

Вестник Московского университета

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Основан в ноябре 1946 г.

Серия 7 ФИЛОСОФИЯ

№ 6 • 2009 • Ё Ё ВАРЮ — ЯАЕААФЬ

Издательство Московского университета

Выходит один раз в два месяца

СОДЕРЖАНИЕ

Этика

- Гусейнов А.А. Что я понимаю под негативной этикой? 3
Апресян Р.Г. Этическая эволюция А.А. Гусейнова 21
Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В. Прикладная
этика: инновационный сценарий развития 30
Разин А.В. Обоснование морали 40
Гугнин А.М., Осташ Г. Этика бизнеса в Польше: теория и
практика 53
Иванюшкин А.Я. Стигма, или «вторая болезнь», в контексте
биоэтики 60
Прокофьев А.В. Этика чрезвычайных ситуаций в свете док-
трины двойного эффекта 74

Теория познания

- Иванов Д.В. Феноменальное сознание 83

*Указатель статей и материалов, помещенных в журнале «Вестник
Московского университета. Серия 7, Философия» за 2009 год 100*

Ethics

Guseynov A.A. What do I understand under negative Ethics?	3
Apresyan R.G. A.A. Guseynov's ethical evolution	21
Bakhtanovsky V.I., Sogomonov Yu.V. The applied ethics: innovation scenario of evolution.	30
Razin A.V. The substantiation of morality	40
Gugin A.M., Ostash G. Business ethics in Poland: theory and practice	53
Ivanyushkin A.Ya. Stigma or "the second disease" in the context of bioethics.	60
Prokofiev A.V. Ethics of critical situations in the light of double effect doctrine.	74

Theory of Cognition

Ivanov D.V. Phenomenal consciousness.	83
---	----

<i>The Index of articles and materials which are included in the Journal "The Bulletin of Moscow University. Series 7. Philosophy" for 2009</i>	100
---	-----

ЭТИКА

Сердечно поздравляем академика РАН, доктора философских наук, профессора, директора Института философии РАН Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова с 70-летним юбилеем.

Желаем ему крепкого здоровья и дальнейших творческих успехов в деле развития теоретической и прикладной этики, организации науки и воспитания молодых ученых.

В связи с юбилеем академика А.А. Гусейнова наш журнал предлагает вниманию читателей статьи, подготовленные на основе докладов, сделанных на пленарном заседании теоретической конференции «Облики современной морали», посвященной его творчеству, которая состоялась в МГУ имени М.В. Ломоносова 17—18 марта 2009 г., а также текст открытой лекции, прочитанной А.А. Гусейновым в ходе конференции.

*Редколлегия журнала
«Вестник Московского университета.
Серия 7. Философия»*

А.А. Гусейнов*

ЧТО Я ПОНИМАЮ ПОД НЕГАТИВНОЙ ЭТИКОЙ?

Данная публикация представляет собой текст открытой лекции, прочитанной академиком А.А. Гусейновым на конференции «Облики современной морали: В связи с творчеством академика РАН А.А. Гусейнова». В ней автор демонстрирует результаты своих научных изысканий последних лет.

С точки зрения академика А.А. Гусейнова, моральный абсолютизм — область запретов и негативных поступков. Позитивные проявления морали релятивны, условны, они могут быть вторичными по отношению к многообразным человеческим желаниям и возможностям, могут сочетаться и подчиняться утилитарным и прочим прагматическим стремлениям. Концепция негативной этики представляется концепцией, которая позволяет спасти идею морального абсолютизма в современных условиях.

Ключевые слова: этика, негативная этика, моральный абсолютизм.

A.A. Guseynov. What do I understand under negative Ethics?

This publication represents the text of open lecture delivered by academician A.A. Guseynov at the scientific conference “Features of the Contemporary Morality: in Connection with the Creative Activity of Academician A.A. Guseynov”.

From the viewpoint of academician Guseynov the moral absolutism is the field of prohibitions and negative actions. Positive display of morality is relative, conventional, they can be secondary in relation to various human wishes and potentialities, they can group with and defer to utilitarian and other pragmatic aspirations. The concept of negative Ethics seems to be a concept which allows saving the idea of moral absolutism at the present time.

Key words: Ethics, negative Ethics, moral absolutism.

Негативной этикой я обозначаю то понимание морали, которое складывается у меня в последние годы. Прежде чем говорить о самой негативной этике, я бы хотел остановиться на вопросе о том, откуда возникает эта идея, ответом на какой вызов она является? За последние два столетия, точнее говоря, за последние неполные два столетия произошли существенные изменения в философском понимании морали. Изменения настолько существенные, что они поставили под сомнение саму возможность этики как практической философии.

Философия в том виде, в котором она сложилась в греческой античности, развивалась в Средние века и в Новое время, всегда доводила свой взгляд на мир до ответа на вопрос: «Что я должен делать?», до формулирования развернутых этико-нормативных программ. Философия получала завершение в этике. Этика была основным каналом выхода философии в практику, в силу чего она и называлась практической философией. В рамках философии и через ее посредство сложились этические идеалы и практики, которые вошли в европейскую культуру: идеалы созерцательного блаженства, стоицизма, эпикуреизма, любви, героического энтузиазма, долга, разумного эгоизма, утилитаризма и др. Кульминацией и наиболее цельным выражением такого этико-центрированного понимания философии явилась система Канта. И она же стала концом классической европейской этики. После нее — фактически уже с Гегеля — начался процесс разрушения классического образа этики и ее центрального места в структуре философии. А вместе с тем начался и процесс дискредитации моральных критериев поведения. Гегель, конечно, не низводил этику до совершенно маргинального уровня, но с верхних ступеней он ее согнал. Философия стала искать внеэтические способы решения проблем человеческого существования. Это, как мне кажется, одна из характернейших особенностей философии последних двух столетий: она ищет неэтические способы решения проблем человеческого существования.

