непосредственным материалом для анализа являются стратегический эгоизм Дэвида Готиера и его историко-философские истоки. Несмотря на то, что рассматриваемая концепция обоснования морали избегает введения сложно доказуемых метафизических посылок и моралистических призывов, имитирующих рациональные аргументы, она имеет два фатальных недостатка. Во-первых, она искажает нормативное содержание морали. Во-вторых, она создает такую логику обоснования морали, которая несовместима с самовосприятием морального агента.

Ключевые слова: мораль, этика, обоснование морали, социальная кооперация, рациональный выбор, договорная этика, стратегический эгоизм, Дэвид Готиер.

The main goal of the paper is to reconstruct and evaluate one of the most influential contemporary approaches to justification of morality. Justification of morality is commonly understood as developing arguments against moral skepticism, i.e. demonstrating rational necessity to do moral duty. The subject

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00145 А «Обоснование морали как проблема современной этики (реконструкция, сравнение и оценка теоретических подходов)».

of the reconstruction and evaluation is a conception that considers following moral obligations and internalizing moral principles the sole consistent strategy for any rational egoist if he/she is acting in such social and communicative environment that makes joint efforts the condition of the successful attainment of individual goals. The immediate material of the study is the strategical egoism of David Gauthier and its philosophical origins. Though this conception does not introduce difficult-to-prove metaphysical statements and moralistic exhortations under the disguise of rational arguments, it has two fatal flaws. First, it distorts the normative content of morality. Second, its arguments are incompatible with the self-perception of moral agents.

Keywords: *morality, ethics, justification of morality, social cooperation, rational choice, contractarian ethics, strategic egoism, David Gauthier.*

Проблема обоснования морали

Проблему обоснования морали можно было бы назвать древнейшей проблемой этики, если не принимать во внимание того факта, что более или менее отчетливое, лишенное синкретичности представление о морали возникло довольно поздно. Вернее было бы вести речь о том, что в этике с давних пор существовала потребность в дискурсивном обосновании практического совершенства человека в тех его выражениях, которые новоевропейская культура обозначает понятием «мораль». Острое осознание рефлексирующим агентом того факта, что в некоторых ситуациях, проявляя себя в качестве честного и альтруистичного человека, он несет существенные потери или упускает существенные выгоды, не может не порождать вопроса «зачем». Ответ на него в духе: «так принято» или «так меня воспитали» является заведомо недостаточным, поскольку мы имеем дело именно с рефлексирующим агентом, тем, который понимает, что наилучшая жизнь не тождественна той, которая автоматически воспроизводит образцы переживаний и поведения, заданные социальной средой. Кроме того, социальная среда, в которой находится агент, может пребывать в таком состоянии, что быть честным или альтруистичным в ней как раз не принято. Ответ на вопрос «зачем» (он же знаменитый вопрос, вынесенный в заголовок одного из эссе Фрэнсиса Брэдли «Почему мне следует быть моральным?» [Брэдли 2010]) предполагает поиск аргументов, которые могли бы убедить любого разумного агента в том, что потери и упущенные выгоды, связанные с совершением честных

и альтруистичных поступков, либо мнимы, либо стоят того, чтобы с ними столкнуться, ради достижения более высоких целей. Философская аргументация, обосновывающая моральный долг, как правило, выстраивается в виде обращения к особому адресату – разумному моральному скептику. Это человек, который ставит под вопрос обязательность любых проявлений честности и альтруизма, даже непоследовательных и ограниченных по кругу реципиентов, однако готов изменить свою позицию, если она окажется противоречивой. Система доводов, обращенная к моральному скептику, отталкивается либо от неотъемлемых человеческих свойств, либо от присущих каждому человеку потребностей. Противоречивость морального скептицизма становится явной, когда философ демонстрирует, что его сторонник теряет такие свойства или не может удовлетворить такие потребности [см. подробнее: Прокофьев 2017].

В рамках некоторых концепций обоснования морали важную роль играет апелляция к социально-кооперативной природе человека. Не в том смысле, что кооперативность рассматривается как естественная установка представителей *Homo sapiens* (в духе одного из пониманий социальности, присутствующих в новоевропейской философской традиции), а скорее в том, что коммуникация и кооперация выступают для человека условием достижения подавляющего большинства индивидуально значимых целей. Именно этот вариант обоснования морали я хотел бы реконструировать в данной статье, а затем – оценить, используя при этом набор критериев, который считаю применимым к любой теории, входящей в этот класс. Таким образом, мое исследование позволит проверить на прочность одну из концепций обоснования морали и тем самым продвинуться к выбору наиболее конкурентоспособной из них. Это будет одним из шагов в уже начатой ранее работе [см.: Его же 2020a].

