

А.А. Гусейнов

Нравственность в свете негативной этики

На составляющий сюжет данного коллективного труда вопрос «Что такое мораль?» мной был дан такой ответ: «Мораль (нравственность) состоит в том, чтобы не убивать и не лгать. А задача этики состоит в том, чтобы обдумать, почему это так». В предлагаемых заметках хотелось бы развить эти утверждения.

Нравственность относится к таким феноменам, которые с трудом поддаются строгому определению, если вообще поддаются ему. Это связано с тем, что ее адекватная интерпретация возможна только в рамках философского осмысления мира. Соответственно понятия нравственности оказываются такими же различными, как различны сами философские учения. К примеру, для Канта она акцентированно противостоит всякой пользе и совпадает исключительно с доброй волей, для Джона Миля же, напротив, она является специфической формой утилитаристских устремлений человека. Кроме того, нравственность есть категория человеческой практики – не теории, не познания, а именно практики. Поэтому тот или иной взгляд на нравственность становится составным элементом самой нравственности и соответственно придает ей новый вид.

Термин «нравственность» восходит к церковно-славянскому слову «нрав», образованному от старославянского «норов». В отличие от норова, употребляемого чаще в неодобрительном значении упрямства, упорства, под нравом понимается общее выражение волевых свойств и поведенческих навыков человека, которые поддаются воспитанию и могут разнообразиться от злых, буйных, дурных до кротких, уравновешенных, добрых. Это различие хорошо передает поговорка «Нравом хорош, да норовом негож». Характеристики, относящиеся к нраву, стали именоваться нравственными, а их обобщенная совокупность получила затем название нравственности. Наряду с самобытным словом «нравственность» в русском языке в результате французского влияния в конце XVIII в. появляется совпадающее с ним по значению латинское слово «мораль». К ним примыкает имеющее греческое происхождение

слово «этика», пришедшее в русский язык с Запада в начале XIX в. и употребляемое еще в дополнительном значении науки, изучающей нравственность (мораль). В живом русском языке все три слова – этика, мораль, нравственность – употребляются как взаимозаменяемые. В научной литературе под этикой чаще всего понимается область знания, наука, а под моралью и нравственностью, рассматриваемых в этом случае в качестве синонимов, – изучаемый ею предмет. Но и в ней такое словоупотребление строго не выдерживается: иногда слово этика используется в значении морали (например, профессиональная этика), предпринимаются также попытки разводить понятия морали и нравственности. Перекрещивание повседневного языка и языка науки в данном случае связано с существом дела: нравственность (мораль) и этика находятся в одной и той же – идеальной – плоскости бытия. Этика не только отражает, исследует нравственность, но, поскольку последняя сама представляет собой форму осмысления, а тем самым и познания определенного аспекта человеческого существования, то и выражает, продолжает ее.

На мой взгляд, на сколько-нибудь объективное, общезначимое понимание морали можно претендовать, если опираться на наиболее очевидные, более или менее бесспорные ее характеристики, зафиксированные в самом нравственном опыте, и на оформляющие его нравственные понятия и ограничиваться ими. Среди таких понятий прежде всего следует назвать понятия добра и зла, которые задают общую структуру, внутренний каркас нравственности. Полярность добра и зла выражает противоположные векторы сознательных действий человека: добром именуется то, к чему он намеренно стремится; зло – то, чего он намеренно избегает. В таком широком понимании добро может означать все ценное, хорошее, а зло – все нежелательное, плохое. Таков, надо думать, и был первоначальный, естественно сложившийся смысл этих понятий. Живой язык и сегодня позволяет нам говорить о добре как ценном имуществе, о добротности вещей и дел, о зле как дефекте, испорченности, различного рода разрушениях. Однако нравственный смысл этих понятий оказался преобладающим, основным, и в настоящее время под добром и злом преимущественно (в том числе в живом опыте) понимается моральное добро и моральное зло. Такое перекещивание смыслов само по себе является показательным: оно говорит о том, что нравственность не совпадает с конкретными действиями, а выражает их некую общую основу и нацеленность.

Действия человека управляются целями, которые он заранее перед собой ставит и которые или совпадают с самими действиями, или в идеальной

форме содержат отличающийся от них конечный результат. Целесообразность действий человека является их специфической причинностью, причинностью наоборот, если сравнивать ее с привычным порядком причинно-следственных отношений в природе. Это значит: прежде, чем совершить действие, человек принимает решение совершить его, и тем самым он сам становится его причиной. Когда мы говорим, что человек действует сознательно, целесообразно, то следует иметь в виду: речь идет обо всех его действиях, начиная с самых элементарных, таких как прием пищи, передвижение, и заканчивая такими сложными, как научный поиск или политическая борьба. Целесообразно-сознательный характер человеческой деятельности означает, что ее субъектом является сам сознательно действующий индивид и что она воплощается в его индивидуально-ответственных действиях – действиях, которые совершаются в силу решения и решимости совершить их.

Многообразие и сложности человеческой жизнедеятельности соответствует многообразию и сложности целей, системное единство которых определяется тем, что более общие и важные цели подчиняют себе менее общие и важные, низводя их до уровня средства. Для того, чтобы гарантировать внутреннее единство жизнедеятельности человека, и для того, чтобы она могла состояться в качестве целесообразной, необходимо в системе целей мысленно дойти до верхнего предела – самой общей и важной цели, за которой уже нет другой цели и которая не может быть низведена до уровня средства. Цель в качестве причины, ради которой человек совершает действие, согласно традиции, идущей еще от Платона, именуется благом и считается, что каждый человек стремится к благу. Соответственно, самая общая и важная цель будет высшим благом. Высшее благо занимает в системе целей особое место – оно цементирует эту систему и, будучи конечной, последней, в то же время соучаствует во всех прочих целях, составляет их общую ценностную основу. Оно придает осмысленный характер и внутреннюю, субъективно заданную цельность жизнедеятельности человека.