Хочу обратить внимание на такие два параллельных ряда фактов, которые характерны для интеллектуально-духовной атмосферы этих двух столетий. С одной стороны, мы имеем философские учения, которые или по факту, или в качестве сознательной установки избегают открытых этических рекомендаций, не содержат в себе подсказок для человека, как ему строить свою жизнь, вообще не предлагают этико-нормативных программ. Это верно не только по отношению к таким, я бы сказал, тяжелым философам, как М. Хайдеггер, который пытался вообще снять рубрикацию в рамках философии, не признавал отделения этики от онтологии. Но даже в тех философских учениях, где мораль, анализ морали были основным (или одним из основных) предметов исследования, — таких, как, скажем, учение Ф. Ницше или философия Вл. Соловьева, не содержится нормативных выводов, по своей конкретности сопоставимых с теми, какие были в классических философских учениях. Если бы, например, юноша захотел выверить свою жизнь по Эпикуру, по Б. Спинозе, по И. Канту, то он в их философских сочинениях нашел бы рекомендации, что и как ему делать. Но если бы он с той же целью обратился к философии Ф. Ницше, Вл. Соловьева или Э. Гуссерля, то его бы ждало глубокое разочарование. Они не ставят вопрос, что я должен делать.

В это же время, с другой стороны, в культуре были созданы хорошо продуманные, аргументированные, разработанные, получившие довольно широкую известность этические программы, в которых этот вопрос является основным, если не единственным. Таковы, например, этика непротивления злу Льва Николаевича Толстого или этика благоговения перед жизнью Альберта Швейцера. Однако последние остались маргинальными по отношению к основной линии философского развития. Они вообще не получили не то что адекватного, а вообще какого-либо статуса в рамках историко-философских систематизаций. Следовательно, философия, по сути, отказалась от этической санкции поведения, а реально возникающие этические программы стали проникать в культуру помимо философского контекста.

Конечно, деэтизация философии, ее акцентировано-антинормативистская установка не была всеохватывающей и сплошной, но она составляла типичную и характерную тенденцию, которая обозначила новый, постклассический этап ее истории. Она выразилась прежде всего в том, что изменилась диспозиция философской этики по отношению к ее собственному предмету, т.е. по отношению к морали. Философская этика традиционно была и рассматривала себя в качестве теории морали. Она видела свою задачу в том, чтобы обосновать мораль. Вместе с тем она видела свою задачу в том, чтобы продолжить мораль, придать моральным утверждениям более

адекватную, более совершенную, законченную форму. Однако в последние два столетия — уже с Гегеля, но, вообще-то говоря, после Гегеля и в ходе критики его философии — философская этика из учения о морали трансформировалась в ее критику. И теперь уже этика видела свою задачу не в том, чтобы придать морали, моральным утверждениям более совершенную и адекватную форму, а в том, чтобы разоблачить мораль и дискредитировать ее. Словом, этика, которая была учением о морали, стала критикой морали. В рамках такого принципиально нового — критически разоблачительного подхода к морали как раз и был сделан ряд исключительно важных открытий, которые углубили познание морали и вместе с тем поставили под вопрос саму возможность философской этики как таковой. Что это за открытия?

Во-первых, было установлено, что мораль не поддается определению, она элементарна и в своей элементарности равна самой себе. Все предпринимавшиеся в истории философии попытки ее объяснения содержат в себе логический дефект или натуралистическую ошибку, как это назвал Джордж Мур в своем исследовании «Принципы этики», которому мы собственно и обязаны этим открытием. К схожему выводу пришел и Людвиг Витгенштейн в своей знаменитой лекции по этике, где он, анализируя язык морали, сказал, что мораль, во всяком случае в той части, где она утверждает абсолютные ценности, — а это как раз для Витгенштейна было специфической характеристикой морали, — вообще не уместается в языке. Отсюда его знаменитый вывод, согласно которому о морали, как и о религии, можно только молчать. Это обобщение, сделанное философами, в сущности означало, что они снимают с себя обязанность отвечать на вопрос: «Что я должен делать?», а тем самым и обязанность быть учителями морали. Они снимают ее с себя тем фактом, что признают невозможность определения морали. Если Сократ говорил, что он не знает, что такое добродетель, но был уверен в возможности такого знания и искал его, то философы XX в. пришли к выводу, согласно которому знать мораль вообще невозможно.

Во-вторых, я остановлюсь на следующем важном открытии. Оно состояло в том, что не существует обоснованного перехода от фактических утверждений к нормативным, от предложений со связкой «есть» к предложениям со связкой «должно». Это значит, что моральные суждения не могут претендовать на объективность, они принципиально субъективны. Этот вывод известен нам прежде всего как результат исследования морали в рамках аналитической философии. Меньше обращают внимание на то, что схожее понимание, хотя и другими познавательными средствами, обосновывается также в феноменологической философии, в другой важнейшей

философской традиции последнего столетия. Я здесь позволю себе процитировать строки из «Письма о гуманизме» М. Хайдеггера: «Всякое оценивание, даже когда оценка позитивна, есть субъективизация. Оно предоставляет существу не быть, а на правах объекта оценивания всего лишь считаться. В своих странных усилиях во что бы то ни стало доказать объективность ценностей люди не ведают, что творят. Когда бога в конце концов объявляют высшей ценностью, то это — принижение божественного существа. Мышление в ценностях здесь и во всем остальном — высшее святотатство, какое только возможно по отношению к бытию». Это открытие, что этические суждения не имеют фактической основы, которое сделала философия (с разных сторон, но в обеих своих основных традициях), означало, что философская этика запрещает морали выступать от имени науки, что этика уже не может выступать от имени истины.