Материалом, на котором будет осуществляться реконструкция, станет комплекс идей, выдвинутых американским философом Дэвидом Готиером, а также некоторые историко-философские прецеденты предложенного им варианта договорной этики (контракторизма). Контракторизм Готиера представляет собой оригинальную модификацию теории рационального выбора (теории игр), призванную показать, что моральные самоограничения агентов имеют

рациональную природу, и уточнить, какой масштаб и какой характер самоограничений являются рациональными. Исследователи по-разному оценивают соотношение договорной этики Готтиера и проблемы обоснования морали. Подчас встречаются утверждения, что его концепция представляет собой «объяснение рациональности тех способностей, которыми обладает обычный человек, а не апологию, которой каким-то образом должно хватить для убеждения любого рационального агента вести себя морально» [Morris, Ripstein 2001: 6]. Однако в большинстве своем этически, а не политически ориентированные читатели текстов Готтиера безошибочно узнают в нескольких первых шагах его рассуждения наполненную оригинальным содержанием универсальную схему обоснования морали и без особенных затруднений используют формулировки «обоснование морали Готтиера» [Sterba 2013: 87–90], «ответ Готтиера на вопрос “Почему мне следует быть моральным?”» [Sayre-McCord 1989: 114], «защита морали Готтиера» [Copp 1991: 198] и т. д.

Сам Готтиер таких формулировок в отношении своей концепции систематически не употреблял, однако постоянно тем или иным образом к ним приближался. Уже в своей ранней работе «Мораль и выгода» он обсуждал вопрос о том, существует ли возможность на основе соображений выгоды ответить на вопрос «Почему мне следует быть моральным?», и выражал скепсис в отношении такой возможности [Gauthier 1967: 469–470, 474–475]. В работе «Незаконченный эгоист» – писал о преодолении своих ранних сомнений и обнаружении «неморального основания для того, чтобы быть моральным, такого, которое должен признать даже эгоист» [*Idem* 1984: 94–95]. В своем центральном труде «Мораль по соглашению» – называл в числе основных своих задач «создание рамки для обоснования морального поведения и моральных принципов» и «порождение (generation) моральных ограничений в качестве рациональных» [*Idem* 1986: 1, 6]. В программной статье «Почему контракторизм?» – вел речь о необходимости разрешить «кризис оснований морали» и «вписать» ее в предельно широкое «обоснование решений и действий агента», а также упоминал фигуру «морально-го скептика», заявляя о своей несогласии с ним [*Idem* 1991: 21, 29–30]. Эта тенденция сохранилась и в более поздних работах философа. К примеру, описывая специфику своей позиции на фоне дру-

гих образцов договорной этики, прежде всего этики Томаса Скэнлона, Д. Готиер подчеркивал, что усилия морального агента должны быть сосредоточены не на вопросе «Какие из моих действий обоснованы для других людей?», а на вопросе «Какие принципы обоснованы для меня самого, поскольку предоставляют мне такие возможности для улучшения жизни, которые нерегулируемое и неограниченное взаимодействие исключает?» [Gauthier 2003: 168].

Историко-философские истоки

Историко-философские истоки готиеровской концепции обоснования морали разнообразны, но три из них являются наиболее важными. В новоевропейской философской традиции – это этическое учение Томаса Гоббса и идея искусственных добродетелей Дэвида Юма. А если проследивать более глубокую линию преемственности, то это речь Главкона из платоновского диалога «Государство». Во всех трех случаях мы обнаруживаем ключевую для процедуры обоснования морали фигуру рефлексирующего морального скептика. У Платона это сам Главкон и отчасти воображаемый человек, который доводит несправедливость до крайнего предела, поскольку притворяется справедливым, у Гоббса – «безумец» или «глупец», ставящий под сомнение моральную необходимость соблюдения договоров, у Юма – «смышленный негодяй». Готиер хорошо осознает включенность собственной мысли в этот исторический тренд. Он называет свою договорную теорию «гоббсеанской» и часто обращается к текстам Юма в поисках отправной точки собственного рассуждения (к примеру, исходная характеристика его собственного подхода в книге «Мораль по соглашению» начинается именно с юмовского риторического вопроса: «Какая теория морали может служить когда-либо какой-нибудь полезной цели, если она не может детальным образом показать, что все обязанности, которые она предписывает, совпадают в то же время с истинным интересом?») [Юм 1996б: 276]. Все три истока параллельно Готиер обсуждает в блестящей статье «Трое против справедливости: безумец, смышленный негодяй и лидийский пастух». Далее я кратко обращаюсь к этим историко-философским сюжетам и их интерпретации Готиером [Gauthier 1982: 26].

а) Платон

Платоновский Главкон выражает неудовлетворенность ответом Сократа софисту Фрасимаху на вопрос «Почему быть человеком справедливым в любом случае лучше, чем несправедливым?» и дает такое описание «происхождения и сущности» справедливости, в котором она есть результат простого соглашения между людьми, преследующими исключительно собственный интерес, но находящимися при этом в стандартных условиях протекания любой человеческой жизни. Условия же эти таковы, что вести себя несправедливо, не подвергаясь угрозе стать жертвой несправедливого обращения, невозможно. Справедливость, согласно речи Главкона, «занимает среднее место: ведь творить несправедливость, оставаясь притом безнаказанным, это всего лучше, а терпеть несправедливость, когда ты не в силах отплатить, – всего хуже». Справедливость, таким образом, является не сияющей драгоценностью, а вынужденной уступкой реальности: ею приходится «довольствоваться, но не потому, что она благо, а потому, что люди ценят ее из-за своей собственной неспособности творить несправедливость» [Платон 2007: 143]. Это ключевое положение дополняется тезисом, что «свокорыстная природа человека» только «с помощью закона, насильственно» может быть принуждена к соблюдению «надлежащей меры» [Там же: 144]. Иллюстрацией зависимости между способностью людей ограничивать себя и эффективным действием правовых санкций является рассказ о лидийском пастухе Гиге, который, получив возможность становиться невидимым, то есть «действовать среди людей так, словно он равен богу», силой захватил трон [Там же].