Противоположность добра и зла как основополагающая ценностная матрица сознательных волевых усилий соединяет ограниченность непосредственного поведения человека с его уходящим в бесконечность идеальным устремлением и поднимает его существование на уровень задачи, предзнаменования, миссии. Нравственность представляет собой взгляд человека на самого себя и свои действия в идеальной перспективе. Речь не идет о том, что такая перспектива обязательно заранее формулируется индивидами и осоз-

нанно культивируется ими в своем повседневном опыте. Чаще всего и, как правило, это не так. Осмысленность человеческой жизни существует в виде того основного ценностного вектора, который объективно заложен в устремлениях и действиях, отражается (часто искаженно) в представлениях человека о том, что является для него самым важным и ценным. Однако как бы человеком нравственность ни понималась, он придает ей самоценный смысл, рассматривает в качестве высшей точки отсчета и оценки своих действий, видит в ней сокровенное личностное начало; это доказывается, например, тем, что из всех потерь оскорбление, унижение нравственного достоинства является самым сильным, а из всех переживаний угрызения совести самыми тяжелыми. Будучи взглядом на самого себя в идеальной перспективе, нравственность обрекает человека на постоянное недовольство собой, становится источником такого недовольства. Это – настолько существенный момент в реальном функционировании нравственности, что сам факт такого недовольства можно считать ее идентифицирующим признаком. В психологическом плане нет ничего более чуждого нравственности, чем чувство самодовольства собой, и именно это имел в виду Альберт Швейцер, когда говорил, что чистая совесть есть изобретение дьявола. Можно добавить: самое коварное изобретение.

Предметной областью нравственности в строгом и узком смысле слова являются отношения между людьми. Человек приходит в мир один и один уходит из него. Но свой жизненный путь между этими двумя точками он проходит вместе с другими людьми; человек неразрывно связан с ними естественными и еще больше социальными (общественными) связями. Окружающие человека люди – часть объективной реальности, в рамках которой разворачивается жизнедеятельность человека, но в отличие от других ее частей, вещного мира и других живых существ, его отношения с другими людьми могут приобрести взаимный характер, а тем самым и субъективный, личностный смысл. Отношения с другими людьми включаются в пространство индивидуально ответственных действий. Человек может также формировать отношение к себе со стороны других людей благодаря тому, что он задает им образец для такого отношения своим поведением, тем, как он сам относится к ним. Именно такая логика заложена в Золотом правиле нравственности, которое в своем наиболее жестком варианте запрещает индивиду поступать так, как он не хотел бы, чтобы другие поступали по отношению к нему. Для того, чтобы заблокировать враждебное отношение и сформировать дружест-

венное отношение к себе со стороны других людей, человек должен стремиться к такому добру для себя, которого не может не желать любой человек, поскольку он является разумным и стремится к наилучшему для себя, т.е. к безусловному, абсолютному добру. Ориентация на так понятое добро составляет внутренний нерв нравственности. Нравственность невозможно понять без парадигмы идеального бытия, без апелляции к абсолютным ценностям.

Нравственность связывает способность человека быть причиной своих действий с его стремлением придать своему существованию совершенный вид. Она, собственно говоря, и есть деятельное, реализующееся в поступках соединение своеволия с абсолютностью, индивидуально-личностного начала со всеобщезначимым. Отсюда – ее расчлененность на индивидуально-личностные и безлично-объективированные формы явленности.

Индивидуально-личностные формы нравственности можно обобщить в понятии нрава (характера, душевного строя) человека, который включает в себя а) общий ценностный смысл, в силу которого его называют добрым, мягким, сдержанным, строгим, справедливым или злым, распушенным, вздорным и т.д.; б) внутренние контрольно-оценочные механизмы (совесть, стыд, раскаяние, вина, бесстыдство, нарциссизм и т.д.); в) устойчивые душевные качества и поведенческие навыки, направленные на совершение достойных и недостойных поступков в конкретных сферах жизнедеятельности и именуемые соответственно добродетелями и пороками. Добродетели (и противостоящие им пороки) являются основным суммирующим показателем индивидуальной нравственности. Добродетели являются мерой зрелости человека как общественного существа, фиксируют исторически достигнутую меру дружественности (гуманности) отношений между людьми в их персональной выраженности. Накопленный веками набор добродетелей многообразен, не поддается охвату во всей своей полноте, поскольку это – живой процесс, развивающийся в каждом коллективном и индивидуальном опыте. Основными из них являются следующие: четыре кардинальные добродетели античности, систематизированные и описанные Платоном, – умеренность, мужество, мудрость, справедливость; плюс к ним милосердие, которое вошло в практику с мировыми религиями (в Европе с христианством) и в них же получило свое обоснование, а также толерантность, которая связана с демократическим строем жизни и осмыслена философами Нового времени.

Безлично-объективированные формы нравственности образуют в своей совокупности общественную нравственность, в качестве структурных единиц которой можно вычленил а) нравы, реально практикуемые в той или иной общественной среде, устойчивые, привычные формы публичного поведения; б) каноны оценки, поддерживаемые общественным мнением и общепризнанными образцами поведения – как должными, так и предосудительными; в) нормы, задающие критерии поведения и поступков и представленные в широком диапазоне от универсальных принципов до этикетных правил. Суть общественной нравственности выражается в нормах (принципах), которые призваны выделить, очертить пространство отношений между людьми в его принципиальном отличии от собственно природного существования в качестве пространства человечности. Они говорят о том, какими должны быть эти отношения, чтобы они могли называться нравственными. Своеобразие нравственных норм в системе общественной регуляции, их отличие от других (правовых, административных и др.) регулятивных начал состоит в том, что они говорят о должном поведении, притом о должном в безусловном смысле.