В-третьих, еще одно открытие, которое связано с двумя предыдущими и является их прямым продолжением, состояло в констатации того, что реально бытующее в обществе моральное сознание, фиксированное в оценочных схемах и нормативных требованиях, особенно тогда, когда оно принимает официальную, анонимно-отчужденную форму, является, как правило, ложным. Оно не столько выражает действительную мораль человека и общества, сколько искажает и прикрывает их. Известная истина социального познания гласит, что нельзя доверять тому, что человек и общество думают о самих себе и говорят о себе. И в первую очередь нельзя доверять моральному самосознанию. Независимо от того, как трактовалась мораль в ее публичной явленности: так ли, как это делал Ницше, когда считал ее рессентиментной компенсацией состояния рабской униженности, или так, как это делали Маркс и Энгельс, когда они говорили, что она есть способ, которым господствующий класс возводит свой частный интерес во всеобщую форму, с тем чтобы навязать ее всему обществу, или просто, как часто делается, рассматривать мораль как некую форму психологической самозащиты личности, — во всех вариантах философы обосновывали, и, в общем-то, это соответствует реальности, что моральное сознание в том виде, в каком оно фактически функционирует в обществе, софистично, что его утверждения нельзя принимать за чистую монету, что оно, как правило, выражает не то, что оно выражает. Вызывает сомнение и оказывается под подозрением не только гносеологическая корректность морального сознания, но и его адекватность. Я бы сказал, что под подозрением оказывается сама моральность морального сознания. Не просто те или иные утверждения морального сознания ложны, а оно само по себе фальшиво, ложно. Вот к какому заключению пришла философская критика морали. Этот

вывод, по сути дела, означал, что философская этика предупреждает людей не верить тем, кто будет выступать от имени морали. Ибо все они являются лжепророками.

В-четвертых, был сделан исключительно важный вывод, согласно которому моральная позиция и моральная ответственность человека связаны не с содержанием совершаемых им поступков, а с самим фактом их совершения. Поступок нравственно вменяем в вину человеку не в силу его соответствия норме, не в силу его серьезности, единичности, а в силу его единственности, в силу того непреложного факта, что он есть поступок этого человека. В доказательство этой истины наибольший вклад внес Михаил Михайлович Бахтин в своем исследовании «К философии поступка», и он же самым замечательным образом выразил ее, когда афористически сказал: «Меня обязывает не содержание обязательства, а моя подпись под ним». Этика на протяжении всей своей истории занималась и была страстно увлечена — едва ли не в качестве центральной — проблемой поиска пространства индивидуально ответственного поведения, поиска такого способа существования, таких форм деятельности, которые бы целиком зависели от самого действующего, принимающего решения человека. Она искала пространство, искала деятельность, которые можно было бы наполнить тем смыслом, который человек сам находит для себя наилучшим, получает его моральную санкцию. То есть она пыталась найти такую сферу человеческого существования, которая на сто процентов зависит от самого человека и в рамках которой он может возвысить себя, — это было одной из основных установок философской этики. И вот в наше время этика приходит к выводу, что человек ответствен только за само решение о поступке. Обосновывая свое понимание единственности морального поступка, его принципиальной необобщаемости, М.М. Бахтин проводит важное различие между специальной ответственностью, которая связана с содержательным анализом и проектированием поступков, поведения, с самой предметностью человеческого поведения, и отличной от нее нравственной ответственностью, которая касается только самого факта поступка, того, что именно этот человек его совершает. И этот поступок, и соответственно эта нравственная ответственность всегда единственны. Его может совершить только этот человек, так как он совершает его с того места, которое он занимает в бытии, так как он сам входит в поступок. Если в случае специальной ответственности существуют более или менее строгие общезначимые критерии оценки, то применительно к нравственной ответственности таких критериев нет, и они по определению не могут существовать. Следует особо подчеркнуть, что этические теории, моральные нормы являются составной частью специальной ответственности.

От специальной ответственности нет перехода к нравственной ответственности. Но нравственная ответственность предполагает в качестве приобщенного момента специальную ответственность. Это различие хорошо иллюстрируется, если вспомнить то место из предисловия к «Оправданию добра» Владимира Соловьева, где он, говоря о предназначении этики, предлагает такой образ. Предположим, человек приходит на вокзал и рассматривает расписание поездов, где написано куда, когда, какой поезд едет. И это совершенно точное фактическое описание. Однако из этого знания, из этого расписания не вытекает, куда этому человеку ехать. В этом случае оно бесполезно. Из него нельзя сделать вывод о поступке. Но если человек решил куда-то поехать, вот тогда ему это расписание очень даже понадобится. Из учения Бахтина о нравственной ответственности вытекает, что она есть исключительно дело личности, а не коллектива субъектов и тем более не анонимных структур, будь то партии, государства и т.п. И делом личности она является постольку, поскольку личность принимает решение о том, как ей поступать. Далее из него следует, что нравственная ответственность является бытийной характеристикой человеческого индивида как сознательно действующего существа. У человека нет алиби в бытии, говорит Бахтин. У него нет алиби в бытии, так как он не может не поступать. Это значит у него нет алиби в нравственно ответственном существовании, так как он не может не принимать решения о поступках.