Обращаясь к этому историко-философскому сюжету, Готиер указывает на то, что он является важным шагом к современному обсуждению морали через призму теории рационального выбора (в особенности в свете утверждения Главкона, что тот, кто в силах творить несправедливость, может заключать договоры о недопустимости несправедливых действий, лишь «сойдя с ума», то есть на нерациональной основе) [Там же: 143–144]. При этом Готиер специально акцентирует несколько моментов. Во-первых, он настаивает на том, что использование в платоновском диалоге слов «справедливость» и «несправедливость» при описании истоков справедли-

ности не совсем корректно. Главкон должен был бы вести речь о справедливости как мере между причинением вреда другим людям ради получения выгоды и претерпеванием вреда со стороны других людей, стремящихся к выгоде. Моральная концептуализация этой меры возникает лишь на основе договора и создаваемого этим договором закона [Gauthier 1982: 26]. Во-вторых, он указывает на то, что не только сила государственного закона и угроза правового наказания заставляют эгоистических агентов ограничивать себя в вопросе получения преимуществ за счет потерь других людей. Более мягкие и тонкие социально-коммуникативные механизмы здесь не менее значимы. В-третьих, Готиер подчеркивает важность замечания Платона о том, что Гиг «действует среди людей так, словно он равен богу», то есть имеет божественные возможности, но сохраняет при этом вполне человеческие желания. Однако, в отличие от Платона, Готиер считает, что для обоснования морали более существенно не то, что, оказавшись подобным богу, ни один человек не сможет удержаться от несправедливости, а то, что история Гига является вымыслом или мысленным экспериментом, что в реальности люди не обладают сверхчеловеческими возможностями ни в области силы, ни в области притворства. Именно это подталкивает эгоистического агента к тому, чтобы не только вести себя в соответствии с моральными требованиями, но и к тому, чтобы придавать их исполнению самостоятельную значимость [*Ibid.*: 27].

б) Томас Гоббс

Другим шагом в том же направлении является знаменитое рассуждение из 15-й главы Гоббсова «Левиафана». Центральная фигура этого фрагмента – «безумец», или «глупец» (он моделируется по образцу безумца, который в 13-м Псалме отрицает существование Бога и который использовался теологической мыслью как адресат доказательств бытия Бога). Безумец отталкивается от отождествления разумного действия с действием, которое эффективно обеспечивает самосохранение и удовлетворение собственных потребностей индивида («разум... диктует каждому человеку преследовать собственное благо»). Отсюда следует, что отказ от выполнения соглашений не противоречит разуму и совершение несправедливости может быть вполне разумным, если оно выгодно агенту и ситуация

такова, что тот «может пренебречь не только порицанием и бранью других, но также и их силой» [Гоббс 1991: 111].

Т. Гоббс не оспаривает то понимание разума, которое предлагает безумец, но указывает на необходимый контекст, в котором разворачивается человеческая деятельность. Каждый из нас имеет неустранимую потребность в кооперации с другими людьми: «...ни один человек не может надеяться защитить себя от гибели собственными силами или собственным умом без помощи союзников и всякий ждет той же защиты от союза, как и любой другой» [Там же: 111]. Поэтому каждый, кто считает разумным обман выполняющего свою часть соглашения партнера, может разумно рассчитывать только на свои собственные силы. Для него будет проблематичным присоединиться к обществу, «созданному в целях мира и самозащиты», или сохранить свое членство в нем. Только «ошибка» со стороны потенциальных партнеров или непонимание ими опасностей, связанных с сотрудничеством с таким человеком, могут привести к тому, что безумец останется членом кооперативного сообщества. Однако с его стороны было бы неразумным полагаться в столь важном деле (по сути, деле жизни и смерти) на способность других людей совершать ошибки в вопросе о том, в чем заключается их собственная польза. Соответственно нарушение соглашений есть нечто противоречащее разуму, поскольку противоречит интересу нарушителя в сохранении его собственной безопасности [Там же: 112].