Индивидуально-личностные и безлично-объективированные формы нравственности, в общем и целом, соответствуют друг другу, закольцованы между собой, хотя их единство является динамичным, реализуется в сложном и противоречивом историческом процессе. В этике эта противоречивое единство фиксируется и исследуется как взаимоотношения индивидуальной и социальной этики. Хотя они существуют в соотнесенности друг с другом, тем не менее, решающим звеном в этом двуедином комплексе является индивидуальная этика. Это – очень важный момент, выражающий само существо дела, состоящее в том, что субъектом нравственности является личность, и сама она, нравственность, представляет собой форму индивидуально-ответственного существования человека. Человек – общественное существо, и личность представляет собой продукт исторического развития. Индивид вычленяется в качестве личности в ходе исторического процесса, но не выпадает из него. Напротив, личность берет на себя ответственность за исторический процесс тем, в частности, что она поднимает свою деятельность на нравственную высоту, подчиняя ее всеисторическому идеалу человечности. С известным огрублением можно сказать, что социальная этика является вторичной по отношению к индивидуальной. Одна из кардинальных особенностей нравственных норм, выражающих общественную нравствен-

ность, состоит в том, что они не расчлняются на объект и субъект: предполагается, что нравственные нормы, которым безусловно должен починяться человек, задает себе он сам и не может не задавать, поскольку ведет себя адекватно своей природе разумного и общественного существа. Это означает, что они, нравственные нормы, опираются на автономию воли и приобретают действительность благодаря ей. Автономия воли поднимает индивидов до уровня нравственных субъектов, говоря точнее, учреждает их в этом качестве. Она означает, что индивид, становясь нравственным, и к себе, и к любому другому индивиду относится человечно – так, как если бы в нем было персонафицировано человечество, и он своими действиями учреждал бы его. Общественная нравственность, в конечном счете, также держится на индивидуально-ответственном поведении. Очевидная и общепризнанная истина состоит в том, что нравственные нормы в отличие от других социальных норм (прежде всего, от правовых) имеют не внешне принудительный характер, а предполагают их одобрение и внутреннее принятие самим действующим индивидом, они апеллируют к доброй воле последнего и держатся на ней. Общественная нравственность раскрывается в качестве более или менее самостоятельной силы и обнаруживает свою действительность по преимуществу в зонах личностного присутствия – ситуациях, ход и исход которых прямо зависят от нравственных качеств вовлеченных в них людей, требуя от них помимо профессиональных знаний и навыков также ясно выраженной личностной позиции, решимости, самоотверженности, героизма, способности брать на себя ответственность.

Другая важная особенность общественной нравственности, показывающая и доказывающая, что она держится главным образом на силе привычки и приобретает действительность, только закрепившись во внутреннем мире индивидов, став их сознательной, добровольно принятой и культивируемой позицией, состоит в следующем. С точки зрения логики нравственности невозможно существование людей, которые в силу каких-то своих достоинств были бы как-то особо (профессионально, сословно или иначе) выделены и имели бы преимущественное право говорить от имени морали и стоять на ее страже. Это заключено в самой идее безусловности, универсальности нравственных норм. Точно также не существует людей, которые в силу своих недостатков, пусть даже ничтожества или иных (антропологических, социальных и прочих) признаков, были бы отлучены от нравственности, от обязательств, налагаемых нравственностью на них и по отноше-

нию к ним. Эта заключенная в самой нравственности логика становится и, чем дальше, тем больше, фактом общественной жизни; современное демократическое жизнеустройство общества по этому критерию значительно превосходит и значительно полней реализует отмеченную особенность нравственности, чем основанное на сословных различиях феодальное общество. Изначальность и абсолютность нравственности предполагают и получают продолжение в неограниченном многообразии ее интерпретаций и конкретизаций в общественном опыте. Более того: нравственность выполняет свою роль в обществе, состоящую в том, чтобы сплачивать, интегрировать людей и одновременно защищать их друг от друга, только при допущении, что все люди без какого-либо исключения имеют одинаковое право апеллировать к ней как к высшей инстанции, придающей человеческую легитимность их поведению. В тех случаях, когда отдельные индивиды и институты, даже если это профессора и кафедры моральной философии или прикладной этики, свое понимание нравственности выдают за единственно истинное и присваивают на этом основании право быть учителями и арбитрами в делах нравственности, то они занимают позицию в интеллектуальном плане ошибочную, а в социальном плане сомнительную и даже опасную. Она ошибочна, ибо исходит из искаженного представления, будто существует некая безличная нравственная истина, которая может быть навязана внешним образом силой властного, научного или какого-либо иного авторитета. Она сомнительна и опасна, ибо означает род особо опасной демагогии, призванной прикрыть как раз те ситуации, решения и действия, которые неприемлемы именно с точки зрения нравственности, прежде всего обман и насилие.

Когда родоначальник нашей науки Аристотель говорил, что этике свойственна своя мера точности, что она формулирует истину приблизительно и в общих чертах, что ее утверждения условны и вероятностны, то он, надо думать, предупреждал именно против того, чтобы она не соблазнялась подменять своими выводами реально действующего индивида, единственно ответственного за нравственный смысл и правильность своих решений и поступков. Замечательная особенность созданной Аристотелем этической теории заключается в том, что она является открытой, включает в свое содержание реально действующего живого индивида, рассматривая его способность принимать ответственные решения в качестве условия правильного понимания теории. Это означает, что этическая теория получает продолжение и за-

вершение, доводится до поступка как конечного своего пункта в интеллектуально-душевной деятельности индивида, желающего быть добродетельным. И, поскольку люди изучают этику не для того, чтобы знать, что такое нравственность (добродетель), а для того, чтобы быть нравственными, постольку лишь сам добродетельный индивид является компетентной инстанцией и гарантией того, что нравственно (добродетельно) и безнравственно (порочно) в каждом конкретном случае.

Жизненные наблюдения свидетельствуют, что люди, склонные к моральным инвективам, как правило, пользуются плохой репутацией. Это относится также к тем, кто имеет привычку прикрывать свои ошибки апелляцией к чистоте мотивов и винить в своих неудачах обстоятельства, других людей, только не себя. Морализирующий индивид (как, например, Тартюф, ставший в этом отношении нарицательным именем) является, как известно, одним из излюбленных сатирических типов художественной литературы. Общественная практика также дает много свидетельств злоупотребления моральными оценками и критериями. Можно сослаться на фарисейство, ставшее нарицательным обозначением нравственного лицемерия и являющееся своего рода неустрашимым проклятием общественной нравственности. Из истории известно, что особой жестокостью отличались те диктаторские режимы, которые прямо замыкали свою репрессивную практику на борьбу за нравственную чистоту в том виде, как они ее понимали; хрестоматийной в этом отношении стала Женевская республика XVI в. под руководством Кальвина, который в своем фанатичном религиозно-нравственном рвении вытравил из этого города все проявления жизненного веселья, превратил его в поведенческий концлагерь.