Все те обобщения, которые я отметил, все эти выявленные философской этикой последних двух столетий характеристики морали ставят под сомнение саму мораль, ее статус в системе ценностей и целей человека. Они направлены против абсолютистских притязаний морали, против ее самомнения, будто моральная обязательность более обязательна, чем все другие. Будто моральные мотивы имеют приоритет перед всеми прочими желаниями человека. Они, эти обобщения и характеристики, дискредитировали представления о морали, которые самой морали присущи и которые обобщались, философски санкционировались в классической этике. Критический анализ морального сознания и моральной практики, осуществленный философией XIX—XX вв., обрамлял прямые попытки отрицания морали. Он был, я бы сказал, таким респектабельным, академическим вариантом прямых отрицаний морали. Но прямые отрицания тоже были. Моральный нигилизм Ницше был самой яркой и систематической формой такого отрицания. Но, конечно, это был не единственный случай. Философская критика морали имела один слабый пункт: оставался неясным вопрос об основании такой критики, а тем самым и о праве на нее. Эта критика не могла быть сугубо гносеологической, ибо мораль не

является формой познания. Чтобы стать адекватной своему предмету, она должна была приобрести характер аксиологического исследования. Но в этом случае она уже не могла быть столь радикальной. Это хорошо видно на примере интеллектуальных опытов морального нигилизма. Эти опыты были броскими, впечатляющими, в целом ряде пунктов они были очень точными, но в своем итоге они оказались безрезультатными. Они оказались безрезультатными не только в том смысле, что они не отменили мораль с ее непомерными притязаниями и амбициями. Как открытие Коперника не устранило ежедневную видимость восхода и захода солнца, так философская критика морального абсолютизма не устранила глубоко укорененного в культуре убеждения о самоценности морали, ее высоком статусе как точки отсчета в мире человеческих предпочтений. Кроме того, оказалось, что отрицание морали невозможно как логически последовательное действие и всегда содержит в себе скрытую моральную предпосылку. Человеческое сознание и познание изначально и неустранимо сковано этико-аксиологическим обручем. Даже ориентация на истину является вторичной по отношению к ценностному выбору, который санкционирует истину в качестве истины. Я бы сказал так: мораль глубоко укоренена в человеческом существе, поскольку человек является существом сознательным и разумным. И в этом смысле ее можно рассматривать как онтологическую структуру человеческого существования. Ницше отрицал мораль, потому что она унижает человека. Сам же он хотел возвысить человека, словно возвышение человека не является моральной категорией?! Троцкий отрицал мораль, так как она прикрывает эксплуатацию человека человеком. Сам он вдохновлялся борьбой за общественный строй без эксплуатации и насилия, как будто отсутствие эксплуатации и насилия не является социальным коррелятом моральных критериев?! Такова скрытая логика всякого отрицания морали: оно всегда ведется с моральных позиций. Человек не может мыслить, не вырабатывая определенного отношения к предмету своей мысли и не погружаясь тем самым в моральную систему координат. Добро и зло, составляющие две оси этой системы, означают в самом общем виде не что иное, как позитивность и негативность нашего действия. Добро есть то, к чему мы стремимся. Зло есть то, чего мы избегаем. Поэтому отрицание морали само неизбежно оказывается моральным актом.

Философская критика морали шла в параллель с реальным историческим процессом релятивирования моральных ценностей, суть которого состояла в следующем. Различные сферы общественной жизни и формы деятельности эмансипируются от диктата общезначимых моральных норм и структурируются соответственно своей собственной логике. Нравственные оценки, аргументы

и санкции оказываются вторичным, приобщенным моментом по отношению к нормам рациональной организации, эффективного функционирования соответствующих сфер и форм деятельности. В результате меняется сам характер морали, она теряет общезначимую, универсальную природу, в силу которой она была предметом философии. Мораль становится элементом особых практик и предметом изучающих эти практики особых областей знания. Возникает вопрос: не является ли философская критика выражением того, что этика и лишается философского статуса, и трансформируется в частную науку подобно тому, как это некогда произошло с физикой, биологией и совсем недавно с социологией, психологией и другими вылупившимися из философии науками? Такое понимание имеет своих сторонников и отчасти подтверждается опытом этического знания.

Я хочу в этой связи сослаться на статью довольно проницательного, но, к сожалению, уже покойного британского этика Бернарда Уильямса. Она опубликована в первом номере журнала «Логос» за прошлый год, во втором дается подборка статей по теме «Этика добродетелей». Статья называется «Мораль: специфический институт», и ее основную мысль автор определяет так: «Мораль является особой системой, отдельной ветвью этической мысли. Позвольте мне объяснить, почему я считаю, что нам лучше обойтись без нее». Весь текст довольно большой, развернутой статьи посвящен обоснованию этой мысли. Уильямс разбирает ряд ошибочных установок морали, как он их называет, понимая под ними традиционные, общепризнанные характеристики морали. Он начинает с представления об особом характере моральных обязательств, состоящем в убеждении, что моральные обязательства более обязательны, чем любые другие обязательства, что они даже безусловны. Если, говорит он, принять такой взгляд как нравственно обязывающий и пытаться следовать ему, то мы получим жуткую картину. И он иллюстрирует это на примерах, которые в литературе фиксируются как конфликт обязанностей. Скажем, вы обещали больному другу навестить его, и это обещание находится в поле нравственного долга. Но затем оказывается, что некие совершенно неотложные профессиональные дела, которые также имеют силу нравственной обязательности, препятствуют вам навестить друга, и вы от этого отказываетесь. Дальше — больше: идя по следу этих новых, тоже морально обязательных профессиональных обязательств, вы попадаете в ситуацию, когда надо срочно помочь жертвам несчастного случая, когда вас нравственно обязывают сами обстоятельства. Тем самым жизнь превращается в сплошной кошмар. В свое время В.И. Бакштановский вынес на общественное обсуждение ситуацию, когда тонут академик и простой слесарь и надо решить,

кого спасти первым. Я и тогда считал эту ситуацию довольно странной. И сейчас, когда сам стал академиком, не изменил своего мнения. Призванная иллюстрировать сложность морального выбора, эта ситуация говорит о ее абсурдности, о том, что моральный выбор как выбор, как результат взвешивания за и против, просто невозможен. Уильямс не без основания заключает, что если сколько-нибудь всерьез принимать сомнение морали о своей исключительности — не принципиально, идет ли речь об обязательствах, о мотивах, о критериях оценок и т.д., — если пытаться руководствоваться в жизни ее абсолютистскими притязаниями, то можно прийти только к полному расстройству жизни и сделать ее попросту невозможной.