Хотя это рассуждение Т. Гоббса встроено в его общую социально- и политико-философскую теорию, Д. Готиер видит в нем самостоятельный теоретический подход, в значительной мере обособленный от логики, ведущей к утверждению приоритетной роли суверена в установлении такой системы институтов, традиций и личных убеждений, которая превращает естественный закон из идеала в эффективно действующую регулятивную силу. В этом смысле рассуждение о безумце идет дальше схемы, предложенной Главконом в платоновском «Государстве», в которой «своекорыстную природу» может обуздать только насильственно внедряемый закон. Однако в целом Гоббс склоняется в сторону не морального, а именно политического решения проблемы общественного мира и кооперативного сосуществования индивидов. Создание и под-

держание такого общественного пространства, в котором каждый человек мог бы стабильно и безопасно преследовать собственную выгоду, зависит у него от грубых, тяжеловесных и дорогостоящих инструментов государственной власти. Одна из главных причин этого положения, по Готиеру, состоит в том, что аргументация Гоббса, обращенная к безумцу, остается неполной, лишенной своего завершающего аккорда. Для обоснования моральных самоограничений следует не только уточнить социально-коммуникативный контекст стремления индивидов к собственной выгоде, но и скорректировать саму по себе концепцию разумного поведения в том направлении, чтобы понятие разумного (выгодного) действия не оставалось в ней единственным основанием [Gauthier 1986: 162–165].

в) Дэвид Юм

Для того чтобы определить роль моральной философии Юма в качестве источника концепции обоснования морали Готиера, нужно иметь в виду два обстоятельства. Во-первых, то, что Юм связывал моральную добродетель с природными незаинтересованными переживаниями, в первую очередь симпатией, и, во-вторых, то, что он являлся энергичным критиком договорной этики, которую развивает Готиер. Казалось бы, эти обстоятельства подталкивают к тому, чтобы полностью отказаться от обсуждения Юма в этом контексте. Однако в действительности такое обсуждение вполне обосновано, как вполне обосновано и постоянное обращение самого Готиера к идеям шотландского философа.

Первое обстоятельство блокируется тем, что моральные добродетели у Юма неоднородны: лишь одна их часть опирается на симпатию, а для другой в качестве своего рода материи или энергии выступает именно эгоистический интерес агента, который преобразуется в коммуникативно-кооперативной социальной среде. В «Трактате о человеческой природе» такие добродетели именуются «искусственными», хотя позднее Юм уже не использует этот термин ввиду создаваемых им возможностей превратного понимания со стороны читателей [Юм 1996б: 518–525; 1996а: 300–301]. Центральная «искусственная добродетель» – добродетель справедливости, и именно ее обсуждение Юмом использует Готиер, распространяя на более широкий круг элементов нормативного содержа-

ния морали. Можно сказать, что вся или почти вся мораль начинает рассматриваться Готиером по образцу юмовской справедливости. То есть она возникает за счет того, что «эгоистический аффект» сдерживает сам себя «при условии изменения своего направления», а изменение это происходит на основе рационального расчета (у Юма – «малейшего размышления»). Любой разумный человек хорошо понимает, что «эгоистический аффект» «гораздо лучше удовлетворяется, если его сдерживать», и в этой связи признает и поддерживает те институты и практики, которые позволяют ему владеть своим имуществом в обмен на отказ от покушений на чужое [Юм 1996б: 532–533]. Юмовская метафора двух гребцов, каждый из которых управляется с одним из весел лодки, в которой они хотели бы добраться до какого-то пункта назначения, хорошо отражает такое взаимовыгодное соглашение, не требующее обещаний и заключения договора [Там же: 531; Его же 1996а: 300]. И одновременно она показывает, что молчаливое соглашение эгоистических агентов значимо не только в сфере взаимного невреждения, но и в сфере взаимопомощи.

Что же касается критики Юмом теорий общественного договора, то Готиер считает ошибкой делать из нее слишком радикальные выводы. Во-первых, то, что Юм не считает переговоры и обещания обязательной основой для эффективной кооперации, не означает, что он не является подобным Готиеру контрактористом. Даже по отношению к двум гребцам из собственного примера он ведет речь об «угворе» и «соглашении» между ними. А если представить себе лодку, в которой с двумя веслами может управляться и один гребец, и сразу двое, или лодку, где на веслах одновременно может сидеть только один из находящихся в ней людей, то взаимовыгодная координация усилий потребует и переговоров о ее условиях, и принятия гребцами обязательств [Gauthier 1979: 7–9]. Во-вторых, общая теоретическая рамка, в которой Юм оценивает необходимость или избыточность диктуемых справедливостью самоограничений, является строго контрактористской, а не утилитаристской, несмотря на то, что Юм вводит тезис «Общественная полезность есть единственный источник справедливости» [Юм 1996а: 189]. Анализ юмовских обстоятельств справедливости показывает, что справедливость коренится для него не в суммированной полезности

сти утилитаристов, а в возможности для каждого члена общества извлекать пользу из коллективного соблюдения принципов. Юмовская «общественная полезность» – это «взаимно ожидаемая выгода», выгода для каждого в сравнении с иным положением дел. Именно на такой выгоде базируется обоснование морали Готтиера [Gauthier 1979: 16–22].