Субъективно-личностные и объективированно-безличные формы бытия нравственности стали отправным пунктом двух ее различных исторических конфигураций, чаще всего именуемых этосами (от древнегреческого *ethos* в значении привычки, характера; в качестве термина употребляется для обозначения целостности нравов в их соотнесенности с тем или иным конкретным субъектом, который и придает им эту целостность) – аристократического и мещанского. Хотя названия и отсылают к общественным слоям, в среде которых возникли и по преимуществу культивировались эти этосы, тем не менее, они обозначают относительно самостоятельные стили поведения и состояния общественных нравов.

Аристократический этос исходит из убеждения, что человек сам себе господин. Аристократ как нравственный тип не нуждается в похвалах и совершенно не терпит унижения, от кого бы оно ни исходило. Он преисполнен чувства собственного достоинства и величия и всегда готов постоять за свою честь. Он спорит только с самим собой и добродетелен без оглядки, в силу своей натуры. Зависть его так же унижает, как и чувство превосходства над другими. Он сам задает себе меру. Он верен слову, потому что это – его слово; он правдив потому, что не может унизиться до лжи. Он бывает праздным, потому что не хочет сковывать себя внешними обязательствами. Он расточителен, потому что не желает быть рабом вещей и денег. Словом, аристократический этос создает такой образ нравственно достойного существования, основой которого является нравственно самодостаточная личность.

Мещанский этос, напротив, делает акцент на внешнем регулировании поведения. Он видит гарантию нравственности в связанности поведения детальными нормами, правилами и поддержании его неусыпным общественным мнением. Мещанин культивирует незаметный образ жизни, ориентирован на то, чтобы быть не хуже других и не вызывать у них чувства зависти. Он бережлив, расчетлив. Он дисциплинирует себя в соответствии с принятыми в его среде моральными представлениями. Мещанский этос основан на сознательном подчинении внешне заданным нравственным представлениям, нормам и правилам. Его носитель, в отличие от аристократа, не рассчитывает на свою силу и решительность, защиту своей чести он доверяет правосудию и морали, он смотрит на себя глазами других, окружающих.

Различия аристократизма и мещанства обнаруживаются (хотя, разумеется, и с разной степенью отчетливости) во всех обществах и на всех этапах истории нравственного самосознания культуры. В частности, мы находим это различие уже в начальных опытах осмысления общественного поведения – в поэмах Гомера и Гесиода. Гомер дает первый образец аристократического этоса: он воспеваает греческих царей, героев, которые рождены от людей и богов и в своих сознательных устремлениях идентифицируют себя со своей божественной половиной и стремятся быть как боги. Но так как они не могут стать богами в прямом, физическом смысле слова из-за своей смертной природы, они хотят походить на них своими помыслами, прямо совпадающими с указаниями богов, и великими делами. Основными ценностями их жизни являются честь и слава, которые для них не просто абстрактные нормы, а реальные мотивы их действий. Для них быть и быть героем – это одно и то же.

Гесиод говорит от имени крестьян и воспеваает свойственные им неустанное усердие, бережливость, осмотрительность. Он формулирует идеал, основанный на принципах справедливости и трудолюбия, и гарантии нравственного существования видит в том, чтобы следовать этому идеалу, закрепить его в правосудной практике повседневности.

Эти две доминанты в истории культуры многократно видоизменялись, взаимно влияли друг на друга и полемизировали между собой. При этом вплоть до Нового времени всегда в качестве господствующего и более адекватного самой сути нравственности признавался аристократический этос. В Новое время в рамках европейской культуры в ареале, охваченном религиозной реформацией, происходит, по сути дела, духовная революция, и мещанский этос в конкретной форме протестантского этоса становится господствующей системой ценностей в обществе. Протестантский этос усиливает, доводит до крайности то, что свойственно мещанскому этосу в целом – он прямо и целиком связывает нравственное достоинство с жизненным успехом. Считается, что человек служит Богу и соответствует своему человеческому предназначению не какими-то милосердными делами, а тем, что хорошо выполняет свои земные обязанности, касающиеся здоровья, семьи, материального благополучия, профессии, положения в обществе. Торжество протестантского этоса, которое совпало по времени с переходом к капитализму и точно соответствовало его духу, стало, как показал М. Вебер в своем исследовании «Протестантская этика и дух капитализма», одним из мощных стимулов развития и выдающихся (прежде всего материальных) успехов новоевропейской цивилизации. Следует заметить, что победа мещанского этоса не является универсальной закономерностью. Его торжество в Западной Европе, возможно, даже единственное в своем роде явление в истории человечества; в других (не-западных) культурах, насколько можно судить, такого перелома в развитии общественной нравственности не произошло. К тому же надо заметить, что успешное развитие капитализма во многих странах самого Запада также не сопровождалось торжеством мещанства. Показательно также то, что победивший протестантский этос недолго акцентировал свою враждебность аристократическим нравам, а, напротив, как показала в работе «Мещанская мораль» польская исследовательница М. Оссовская, стал подделываться под аристократизм. Что неудивительно, ибо мещанскому этосу всегда недоставало сознания своей самодостаточности: он с самого начала несет на себе печать вторичности. Историческое превалирование аристократическо-

го этоса над мещанским имело, среди прочего, своим следствием то, что понятие мещанства приобрело негативный ценностный оттенок.