В итоге своих рассуждений Б. Уильямс приходит к следующему выводу, которым он завершает статью: «Мораль заставляет людей думать, что без ее специфических обязательств все будет отдано на откуп одним только склонностям, что без ее совершенной добродетели существует только сила, что без ее чистой справедливости не существует вообще никакой справедливости. Но эти философские ошибки морали являются лишь наиболее абстрактным выражением глубокого укорененного и до сих пор влиятельного неправильного представления о жизни» [Б. Уильямс, 2008, с. 173]. Отказывая морали в жизненности, Уильямс, по сути дела, повторяет ту же мысль, которую выразил Уайтхед, сказав, что если бы люди вдруг захотели следовать нормам Нагорной проповеди, то рухнула бы вся современная цивилизация.

Что касается реальной практики общественной жизни, то, учитывая отмеченную выше тенденцию к релятивированию и фрагментации морали, можно сказать, что она как будто бы подтверждает точку зрения Уильямса, я имею в виду прежде всего бум прикладной этики в ее наиболее распространенных формах. В известном смысле ее можно истолковать как моральную практику, которая обходится без морали. Во всяком случае она выглядит такой во многих интерпретациях, которые предлагаются в литературе. Если даже теоретические и практические моральные опыты, которые обходятся без философской компетенции и не исчерпывают содержания прикладной этики (и, на мой взгляд, даже не выражают ее специфику), тем не менее они составляют подавляющую часть всего ее массива.

Актуальный и, я бы сказал, взрывоопасный вопрос состоит в следующем: остается ли этика философией морали или она преодолевает мораль? Этот вопрос и явился вызовом, в качестве ответа на который возникла мысль о негативной этике. Проблема состоит в следующем: как соединить исключительность морали, выражающуюся в ее абсолютистских установках, согласно которым ее

требования имеют всеобщий и объективный, категорический характер, с принципиальной субъективностью, индивидуализированностью, практически неисчерпаемой вариативностью моральных ситуаций и морального поведения; как это совместить с неприменимостью так понятой морали к реальной практике? Что делать с тем расхождением между философией морали и реальной практикой, реальным опытом моральной жизни, которые стремятся сбросить с себя это иго. Говоря по-другому, может ли этика, выступающая как критика морали, со всеми теми разоблачительными выводами, к которым она пришла в ходе такой критики, все еще быть теорией морали? Проблема, если сформулировать ее более конкретно, состояла в следующем: как вернуть в этику поступок, не отказываясь при этом от идеи морального закона? Как все-таки замкнуть на реальный опыт, на реальную практику человеческой жизни идею морального поступка, идею категоричности моральных требований, идею самоценности морального мотива и ряд других идей, с которыми так органично сопрягается мораль? Как это сделать, не отказываясь от морали как специфического института?

Решение, которое здесь возможно, состоит, с моей точки зрения, в том, чтобы связать мораль с негативностью человеческого поведения, точнее, с его негативными предпосылками. Мораль в категоричности и общезначимости ее требований, в чистоте ее мотивов, в такой чистоте, которая возвышается над всеми прочими желаниями и способна противостоять им, мораль, понятая как автономия воли, находит свое выражение в запретах. Сами же запреты приобретают действенность в поступках, которые реализуют эти запреты. Их, эти поступки, вполне логично назвать негативными. Я не могу развернуть здесь всю систему рассуждений, которая необходима, чтобы обосновать сформулированный мною сейчас тезис. Для этого надо было бы проанализировать место морали в системе целей человеческой деятельности, раскрыть особый статус моральных мотивов в системе мотивации человеческого поведения, отдельно поговорить об особой роли сослагательного наклонения в языке морали, вообще о сослагательной модальности самого морального опыта. Все эти тезисы, которые подводят к выводу о негативности адекватного морального поступка, я оставляю в стороне и перехожу к самому выводу — к характеристике того, что собой представляет негативный поступок.

Для понимания негативного поступка существенны два момента. Конечно, нельзя считать негативным поступком все то, что человек не делает, — это была бы профанация самого этого термина. Негативным поступком является только то, что человек не делает из совокупности тех поступков, которые он в силу своих желаний хотел бы совершить. Если он не делает то, к чему его толкают и об-

стоятельства жизни, и его внутренние побуждения, и его интересы, и масса всего, что вообще мотивирует человеческое поведение. Когда, скажем, человек не лжет, он, конечно, действует сообразно соответствующему запрету, но это не значит, что он совершает негативные поступки. Он совершает негативные поступки, и соответственно этот запрет приобретает действенный смысл для данного индивида, если он оказывается в ситуации, когда ему надо солгать, хочется солгать, все этому благоприятствует, но он тем не менее этого не делает. И только в этом случае мы можем говорить о негативном поступке. И следующий (второй) признак негативного поступка состоит в том, что это поступок, который человек не совершает в силу морального запрета. Ситуация негативного поступка состоит в том, что индивида побуждают к нему все его человеческие обязанности, кроме одной — моральной обязанности, которая запрещает это делать. Вообще-то говоря, она совпадает или очень схожа с кантовской ситуацией долга против склонности. Она совпадает и с той ситуацией, которую он анализирует в своем кратком трактате «О мнимом праве лгать из человеколюбия».