Д. Юм, как и Т. Гоббс, и даже в большей степени, чем Гоббс, не только задает основное направление обоснования морали на основе рационального выбора, но и показывает некоторые трудности, возникающие на этом пути. В случае с Гоббсом их демонстрировала позиция безумца. Однако Гоббсов безумец недостаточно искусен и рефлексивен для того, чтобы сформировать более тонкую и нюансированную позицию в отношении общественно полезных правил, регулирующих соблюдение договоров. Да и Гоббс не дает ему возможности возразить против обвинений в нерациональности. Юм же, напротив, предлагает представить себе человека, который хорошо понимает связь между продвижением собственного интереса и исполнением моральных правил окружающими, однако не убежден в необходимости постоянно придерживаться этих правил самому. Ведь хотя «малейшее размышление» показывает, что для наиболее полного удовлетворения «эгоистического аффекта» следует изменить его «направление», дальнейшее применение разума может привести к выводу, что такое изменение должно быть очень гибким и избирательным. Именно так строится рассуждение юмовского «смышленного негодяя». Он полагает, что совершенный им «акт беззакония или неверности» может привести к «значительному возрастанию его богатства» не только без потерь, которые он понес бы здесь и сейчас, но и «не причиняя сколько-нибудь существенного ущерба социальному единству и союзу», а значит, без косвенного и отдаленного ущерба его интересам [Юм 1996а: 279].

Собственный ответ Юма «смышленому негодяю» выходит за пределы рационального продвижения индивидуального интереса (реализации «эгоистического аффекта»). Юм апеллирует к «бесценным радостям личности», которыми жертвует любой негодяй, смышленный или нет, таким как «внутренний покой духа, сознание своей честности, удовлетворенность, возникающая, когда окидываешь взором собственное поведение» [Там же: 279–280]. Но это яв-

ный уход от оснований «искусственной» добродетели справедливости. В этом вынужденном отступлении, по Готиеру, и состоит основной урок теории морали Юма. Юм начинает вводить в обоснование морали недопустимые дополнительные посылки, имеющие силу только для человека, который уже ориентирован на моральный идеал или какой-то иной идеал человеческого совершенства. Однако Готиер уверен, что юмовское отступление не является обязательным. Моральная теория, отталкивающаяся от рационального стремления к получению максимальной выгоды, имеет достаточные собственные ресурсы для того, чтобы ответить человеку, который считает, что наилучшей индивидуальной стратегией в сообществе людей, ограничивающих себя на моральной основе, является искусная имитация поведения таких людей в одних случаях и нарушение нравственных норм в других. Готиер пишет в этой связи о том, что именно мог бы ответить Юм своему «смышленому негодю», и обсуждение такой возможности оказывается одним из способов представления американским философом собственной этической теории [Gauthier 1982: 24].

Стратегический эгоизм Дэвида Готиера

Разрабатывая свою этическую теорию, Готиер принял всерьез не только вопрошание морального скептика как таковое, но и то обстоятельство, что философский ответ на такое вопрошание в современную эпоху должен учитывать полномасштабный вызов морали, который был в наиболее радикальной форме брошен Фридрихом Ницше, а позднее переформулирован Аласдером Макинтайром, Бернардом Уильямсом, Джоном Мэки и др. Когда вопрос «Почему мне следует быть моральным» задает наш современник, это не просто индивидуальный бунт против воспринимающихся как оковы моральных ограничений, а выражение полномасштабного кризиса практических оснований, кризиса самой морали. Дело в том, что моральный язык и способы самоосмысления моральных агентов привязаны к предположению о наличии объективных ценностей и требований, а значит, «соответствуют такому мировоззрению, которое мы давно отвергли – представлению о мире как чем-то целесообразно упорядоченном» [*Ibid.*: 1991: 16]. Если мы хотим преодолеть этот кризис, то нам следует искать обоснование мора-

ли, отталкивающееся от той реальности, которую мы действительно признаем. В практической сфере это будет реальность предпочтений и интересов. Именно ее более или менее корректно описывает теория рационального выбора, поэтому убедительная для современного человека нормативная этика должна опираться именно на эту теорию. Она должна исходить из потребности индивидов, находящихся в социально-коммуникативной среде, рационально преодолевать конфликты между своими предпочтениями с последующей эффективной практической реализацией возникшего на этой основе упорядоченного целеполагания.

Идея, перебрасывающая мост от теории рационального выбора к нормативной этике, состоит в том, что если в качестве рациональных и нерациональных обсуждать не столько отдельные действия, сколько предрасположенности к выбору действий определенного типа, то более рациональной предрасположенностью неизбежно окажется та, которая предполагает честное и альтруистичное отношение к другим людям. В отличие от Гоббса и современной теории игр, Готиер считает, что максимально возможное продвижение эгоистического интереса агента, тождественное рациональности его поведения, имеет место тогда, когда он принимает такую практическую установку и обретает такую устойчивую мотивацию, которые создают наибольшие возможности для удовлетворения его предпочтений. Чтобы понять, является ли предрасположенность к выбору действий определенного типа рациональной, необходимо проанализировать ее следствия для всех возможных случаев ее реализации и сравнить их со следствиями других предрасположенностей. Рациональной будет та, которая позволит получить наилучшие в прагматическом отношении результаты в подавляющем большинстве случаев. Что же касается меньшинства случаев, в котором результаты будут не столь хороши, то в них рациональный эгоистический агент уже не сможет прямолинейно ориентироваться на те свойства конкретной ситуации, которые позволяют ему получить максимальную выгоду. Ведь, отбросив рациональную предрасположенность хотя бы раз, он лишится расширенного горизонта возможностей. А это значительно хуже, чем понести потери одновременно. Именно так перед эгоистическим агентом открыва-

ется возможность самоограничений на основе универсальных запретов и предписаний.