Как форма практики нравственность обнаруживает себя в поступках, в складывающейся из них сознательной деятельности индивидов. Если воспользоваться аналогией, то можно сказать, что для нравственности поступок означает то же самое, что, например, для теории - понятие, для литературы – художественный образ, для религии – молитва, для политики – власть. Говоря кратко, быть нравственным – значит совершать нравственные поступки, понять нравственность – значить понять, что значит совершать нравственные поступки. Первым и самым существенным вопросом при анализе понятие нравственного поступка является следующий: идет ли здесь речь об особом качестве поступков или об особой их совокупности? В истории этики на него были даны прямо противоположные ответы, которые стали основанием двух самых авторитетных теоретических традиций. Первый принадлежит Аристотелю. Он рассматривал добродетельность и порочность в качестве различных характеристик одних и тех же поступков в рамках всей их добровольной совокупности, считая, что всякий поступок, о чем бы ни шла речь (об игре на кифаре, чувственных удовольствиях, дружеской беседе, поведении в бою и т.д.), оказывается порочным в силу недостатка или избытка и является добродетельным, когда найдена его мера и он совершен наилучшим образом. Кант придерживался принципиально иного взгляда. Он придавал нравственности исключительный характер, рассматривал в качестве причинности из свободы и, отождествив с доброй волей, отделил от всего, что связано со склонностями. Он пришел к выводу, что нравственность может существовать только как регулятивный принцип, но не как факт, как безусловный долг, которому, возможно, никогда не было соответствия в мире реальных поступков, всегда обремененных материей склонностей. Поступки ради долга (не сообразно долгу, а ради него), которые единственно и могли бы считаться нравственными, человеку как несовершенному разумному существу недоступны (отсюда, между прочим, – такая характерная, единственная в своем роде особенность этических сочинений Канта: в них не приводится никаких достойных подражания нравственных образцов).

В реальном историческом контексте развития этической теории и нравственной практики позиция Канта была направлена против того, чтобы выделять в мире склонностей особый класс так называемых моральных чувств, а в мире поступков – особый класс собственно нравственных поступков, како-

выми считались дела милосердия. Но, тем не менее, он сам выделил нравственный мотив и адекватные ему поступки в особый класс, придав им, правда, виртуальный характер. В этом смысле его теоретический подход по сравнению с Аристотелем был прямо противоположным. В то же время между ними было одно принципиальное сходство, которое важнее их различий: и тот и другой рассматривали в качестве субъекта нравственности, ее опоры и несущей конструкции саму ответственно действующую личность – это добродетельный индивид у Аристотеля и автономия воли у Канта. Эта точка схождения двух великих мыслителей открывает возможность для дальнейшего углубления этического познания, которую мы находим, в частности, у М.М.Бахтина в его сочинении «К философии поступка».

Поступок, как отметил Бахтин, развернут в две стороны – в действующего индивида (того, кто совершает поступок) и мир, в бесконечную совокупность связей которого он включается. Соответственно в поступке надо различать а) сам факт поступка и б) его содержание. Факт поступка зависит от личности, является ее исключительной прерогативой. Для того, чтобы поступок состоялся как факт, необходимы решения и решимость человека совершить его. Это – область нравственной ответственности личности. Поступок – каждый, всякий поступок – есть авторское произведение, он есть поступок вот этого конкретного и единственного человека, совершившего его, и поступок, который не мог совершить никто другой, ибо он совершен с того места, которое занимает совершивший его индивид. Тот, кто совершил поступок, дает ему имя, и поступок становится поступком этого конкретного носителя имени, таким же единственным, как и сам имяносец. Содержание поступка определяется теми знаниями, навыками, умениями, которыми обладает действующий индивид, обстоятельствами, в которых он совершается, разнообразными, в том числе случайными, детерминирующими воздействиями. Оно сугубо объективно, рационально просчитываемо и является предметом другой ответственности, которую Бахтин называет специальной. Для понимания как своеобразия каждой из этих форм ответственности, их существенных различий, так и характера связи между ними, важно учесть следующее. От специальной ответственности не существует перехода к нравственной ответственности; как писал В.С.Соловьев, расписание поездов не говорит о том, куда мне ехать и точно также никакая теория не может сказать, что и как делать человеку в той или иной ситуации. Решение о поступке не выводимо из его содержания, из задающих его содержание детермина-

ций, оно является не следствием, а началом, причиной. Как афористично и точно выразился Бахтин: «Не содержание обязательства меня обязывает, а моя подпись под ним». От нравственной ответственности переход к специальной ответственности существует, последняя является естественным и необходимым продолжением первой. После того как решение о поступке принято и он состоялся как факт, судьба поступка, его успех и неуспех становятся предметом специальной ответственности. Но, как бы ни сложилась эта судьба, каким бы успешным или, напротив, неуспешным ни оказался поступок в содержательном смысле, в любом варианте тот, кто принял решение совершить его, несет за него всю полноту нравственной ответственности. Суть нравственной ответственности, которая является безусловной, независимой от всех других влияний, состоит именно в том, что она возводит поступок к субъекту, рассматривает в качестве субъективного, порожденного, учрежденного самим субъектом.

Из сказанного следует, что не существует особого класса нравственных поступков. В зоне нравственно ответственного существования находятся все поступки – они находятся в этой зоне в той мере, в какой они восходят к личности как к своему источнику, являются результатом ее решения совершить их. Этот вывод подтверждается реальным опытом, когда человек признает одно и то же свое действие выгодным, успешным, вынужденным и одновременно с этим нравственно недостойным и ошибочным. Так, человек, добившийся выгоды обманом, может быть доволен своей выгодой и в то же время понимать и чувствовать (часто невольно), что он поступил подло. Об этом же свидетельствуют столь частые ситуации, когда человек в рамках своих общественных функций делает вещи, которые с его личной точки зрения являются неприемлемыми, и он осознает это расхождение, фиксирует его в качестве значимого для себя факта, часто, правда, ошибочно полагая, будто такое осознание и личное дистанцирование от своих же функциональных действий является неким оправданием для него. Можно также сослаться на феномен раскаяния, когда человек переживает нравственную вину задним числом, когда она кажется уж совершенно бессмысленной, ибо уже ничего изменить нельзя. К примеру, создание атомного оружия в СССР и США было многократно обосновано, вытекало из логики социального, научно-технического, геополитического и иного развития, плюс ко всему оправдывалось убеждением в его необходимости для борьбы с фашизмом. Но впоследствии, когда выяснилось, что это оружие стало козырной картой в противостоянии

социальных систем и в борьбе за мировое господство и что оно поставило человечество на грань уничтожения, некоторые специалисты, участвовавшие в его разработке, задним числом осудили свои действия и взяли на себя вину за сопряженные с ядерным безумием опасности. Труднейший для практики индивидуальной и общественной жизни, как и для философско-этической теории, вопрос состоит в следующем: насколько обоснована индивидуальная нравственная ответственность личности, в особенности сознание и чувство вины, за действия, которые, хотя и совершаются с ее участием, вместе с тем вполне исчерпывающе обусловлены независимыми от нее объективными причинами? Чтобы ответить на этот вопрос следует отметить особое место нравственности в системе мотивации поведения.