Негативный поступок, таким образом, негативен в обоих основных понятиях — понятиях негативного. Он негативен в фактическом смысле: это поступок, которого нет, который не совершен, который заблокирован на стадии своего перехода от субъективной стадии к объективной. Он негативен и в ценностном смысле: это поступок, которого нет в силу его порочности, в силу того, что он не получает моральной санкции. Негативный поступок есть поступок, который не состоялся в фактическом смысле из-за того, что он несостоятелен в смысле ценностном.

Так вот, мне кажется, что негативный поступок воплощает все те признаки и соответствует всем тем критериям, которые задаются моралью как специфическим институтом, как специфической нормативно-ценностной системой, претендующей на статус практической философии. Негативные поступки абсолютны. Они абсолютны в том смысле, что моральный индивид имеет над ними абсолютную власть и для их совершения не требуется ничего, кроме доброй воли, кроме моральной решимости. Джордж Мур проводит такое различие между моральными обязательствами. Он говорит, что существуют правила долга и идеальные правила. Правила долга категоричны, касаются они собственно поступка, а вернее говоря, перехода намерения в действие. И здесь власть человека абсолютна. И это может быть его долгом. Совершить или не совершить какой-то поступок, дать волю тем или иным своим замыслам или, напротив, отказаться от них — это на все сто процентов находится во власти человека. Что касается идеального правила, то оно распространяется также на желания, намерения, замыслы, которые

во многом складываются спонтанно и не зависят от сознательной воли человека, не находятся в полной его власти. Человек не может контролировать всю совокупность желаний, намерений, даже игру ума, которая часто бывает развратной. Поэтому требование чистоты намерений может иметь только идеальный характер, оно является пожеланием. Это различие коррелирует с тем, что из традиции нам известно как различие между совершенным и несовершенным долгом. Дж. Мур хорошо иллюстрирует это различие на примере двух заповедей кодекса Моисея — седьмой заповеди «Не прелюбодействуй», которая вполне подпадает под правило долга, и десятой заповеди, где среди прочего сказано: «Не пожелай жены ближнего твоего», что можно рассматривать только как идеальное правило. Про норму «Не прелюбодействуй» мы можем сказать, что следование ей целиком находится во власти человека как существа, разумно контролирующего свои действия. И, надо думать, существовали и существуют люди, которые следуют этой норме. Иное дело норма «Не пожелай жены ближнего твоего». Такое желание может возникнуть произвольно, оно может возникнуть даже у того, кто находит его порочным. Так вот, негативный поступок является безусловно случаем правила долга. Это и есть тот случай, когда поступок целиком и полностью находится в рамках пространства индивидуально-ответственного поведения, зависит от одного лишь морального мотива.

Далее. Негативный поступок общезначим в тех пределах, в каких возможно согласие между людьми относительно моральных запретов. Что касается позитивных поступков, то они не могут быть общезначимыми в принципе, потому что в своем предметном содержании (без внеморального предметного содержания вообще не может быть позитивного поступка) они всегда связаны с особенными, частными обстоятельствами, и поэтому в качестве поступков они не могут иметь общезначимого смысла. Даже в воображении нельзя себе представить, чтобы люди вдруг стали бы делать одно и то же.

Негативный поступок отличается тем, что здесь общая посылка или принцип морали, сразу переходит в вывод, сразу становится поступком, здесь нет среднего (частного, особенного) звена. Говоря точнее, малая посылка (частное звено), особенное обстоятельство здесь представлено как то, что подвергается отрицанию. Вопрос об общезначимости и в этом смысле об объективности поступка, именно негативного поступка, есть вопрос о способности людей осознать запреты, которые являются условием их общежития, гарантируют их общежитие, и прийти к согласию относительно морального статуса этих запретов. Выработка таких запретов и принятие их в качестве безусловных моральных норм — это исторический

процесс, процесс сложный, многофакторный, одним из моментов которого, между прочим, является и его философское осмысление. Если уж говорить совсем конкретно, то мне кажется, что существуют по крайней мере два запрета — запрет на насилие и запрет на ложь, — относительно которых на сегодняшний день в человеческом сообществе существует все-таки разумно аргументированное согласие и которые входят в этические каноны всех великих культур. Это запреты, которые в качестве морально оправданных запретов всерьез никто не отрицает. Они на сегодняшний день приняты в качестве принципов, норм, но они не вошли в быт, не стали человеческой повседневностью. Хотя они принимаются на уровне принципов, но тем не менее все время предпринимаются попытки коррумпировать эти принципы, обосновывать те или иные исключения из них. Если даже в ответ на эти мои рассуждения можно резонно возразить, что запреты, и как раз именно категорические запреты, также нарушаются, более того, сам их категорический характер находит продолжение и подтверждение в отступлениях от них, тем не менее следует признать, что по критерию категоричности запреты несравненно выше, чем позитивные предписания.

В-третьих, негативные поступки элементарны, и очевидны в своей элементарности. Их замечательная особенность состоит в том, что относительно них трудно обмануться. Когда человек совершает так называемые добрые дела, то всегда остаются сомнения относительно нравственной чистоты мотива. Ведь даже такие, казалось бы, сугубо моральные деяния, как акты благотворительности, могут быть превращенной формой самолюбования, выражением нечистой совести. Когда теоретики разумного эгоизма говорили, что даже видимое бескорыстие на самом деле является утонченной формой эгоизма, то они были совершенно правы. Негативные поступки по сравнению с так называемыми добрыми делами имеют то отличие и преимущество, что они легко, строго и однозначно идентифицируются. Человек, который хоть сколько-нибудь честен с самим собой, всегда знает, когда он солгал, а когда — нет. Правда, когда он избегает искушения солгать, то это не всегда происходит исключительно по причине морального запрета. Но совершенно несомненно, что в этом случае он действует в соответствии с запретом.