Основными конкурирующими между собой предрасположенностями к выбору действий являются у Готтиера «неограниченно максимизаторская» и «сдержанно максимизаторская» [их характеристики и сравнение см.: Gauthier 1986: 163–173]. Неограниченный максимизатор в любой конкретной ситуации стремится максимально увеличить получаемые им преимущества. Другие люди и их намерения являются для него фиксированными обстоятельствами и инструментами удовлетворения предпочтений. Ни в каком ином качестве они не существуют. Неограниченный максимизатор способен вступать с ними во взаимовыгодные отношения, но только тогда, когда у этих отношений нет альтернативы, позволяющей в одностороннем порядке получить большие преимущества. Он может идти на существенные жертвы ради получения будущей выгоды, в том числе такой, которая зависит от кооперативных усилий, но при этом всегда готов к совершению тех действий, которые выражают сугубо инструментальное или манипулятивное отношение к другим.

Сдержанный максимизатор, напротив, принимает во внимание не только возможные линии поведения других людей для того, чтобы извлечь из этого выгоду, но и их благосостояние, которое обладает для него самоценностью. Он соблюдает соглашения и предполагаемые по умолчанию условия кооперативных коллективных практик даже тогда, когда пренебрежение ими создает возможность получить существенные преимущества или избежать существенных потерь. Однако его готовность учитывать интересы других даже в ущерб себе безусловна. Сдержанный максимизатор оказывается принципиально кооперативен лишь тогда, когда:

- 1) практика или соглашение действительно способствует его интересам в сравнении с ситуацией их отсутствия (иначе он не был бы максимизатором);
- 2) они соответствуют некоторым дополнительным рациональным стандартам, без которых даже выгодная сделка не будет обязывать разумного человека (соглашения должны быть заключены без принуждения и угроз, их содержание должно складываться на основе честной процедуры переговоров, которая не позволяет выгоде каждого участника кооперации падать ниже

определенных минимальных величин, и т. д.); 3) в практике или соглашении участвуют люди, которые подобны ему самому, то есть сдерживают свое стремление к получению выгоды.

Если эгоистический агент признает рациональность перехода с позиции неограниченного максимизаторства на позицию сдержанного максимизаторства как в области действий, так и в области убеждений, или «интернализированных принципов», то мораль получает исчерпывающее рациональное обоснование. Основным резонансом для такого признания является то, что доверительная кооперация открывает перед сдержанными максимизаторами широкие возможности, закрытые для максимизаторов неограниченных. Это продемонстрировал уже Гоббс в своем ответе безумцу. Готиер добавляет к его аргументации лишь то, что практическая установка сдержанного максимизатора предполагает не только то, что он отказывается от сотрудничества с выявленными им неограниченными максимизаторами, но и то, что он постоянно ищет подобных себе партнеров для кооперативных взаимодействий. Это ведет к тому, что сдержанные максимизаторы формируют широкие сети сотрудничества, участие в которых позволяет эффективно удовлетворять самые разные предпочтения.

Однако тем самым вопрос о наилучшем для рационального эгоиста выборе еще не закрыт. Имитация искреннего и убежденного сдержанного максимизатора, сопровождающаяся избирательным неограниченным максимизированием своего интереса, может открыть еще более широкие возможности. Именно об этом нам рассказал Юм, создавший образ «смышленного негодяя». И там, где Юм вынужденно прибегает к смене оснований своего рассуждения на эвдемонистические и перфекционистские, Готиер остается в пределах эгоистической рациональности. Он уверен, что имитационная стратегия поведения наталкивается на то, что ни один человек не является непроницаемым для другого. Хотя никто не видит другого человека «насквозь», мы способны неплохо угадывать, предрасположен ли другой человек к кооперативному поведению или нет. Готиер выразил это в формулировке, что мы «полупрозрачны» (*translucent*) друг для друга [Gauthier 1986: 174]. При этом у всех сдержанных максимизаторов есть большой опыт выявления ненадежных *vis-à-vis*. Формирование такой способности является для

них условием получения наибольшей выгоды (а значит, и требованием рациональности). Сети кооперации являются одновременно сетями передачи информации о действующих и несостоявшихся их участниках. Отсюда следует, что потенциальный выигрыш имитатора будет не настолько велик, чтобы сделать его предрасположенностью к выбору действий рациональной. «Смышленный негодяй», будучи полупрозрачным для окружающих, просто обречен на провал на каком-то этапе своей имитационной практики. С другой стороны, потенциальные потери сдержанного максимизатора от эксплуатации имитаторами его предрасположенности к выбору действий не настолько велики, чтобы он перестал относиться к благосостоянию других участников кооперативного взаимодействия как к самооценности.