Особое место нравственных мотивов в системе мотивации поведения связано с тем, что они рассматривают действие и формируют отношение к нему не с точки зрения его извне заданного конкретного содержания, «материи», а в качестве свободно избранного акта, так, как если бы субъект, совершая это действие, не руководствовался ничем, кроме своей решимости и сам задавал миру некую универсальную норму. Они не находятся в одном ряду со всеми другими содержательными мотивами, связанными со стремлением к успеху, пользе, удовольствиям, престижу, власти и т.д., достижением каких-то конкретных целей. Они как бы образуют особый, второй, уровень мотивации, являются своего рода мотивами мотивов. Нравственные мотивы автономны по отношению ко всем другим, предметно обусловленным мотивам, о чем как раз свидетельствуют уже упоминавшиеся раздвоение оценок индивидом своих действий, как если бы в прагматическом плане действовал один человек, а нравственные оценки выносил другой. В то же время они лишены самостоятельности в том смысле, что сами по себе не могут стать единственным (необходимым и достаточным) субъективным основанием действий и не существуют (не могут быть идентифицированы) в чистом виде. Их действие всегда опосредовано другими, эмпирически ориентированными мотивами и их идентификация затруднена до такой степени, что всегда может быть поставлена под сомнение и, как не без основания полагали сторонники теории разумного эгоизма, даже в самом бескорыстном действии можно усмотреть личную выгоду, тонкое и изощренное себялюбие.

Специальная и незаменимая роль нравственных мотивов состоит в том, что они являются последней санкцией на действия, которые уже и без того уже имеют свои, эмпирически вполне достаточные основания для того, чтобы

быть совершенными. Она наиболее рельефно и эффективно обнаруживается на последней стадии субъективного обоснования действия и в качестве именно такой последней стадии. Нравственные мотивы в системе мотивации поведения играют роль, аналогичную той, которую выполняют отделы технического контроля на производстве, которые проверяют уже готовую продукцию на соответствие техническим стандартам. Их функция состоит в том, чтобы задуманные и содержательно подготовленные действия, готовые вполне к тому, чтобы вырваться из субъективного «плена» наружу и стать фактом объективного мира, оценить, соответствуют ли они сверх того еще и нравственным критериям. Как происходит это взвешивание на весах нравственности – это особый вопрос, трудно эксплицируемый и до настоящего времени плохо исследованный, возможно даже принципиально ограниченный с точки зрения возможности его исследовать. Нам важно отметить, что такое взвешивание вмонтировано в практику поведения и все сознательно совершаемые человеческие действия проходят такую проверку на «зуб» нравственности, и они являются человеческими в той мере, в какой проходят такую проверку и получают нравственную санкцию. В тех случаях, когда планируемое действие, не соответствует нравственным критериям, оно блокируется, на него накладывается запрет, подобно тому, как отдел технического контроля выбраковывает и не допускает на рынок продукцию, которая не соответствует стандартам (например, санитарным). Действенность нравственности, соответствующая ее претензиям на автономию и безусловность, состоит именно в этой возможности наложить запрет на действия на основании одних лишь нравственных критериев.

Поступок, как подчеркивалось, развернут в две противоположные стороны – в сторону субъекта, принимающего решение относительно поступка и ответственного за факт его бытия, и в сторону объективного мира, в который он включается и составным элементом которого он становится. Рассмотренный с внешней стороны, в контексте объективного мира, поступок является строго детерминированным, предсказуемым, просчитываемым с точностью механических процессов, с этой точки зрения он ничем не отличается от всего, что происходит в мире, в причинных цепях которого не существует никаких обрывов. Рассмотренный изнутри, с точки зрения субъекта, поступок выступает как его свободное деяние. И этот взгляд изнутри, свойственный автору поступка, не является его иллюзией, а всего лишь осознанием и утверждением им своего авторства. Внутренне отношение субъекта к по-

ступку как к своему свободному акту и осознание им своей нравственной ответственности за него выражает и держится на том несомненном факте, что о каждом своем поступке он с полной, обладающей несомненной доказательной силой убедительностью может сказать, что мог бы не совершать его. В этой способности субъекта не совершать (отказаться, запретить себе) то, что он считает недостойным совершать, заключена реальная основа автономии его воли, позволяющая и требующая нравственно ответственного отношения ко всему, что он делает.

Все сказанное выше позволяет понять, почему нравственность в реальном историческом опыте от первоначальных детально прописанных первобытных табу до современных общих принципов имеет по преимуществу форму запретов и держится на запретах. Особенности нравственности, связанные с категоричностью ее требований и свободой воли как ее основанием, являются обобщением той исключительной роли, которую в ней играют запреты. Почему это так?

Прежде всего, запреты говорят о том, чего не надо, нельзя делать. Они обозначают пределы, границы. В случае нравственности они выделяют ее собственное пространство, фиксируя то, чем она не может, не должна быть. Нравственные запреты суть сама нравственность в ее негативном выражении. Нравственность понимается как иное, чем запечатленная в запретах безнравственность, как то, что начинается за пределами этой безнравственности и активно ей противостоит.

Далее, запреты и только они позволяют выдержать нравственный критерий универсальности. Индивиды в силу своих эмпирических различий не могут совершать одни и те же поступки, о каких бы поступках ни шла речь. Но они могут не совершать одни и те же поступки, – те из них, относительно которых они пришли к согласию не совершать их, убеждены в том, что их не должно совершать; в этом случае эмпирические различия не могут стать препятствием, так как они участвуют в поступке сугубо негативно. В случае запретов люди выступают не в качестве эмпирических индивидов, а в качестве разумных существ; наличие сознательной воли является достаточным основанием их дееспособности.