Обобщая особенности негативного поступка, можно сказать, что человек обнаруживает свое нравственное качество не только и не столько в том, что он делает, сколько в том, чего он не делает. Мы по-настоящему нравственны, нравственны без обмана и самообмана тогда, когда мы воздерживаемся от дурного, когда мы блокируем в себе искушения и соблазны, которые сейчас на ставшем

почти модным церковном языке именуется дьявольскими искушениями и соблазнами. В своих позитивных действиях мы можем быть и бываем успешными, эффективными, ловкими, благоразумными, профессиональными, удачливыми. Плюс ко всему эти действия могут считаться добрыми, благочестивыми, благожелательными. Однако эта добавочная нравственная оценка, как правило, не поддается проверке и не очень много дает для лучшего понимания действий в их фактическом содержании. Для негативных же поступков нравственная квалификация является обязательной и решающей, так как за ними стоит моральный запрет если и не в качестве единственной причины, то, по крайней мере, в качестве обязательной.

В заключение я бы хотел привести две иллюстрации, которые показывают продуктивность отождествления собственно нравственных действий с негативными поступками. Они касаются парадоксов морального сознания — парадоксов, которые зафиксированы в качестве логических фигур, но плохо исследованы в их этическом аспекте. Насколько мне известно, в литературе нет ответа на вопрос, какая нравственная реальность стоит за этими парадоксами, отражением чего (а может быть, искажением) они являются. Ответ можно найти, если рассмотреть данные парадоксы сквозь призму негативной этики. В этом случае они легко объясняются и уже перестают быть парадоксами и становятся просто фактическими утверждениями, которые характеризуют особенности морального опыта. Я возьму только два парадокса, которые являются самыми несомненными в качестве именно нравственных парадоксов.

Первый — парадокс морального совершенства. Вообще само понятие совершенства парадоксально в том смысле, что оно не включает в себя стремление к совершенству и по человеческим критериям не может считаться совершенством. В случае морали такой трудности не существует, ибо здесь речь идет о самосовершенствовании, о стремлении к совершенствованию. Однако и при таком уточнении уточненное в качестве морального самосовершенствования понятие совершенства оказывается парадоксальным. Почему? Потому что моральное совершенство возникает на почве осознания собственного несовершенства и сопровождается углублением этого осознания. И чем совершеннее человек, тем более критичен он по отношению к своим моральным возможностям, достоинствам, моральным качествам. И если посмотреть исповеди тех людей, которые считаются образцами моральности, узнать о том, как они бичуют себя, обнажают свои недостойные поступки, то можно подумать, что они не образцы моральности, а образцы чего-то противоположного. Несомненный и общепризнанный факт таков: чем нравственно совершеннее индивид, тем

сильнее осознание им собственной порочности. Движение вверх осуществляется через падение вниз. Парадоксальность состоит именно в том, что здесь несовершенство выступает мерой, критерием морального совершенства. Как же это возможно? Что это означает? Так вот, если исходить из того, что нравственное самосовершенствование человека реализуется через негативные поступки, то вся загадочность этой ситуации снимается и она оказывается до удивления банальной. Ибо чем более человек совершенствуется в форме негативных поступков, именно таким образом обнаруживая свой внутренний нравственный потенциал, тем более он раскрывает свою склонность к порочным, недостойным действиям, тем глубже он проникает до корней этих действий. Ведь негативный поступок и состоит в том, что мы блокируем в себе соблазны, мы не даем выхода желаниям, которые с моральной точки зрения неприемлемы. И поэтому чем совершеннее мы с точки зрения культивирования негативных поступков, тем более мы обнаруживаем свою собственную неистребимую склонность к порочным действиям. В этом случае индивид уподобляется человеку, который очищает свою голову от паразитов и тем больше ужасается своему состоянию, чем чище он становится, чем больше этих паразитов уничтожает.

Другой парадокс — это парадокс тайного благодеяния. Одна из мудростей морального сознания, которая всеми признается, состоит в утверждении, что человек не должен выставлять на показ свою доброту. Он не должен кичиться своей моральностью. Как сказано в Евангелие от Матвея: «Когда творишь милостыню, пусть левая твоя рука не знает, что делает правая, чтоб милостыня твоя была втайне». А как это возможно? Если это деяние, то оно направлено на другого, и поэтому никак не может быть тайной для того, на кого оно направлено. Если это доброе деяние, то оно не может быть тайной для того, кто его совершает, ибо доброе деяние — это всегда намеренное деяние. Что же это за добрые дела, которые должно совершать втайне, притом в тайне и от других и от себя? Мне кажется, все становится на свои места, если опять-таки обратиться к концепту негативной этики и нравственный поступок понимать как негативный поступок. Негативный поступок — ясно — остается тайной для других, поскольку его нет, поскольку позитивность этого поступка состоит в отсутствии. Другой не знает, что я поборол свои соблазны, он имеет только результат, который, между прочим, несмотря на то что он негативен и отсутствует, в реальном опыте может быть очень значимым. И если человек не совершает каких-то дурных действий, которые он хотел бы и мог бы совершить, он тем самым занимает активную позицию. Для него этого поступка нет, поскольку он невидим. Но он остается

тайной для того, кто его совершил, ибо в своем фактическом содержании, в силу которого он только и мог бы стать явным, этот поступок является не добродеем, а злодеянием. И, конечно же, человеку никогда не придет в голову кичиться или преисполняться гордостью из осознания того, что он хотел солгать, хотел совершить насилие, но не совершил этого. Хотя тот факт, что он не совершил, конечно, дает некое основание для гордости, но тот факт, что он все-таки хотел, что у него были дурные намерения, конечно, будет понуждать его к этической скромности и сдержанности. Я бы сказал, что в этой ситуации человека охватывает не столько гордость оттого, что он не совершил злодеяние, сколько ужас оттого, что он мог бы его совершить. Подобно тому как пешехода, чуть не угодившего под колеса мчащегося мимо автомобиля, не столько охватывает радость из-за того, что он избежал смертельной опасности, сколько прошибает холодный пот из-за того, что эта опасность была так близка.