Готиер связывает переход от неограниченной максимизации к сдержанной с особого рода рациональностью, которую он называет «стратегической». Она предполагает, что агент осуществляет выбор, ориентируясь не только на приписываемые им другим людям намерения, которые формируются независимыми от него обстоятельствами, но и на ожидаемую им реакцию других людей на его собственные поступки [Gauthier 1986: 22]. Именно поэтому концепцию Готиера подчас называют «стратегическим эгоизмом», хотя для самого американского философа его «стратегическое» переопределение теории рационального выбора скорее трансформирует и преодолевает эгоизм. Неудивительно, что понятие «стратегический эгоизм» в отношении этики Готиера применяют именно те теоретики, которые видят в контракторизме не просто одну из социально-этических теорий (теорий справедливости), а особый подход к обоснованию морали [Brink 1992: 5–7]. В качестве обоснования морали контракторизм Готиера имеет именно эгоистические послылки, а стратегическая рациональность позволяет ему перейти от них к честности и альтруизму. Отталкиваясь от этого, я также считаю уместным обозначать ту нишу в ряду концепций обоснования морали, которую занимает этика Готиера, с помощью данного термина.

Оценка стратегического эгоизма

Можно ли считать стратегический эгоизм перспективной концепцией обоснования морали? У него есть очевидные плюсы. Он

не апеллирует к каким-либо сложнодоказуемым метафизическим посылкам и строго выдерживает нулевой уровень обоснования, поскольку обращен к человеку, который не имеет иных мотивов, кроме стремления реализовать свои предпочтения. Однако наряду с этими плюсами есть и не менее очевидные недостатки. Концепции обоснования морали, кроме внутренней согласованности, должны обладать и другим свойством. От них требуется обеспечивать соответствие между обоснованием и базовыми характеристиками обосновываемого явления. Нормативная программа морали и структура морального опыта не должны в ходе и в интересах обоснования подвергаться искажениям. Иначе то, что обосновывается, будет уже не моралью. В этом отношении стратегический эгоизм оказывается более слабой позицией, чем некоторые другие теории. Говоря о соответствии, я имею в виду два обстоятельства: одно относится к моральным ценностям и нормам, другое – к самовосприятию морального агента.

Набор самоограничений сдержанного максимизатора, или стратегического эгоиста, не тождествен набору обязанностей, которые входят в общераспространенное представление о моральном долге. В число лиц, благополучие которых ограничивает возможности продвижения агентом собственных интересов, у Готиера входят лишь те, кто участвует в каком-то совместном кооперативном проекте, во взаимовыгодном предприятии. То, что контрактаризм Готиера распространяется не только на соглашения, но и на выгодные для всех участников практики и институты, несколько расширяет этот круг. Но и в этом случае в него не входят лица, еще не вступившие в кооперацию, люди, неспособные к внесению вклада в общее дело, неограниченные максимизаторы, оказавшиеся в бедственном положении, и т. д. То есть мораль сдержанного максимизатора очевидным образом не универсальна в том, что касается круга моральных реципиентов. Сами требования также оказываются существенным образом минимизированы. Готиер понимает это, но считает необходимой и вполне оправданной жертвой в ходе «вписывания» морали в то обоснование решений и действий, которое могло бы убедить не просто скептика, но скептика, принадлежащего к современной культуре, для которого реальность раз и навсегда

расколдована. Однако может оказаться, что эта жертва слишком велика.

Используемая Готиером аргументация ведет к тому, что если моральный скептик все же будет переубежден ею, то он окажется непохож на классического морального агента. Стратегический эгоизм попадает в ловушку, именуемую дилеммой Причарда. Смысл дилеммы состоит в том, что философ, пытающийся обосновать мораль, или подменяет долг склонностью и интересом, или превращает обоснование долга в круговое: «Ты должен, потому что должен». Круговое обоснование не может быть убедительным по определению, а подмена долга склонностью и интересом предполагает, что испаряется сам предмет обоснования: честные и альтруистичные действия перестают быть действиями, совершенными в порядке исполнения обязанности. Если же философом предполагается, что обоснование морали через склонность и интерес должно сопровождаться сохранением чувства обязанности, то он рассчитывает на то, что агент сможет выстроить непроницаемые перегородки между собой, отвечающим на вопрос «Почему мне следует быть моральным», и собой, отвечающим на вопрос «В чем состоит мой моральный долг в конкретной ситуации». Надежда на возникновение таких перегородок нереалистична, а если бы и была реалистичной, то переубежденный моральный скептик был бы вынужден жить в состоянии перманентного самообмана. В отличие от самого Гарольда Артура Причарда и следующих за ним современных философов, мне представляется, что эта дилемма является не абсолютным теоретическим тупиком, а указанием на две неприемлемые крайности, между которыми находится тот способ обращения к человеку, усомнившемуся в необходимости соблюдать моральные требования, который можно оценивать уже на основе других критериев [см. подробнее: Прокофьев 2020б].