Наконец, только в форме запретов нравственные нормы могут получить действительное и однозначное воплощение. Для следования запретам не требуется ничего, кроме решимости следовать им. В случае осуществленного за-

прета намерение совпадает с поступком, который состоит в отсутствии поступка. Здесь не остается места для «игры» на расхождении намерения и поступка, и соблюдение (несоблюдение) запрета удостоверяется с точностью, исключаящей как обман, так и самообман.

Следование нравственному запрету есть поступок, но только негативный. Он негативен в обоих смыслах понятия негативного: он негативен, потому что не состоялся, и потому, что не состоялся в силу своей порочной (нравственно отрицательной) природы. Он негативен и в фактическом и в ценностном смысле. Негативный поступок – это поступок, вполне действенный и значимый бытийный акт. Он блокирует возможное зло, не дает ему состояться в качестве позитивного действия. Чтобы понять реальность, бытийную силу негативного поступка, достаточно мысленно представить себе, вообразить, что бы было с самим действующим индивидом и внешним миром, если бы он не состоялся. Не совершить зло есть добро, и мы можем с полным основанием сказать, что негативный поступок нравственно позитивен именно в своей негативности. Особенностью силлогизма негативного поступка (действия, основанного на запрете) является то, что здесь отсутствует частная посылка. Здесь второй (частной) посылкой является сама решимость индивида следовать запрету, сам же запрет выступает в данном случае в качестве общей посылки. Норма, существующая в форме запрета, прямо переходит в поступок, совпадает с поступком. Если от нормы нет перехода к поступку, то от запрета такой переход есть, ибо запрет – не абстракция, не обобщение, а точное указание того действия, которое запрещено к исполнению. Когда мящанский этос требует быть бережливым, то не ясно, как остаться верным этой норме в тех или иных ситуациях (например, сколько давать карманных денег школьнику). Когда же определенные религии налагают запрет на мясную пищу определенного сорта (например, свинину), то вполне ясно, чего не следует делать.

В культивировании нравственных запретов и негативных поступков духовно-нравственное начало человека прямо и непосредственно совпадает с его деятельной сущностью. Человек следует запретам и активно утверждает себя в форме негативных поступков тогда, когда он делает это в ситуации соблазнов и искушений, в противостоянии склонностям и обстоятельствам, побуждающим его совершить то, что отменяется запретом. Негативный поступок представляет собой духовно напряженный акт. Он рождается в борьбе, и сознание нравственной безусловности запрета рассматривается в качестве его

единственного мотива. Человек не убивает не тогда, когда он не убивает, а тогда, когда он не убивает, имея потребность, желание и возможность убить, когда он, например, подает руку врагу или преодолевает жгучее чувство мести. Нельзя думать, будто в запретах и через запреты нравственность приходит в конфликт с живой жизнью, противостоит бытию. Напротив, в этом случае она обнаруживает свою глубокую укорененность в бытии, слитность с ним. Запреты суть средства, благодаря которым люди оберегают свое бытие в его сугубо нравственном качестве и предназначении: это – вешки, призванные обозначить «минные поля» на пути человечности. Как скульптор высекает прекрасный человеческий образ из камня, отсекая в нем все лишнее, как ученый открывает законы природы в искусственной среде эксперимента, очищенной от всех искажающих случайных влияний, так индивид развивает себя в нравственную личность, ограничивая разрушительную стихию природных и социальных инстинктов. Эта истина закреплена в культуре всеобщим убеждением, что нравственный человек – это человек сдержанный, скромный, способный умерить зов плоти, искушение власти, жажду богатства, подчинить свои страсти взвешенному голосу разума. На первый взгляд может показаться, что нравственные запреты обедняют, урезают полноту жизни, сковывают человека, представляя собой род духовных вериг. Думать так – все равно, что считать, будто инженерные сооружения, сдерживающие разгул природных стихий, сковывают природу. Точнее было бы сказать, что нравственные запреты не сковывают полноту чувственной жизни, а дают ей новое, разумно осмысленное направление. И, поскольку речь идет о запретах, которые человек сам налагает на себя, то они оказываются для него вполне органичными, по крайней мере, в той мере, в какой для него органично быть разумным.

Существуют разнообразные запреты, которые получают нравственную санкцию. Как говорят философы, всякое определение есть отрицание; точно также все позитивные формы жизни в качестве своего условия предполагают отказ от чего-то и сопряжены с запретами. Более или менее значимым запретам, как правилу, придается нравственный смысл и в наиболее важных случаях они включаются в нравственные каноны поведения, маркируются как нравственно недопустимые, порочные, действия. Так, семья предполагает отказ от сторонних сексуальных увлечений, именуемых прелюбодеянием, институт частной собственности – отказ от присвоения чужого, именуемого кражей, существование изолированных отечеств – отказ от службы другим

государствам, именуемых изменой Родине. Существуют также универсальные запреты, смысл которых заключается в том, чтобы выделить, негативно очертить саму нравственность в качестве особой формы человеческой практики. Они выделяют не те или иные формы совместной жизни в обществе, а само общество, саму совместность жизни. И они задаются и мыслятся в качестве таких безусловных, абсолютных в своей категоричности нравственных начал человечности, которые тождественны самой нравственности. Таковы, как минимум, следующие два: запрет на насилие («не убий») и запрет на ложь («не лги»). Они изначально и без всяких оговорок запрещают одному человеку подчинять себе волю другого, будь то путем физического принуждения (насилия) или путем обмана. И они, эти запреты, мыслятся в качестве условия, позволяющего людям вступать в нравственные отношения.

Утверждение, согласно которому нравственность состоит в том, чтобы не совершать насилия и не лгать, является кратким, но не является искажением истины. Образно выражаясь, можно сказать, что данные запреты – это ворота, пройдя через которые человек вступает в нравственно достойный и оправданный мир. Их выделенность в качестве универсальных и абсолютных требований объясняется не только тем, что они негативно очерчивают пространство нравственности как пространство жизнеутверждения и человечности. Немаловажную роль играет и следующее обстоятельство: склонности к насилию, агрессии и к обману представляют собой такие деструкции, которые неистребимо присущи каждому человеку как существу природному в силу его биологической конституции, и они же свойственны ему как социальному, ибо постоянно навязываются устройством общественной жизни; это, если можно так выразиться, – постоянные и универсальные соблазны, требующие от индивидов неустанной внутренней работы и нравственной бдительности. И когда Кант говорил, что долг обнаруживает себя в своей чистоте тогда, когда противостоит склонностям, то он был прав. Во всяком случае, это несомненно так тогда, когда долг совпадает с запретами на ложь и насилие.