Подводя итог, еще раз хочу вернуться к тому, о чем уже говорил. Известно, что общая тенденция развития общественных нравов нашего времени — тех двух столетий, о которых шла речь, — состоит в релятивировании моральной жизни. Реальная практика и в своем повседневном выражении, и в качестве профессионально организованной деятельности эмансипируется от непосредственного диктата моральных норм, организуется в соответствии со своими потребностями и возможностями. Решение вопроса о том, что является добром, а что злом, каким конкретным содержанием они наполняются, чем дальше, тем больше делегируется на уровень самих субъектов действия и поведения, будь это один человек или какое-то коммуникативное человеческое сообщество. Сама жизнь организуется таким образом, что моральные соображения оказываются в лучшем случае одними из соображений наряду с массой других, они включаются и подчиняются логике целесообразности, рациональной организации. Мораль не исчезает, но она лишается своего особого статуса, она дезавуируется в своих специфических требованиях. Вызов, который брошен философской этике, состоит в том, чтобы ответить на вопрос: как в этой ситуации возможна философия морали, сохраняется ли мораль в качестве философски безусловного основания человеческой жизни? Наша конференция называется «Современные образы морали». А как быть с тем образом морали, который мы находим в философской этике классического периода? Речь идет о таких характеристиках этого образа, как абсолютность моральных требований, чистота морального мотива, самоценность морального поступка и т.д. Эти обобщения были сделаны философской этикой, но они не замыкаются рамками самой философии. Они укоренены в самом

моральном сознании как реальном феномене культуры. Так вот: сохраняет ли свое значение этот классический образ морали и если да, то каким образом он согласуется с другими ее образами, прежде всего с той реальной тенденцией общественной жизни, которую я обозначил как релятивирование морали, как делегирование всех моральных решений на уровень самих моральных субъектов, которые действуют? Мой ответ и состоит в том, что такое соединение возможно, если встать на точку зрения негативной этики и понимания морали как безусловного основания человеческой деятельности и высшей точки отсчета в мире честности, как совокупность абсолютных требований, если отождествлять такое понимание с запретами и с негативными поступками, которые эти запреты реализуют. Тогда мы получаем картину, которая в упрощенном виде, т.е. на уровне теоретической модели, выглядит следующим образом. Моральный абсолютизм — область запретов и негативных поступков. Позитивные проявления морали релятивны, условны, они могут быть вторичными по отношению к многообразным человеческим желаниям и возможностям, могут сочетаться и подчиняться утилитарным и прочим прагматическим стремлениям. Концепция негативной этики представляется теоретическим конструктом, который позволяет спасти идею морального абсолютизма в современных условиях. По крайней мере я не вижу другого способа это сделать.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Уильямс Б. Мораль: специфический институт // Логос. 2008. № 1.

Р.Г. Апресян*

ЭТИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ А.А. ГУСЕЙНОВА

В статье рассматривается эволюция этических взглядов академика РАН А.А. Гусейнова. Автор выделяет три этапа в развитии его творчества: 1) новый подход к пониманию возникновения нравственности, предполагающий выявление специфики морали, отличие ее от других средств социальной регуляции; 2) рассмотрение морали как способа внутренней гармонизации самого человека, исследование состояния конкретного общества с точки зрения того, насколько оно адекватно индивидуальному бытию; 3) разработку концепции негативной этики.

Ключевые слова: этика, А.А. Гусейнов, золотое правило, негативная этика, историцизм, абсолютизм.

R.G. Апресян. A.A. Guseynov's ethical evolution

The author of the article considers the evolution of ethical views of academician A.A. Guseynov and specifies three stages of the evolution of his creative activity. These are: 1) a new approach to the understanding of the origin of morality that aims at detecting the specific character of morality; 2) the consideration of morality as the method of internal harmonization of an individual himself, the analysis of the state of a concrete society from the viewpoint of the extent of its adequacy to an individual being; 3) the development of the concept of negative Ethics.

Key words: Ethics, A.A. Guseynov, the golden rule, negative Ethics, historicism, absolutism.

История современной отечественной философской этики не отделима от имени Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова. Он вступил в научную жизнь в 1964 г., именно тогда была опубликована его первая научная статья «Проблема происхождения нравственности (на материале развития института кровной мести)» [А.А. Гусейнов, 1964]. К тому времени советская этика уже в общем сложилась на протяжении предшествующего десятилетия как область исследований и университетская дисциплина в каких-то своих первичных, тематически и предметно определенных формах. Но первая статья А.А. Гусейнова, тогда совсем молодого автора, была очевидно неординарной. В ней он предложил новаторский, можно сказать, вызывающе новаторский подход к вполне устоявшейся в условиях существовавшего методологического канона проблеме.

* Апресян Рубен Грантович — доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этики Института философии РАН, тел.: 627-93-78; e-mail: apressyan@mail.ru