Стратегическому эгоизму, на мой взгляд, не удастся пройти между Сциллой и Харибдой. Ему, конечно, не грозит обвинение в тавтологичности. О том, чтобы предупредить это обвинение, позаботился сам Готиер. Он разрабатывал свою этику в прямом противостоянии с концепциями кантианского типа, которые называл «нормативным фундаментализмом». Эти концепции, по его мнению, вполне корректно отражают тот факт, что мораль ограничива-

ет агента (обладает «прескриптивным захватом»), но исходят из того, что у моральных ограничений не может быть «внеморальных оснований». Это, по мнению Готиера, существенный недостаток, поскольку лишь опора на «внеморальные основания» позволяет преодолеть тот кризис, в котором оказалась мораль в современную эпоху [Gauthier 1991: 17–19]. Проблема лишь в том, что, пытаясь их обнаружить, стратегический эгоизм впадает во вторую крайность, открывающуюся в связи с дилеммой Причарда. Сдержанный максимизатор рассматривает моральные нормы и как требующие безусловного, не зависящего от любых расчетов уважения (внутри уже избранной на основе стратегической рациональности предрасположенности), и как одно из средств получения наибольшей выгоды (в процессе выбора между предрасположенностями). Он вынужден «стирать из памяти» логику обоснования моральных требований и постоянно возвращаться к ней при возникновении сомнений в оправданности потерь, связанных с выполнением обязанностей. Ему при этом не помогают никакие опосредствующие звенья между нейтральными в нормативном отношении посылками и нормативными выводами, никакие качественные разграничения между разными составляющими его собственного блага. В то же время в других концепциях обоснования морали, которые также апеллируют к благу агента, например эвдемонистических, они есть и довольно хорошо работают [см. подробнее: Прокофьев 2020а].

Литература

Брэдли Ф. Г. Почему я должен быть морален? / Ф. Г. Брэдли // Этические исследования. М. : Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010. С. 86–117.

Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Соч.: в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1991. С. 3–546.

Платон. Государство / Платон // Соч.: в 4 т. Т. 3. Ч. 1. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 97–494.

Прокофьев А. В. Почему я должен быть моральным? (теоретический контекст обоснования морали) // Этическая мысль. 2017. Т. 17. № 1. С. 5–17.

Прокофьев А. В. Обоснование морали в современной эвдемонистической этике // Этическая мысль. 2020а. Т. 20. № 1. С. 32–51.

Прокофьев А. В. Обоснование морали и дилемма Причарда // Гуманитарные ведомости Тульского государственного педагогического университета имени Л. Н. Толстого. 2020б. Вып. 1(33). С. 5–21.

Юм Д. Исследование о принципах морали / Д. Юм // Соч.: в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1996а. С. 171–315.

Юм Д. Трактат о человеческой природе / Д. Юм // Соч.: в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1996б. С. 53–656.

Brink D. O. A Puzzle About the Rational Authority of Morality // *Philosophical Perspectives*. 1992. Vol. 6. Pp. 1–26.

Copp D. Contractarianism and Moral Skepticism // *Contractarianism and Rational Choice: Essays on David Gauthier's "Morals by Agreement"* / ed. by P. Vallentyne. New York : Cambridge University Press, 1991. Pp. 196–228.

Gauthier D. P. Morality and Advantage // *The Philosophical Review*. 1967. Vol. 76. No. 4. Pp. 460–475.

Gauthier D. David Hume, Contractarian // *The Philosophical Review*. 1979. Vol. 88. No. 1. Pp. 3–38.

Gauthier D. Three against Justice: The Foole, the Sensible Knave, and the Lydian Shepherd // *Midwest Studies in Philosophy*. 1982. Vol. 7. No. 1. Pp. 11–29.

Gauthier D. The Incomplete Egoist // *The Tanner Lectures on Human Values*. Vol. 5. Salt Lake City : University of Utah Press, 1984. Pp. 67–119.

Gauthier D. P. *Morals by Agreement*. Oxford : Clarendon Press, 1986.

Gauthier D. P. Why Contractarianism? // *Contractarianism and Rational Choice: Essays on David Gauthier's "Morals by Agreement"* / ed. by P. Vallentyne. New York : Cambridge University Press, 1991. Pp. 15–30.

Gauthier D. Are We Moral Debtors? // *Philosophy and Phenomenological Research*. 2003. Vol. 66. No. 1. Pp. 162–168.

Morris C. W., Ripstein A. Practical Reason and Preference // *Practical Rationality and Preference: Essays for David Gauthier* / ed. by C. W. Morris and Ripstein A. Cambridge : Cambridge University Press, 2001. Pp. 1–10.

Sayre-McCord G. Deception and Reasons to Be Moral // *American Philosophical Quarterly*. 1989. Vol. 26. No. 2. P. 113–122.

Sterba J. P. *From Rationality to Equality*. Oxford : Oxford University Press, 2013.