Как тело человека с его нацеленностью на удовольствие и отвращением от боли и страданий представляет собой своеобразный меморандум жизни, так и его сознательная воля, которая нацелена на добро и противостоит злу, содержит в себе нравственность как своеобразный меморандум человечности. Первыми двумя статьями этого меморандума, несомненно, являются кардинальный запрет на ложь и насилие. Как любое определение является отрица-

нием, также и любое отрицание можно считать определением, и, соответственно, запрет – утверждением. Это относится и к кардинальным нравственным запретам, к ним даже в первую очередь. «Не убий» не просто позволяет людям быть вместе без опасения подвергать риску свою жизнь. Этот запрет означает вместе с тем обязательство людей решать все возникающие между ними проблемы на основе разума и в пространстве речи, находить совместные решения – решения, на которые получено согласие всех, кого они касаются. Общеизвестные нравственные положения о том, что люди должны любить друг друга, помогать друг другу, на самом деле являются другой, позитивно выраженной, формулировкой запрета на насилие с той только разницей, что они более неопределенны и чреватые демагогией, чем четко и ясно выраженный запрет. Запрет на ложь связан с запретом на насилие, так как, хотя и существуют разного рода открытые формы и случаи насилия, тем не менее, как правило, насилие сопровождается ложью, и басня про волка в овечьей шкуре – не про волков, а про людей. «Не лги» как запрет на злоупотребление словом является по сути дела запретом на духовное насилие; выраженный в позитивной формулировке он означает взаимное обязательство людей относиться друг к другу как к людям, а не как к вещам, ибо непосредственным, эмпирическим выражением их разумной сущности является то, что они умеют говорить; этот запрет следует понимать как обязательство соблюдать обязательства, обещание соблюдать обещания, договор соблюдать договоры.

Тот факт, что только определенные, точно обозначенные запреты рассматриваются в качестве абсолютных, означает, что нравственная квалификация действий во всех остальных случаях, т.е. действий, которые не попадают под эти запреты, приобретает относительный характер и решается каждый раз конкретно. Именно абсолютность нравственных запретов делает возможной относительность моральных оценок. Если даже допустить, что эти запреты, поскольку они не оставляют никакого выбора индивиду, вернее заранее и жестко предписывают этот выбор, являются своего рода тяжелым бременем, хотя и добровольно взваленным на себя, и тем более тяжелым, чем более тщательно, последовательно и искренне индивид старается следовать запретам, доводя, например, отказ от насилия до вегетарианства и далее до такого благоговения перед всем живым, когда даже смятая трава вызывает нравственные сожаления, то учитывая точно обозначенное и ограниченное число абсолютных запретов, следует признать, что негативная этика, связы-

вающая специфику нравственности в ее действенном выражении с этими запретами, является, в целом, формой эмансипации человеческого бытия от сковывающего живую жизнь внешнего нравственно аргументированного регламентирования, угнетающего морально-демагогического пресса. Ведь она, негативная этика в обозначенном выше понимании, означает в то же время, что за пределами указанных запретов индивид волен развиваться, расти, творить, искать новые формы межчеловеческих связей без какой-либо оглядки и боязни, что он нарушает нравственные каноны, действовать, сознавая и рассматривая самого себя в качестве источника и носителя этих канонов. Она оставляет, правда, мало места, практически даже исключает из общественной коммуникации разговоры о нравственности, апелляции к ней, нравоучительство разного рода. Негативная этика принципиально антиморалистична; если в этом и можно усмотреть определенный недостаток, то все-таки следует признать, что недостаток это терпимый.

Р.Г. Апресян

Смысл морали¹

Как-то перебирая по ходу размышлений над этой статьей свои давние записи, я наткнулся на листок от июня 1984 г.: «С.К. [А.А. Гусейнов], *наконец, вполне определенно в связи с диссертацией Ольги Зубец высказал новое понимание морали: мораль направлена на гармонизацию отношений людей, отражает гуманистическую сущность отношений: Человек – Человек*». Наверное, обсуждение диссертации было всего лишь поводом для А.А. Гусейнова более четко и объемно сформулировать свое новое видение морали. Отдельные высказывания, вызывавшие у меня недоумение казавшейся противоречивостью в сравнении с известным по работам 1970-х гг., встречались у него и прежде. В целом разделяя предложенное новое понимание морали, я тогда почувствовал смену акцентов: мораль таким образом дереволюционизировалась, дегероизировалась. Во всяком случае, мое впечатление от того, какой конструировалась концепция морали в 1970-е гг., было таким, что мораль представлялась героичной, ломающей порядки и стереотипы, жертвующей «гармонией», «удовлетворенностью» ради возвышенных идеалов...

Новое понимание морали получило развернутое выражение в книге А.А. Гусейнова «Введение в этику» (1985). Спустя многие годы я разглядел за предложенным пониманием морали как формы утверждения человечности в общественных отношениях, как меры человечности общественных отношений новую этику – этику, основанную на золотом правиле, выдержанную в духе золотого правила, сфокусированную на потребностях человека как родового человека. В той концепции А.А. Гусейнова для меня важно, что он, пусть и неявно, доводит свое понимание моральных отношений до отношений межличностного общения, а моральные отношения представляет как отношения, аналогичные отношениям дружбы и любви. Любовь – феномен, по отношению к которому А.А. Гусейнов всегда выдерживает теоретическую

¹ Благодарю О.В. Артемьеву, А.В. Прокофьева и А.П. Скрипника за замечания, сделанные по первому варианту данной статьи. Многие из развиваемых здесь положений продолжают размышления о природе морали, вызванные вопросами и суждениями О.А. Артемьевой