

может ли быть проанализирован опыт иначе, нежели отраженный в определенных представлениях сознания). Это различие оценок может рассматриваться как выражение именно разнообразия *литературных опытов* или концептуальных построений. Но за ними вполне обоснованно можно усмотреть и действительную многоуровневость рациональности в морали.

В случае оценки философского учения существенным является внутренняя согласованность, логическая последовательность и непротиворечивость теоретических положений данного учения; обоснованность принятых в нем концептуальных аксиом. В качестве начал этической теории, как показывает именно литературный опыт, могут быть избраны установки более широкой теории, например, философии, социальной философии, естественно-научной теории (эволюционной биологии или космологии), теологии, затем некоторые мировоззренческие интуиции, а также (хотя именно это категорически отвергается сторонниками методологически строгой теории) некоторые обобщения здравого смысла. Так, социобиологическое обоснование морали, основывающееся на достижениях эволюционной генетики, предлагает весьма стройное, а с точки зрения сциентистски ориентированного ума, и реалистическое объяснение таким нравственным феноменам как помогающее поведение, жертвенность, себялюбие и альтруизм. Согласно социобиологической (современному варианту эволюционной) этике, мораль (моральные представления и требования) коренится в природе человека и представляет собой результат объективации в социальных взаимодействиях людей генетических механизмов, сформировавшихся в процессе длительной эволюции.

Однако рациональность социобиологической концепции морали оказывается под вопросом в свете иной этической парадигмы, например, социально-философской, выстроенной на основе специализированного познавательного опыта социальной науки и задающей понимание морали как формы нормативной регуляции.

Мораль можно понимать и как социальный институт, как форму политической идеологии, как способ познания, как язык суждений и т.п. Если мораль, к примеру, понимается как способ регуляции поведения людей, то теория морали разворачивается через анализ формы моральных требований, методов их предъявления, обосновывания, обеспечения их действенности. Если мораль понимается как способ познания, то в теории морали анализируются особенности морального познания, его субъект и объект, характер морального знания и его категориальный аппа-

рат. Если мораль понимается как тип высказываний, или язык суждений, то анализируется природа этих суждений и через выявление их характеристик актуализируется рациональность морали.

При каждом из этих подходов возможны как рационально, так и "не-рационально" построенные теории морали. Это же относится к этико-моралистическим доктринам; рационализация здесь имеет в основном те же критерии, но при этом существенное значение имеет и учет их собственного императивно-ценностного содержания. Например, понятно, что осмысление морали как уловки, "нудной бредни" (Ш.Фурье) или химеры (Гельвеций), или выражения "жизненной дистрофии" (Ф.Ницше) предполагает ее образ как запрета, рестрикции (образ, один из наиболее распространенных в истории мысли). Но это - такого рода рационализация, которая явно направлена на нигилистическую дезавуацию если не морали как таковой, то по крайней мере определенной по императивному и ценностному содержанию морали. Между тем и рафинированное теоретическое представление о морали как регуляции поведения, в частности, регуляции, ориентирующей на должное, является лишь разновидностью понимания морали как ограничения, сдерживания человека в некоторых его потребностях и склонностях, контроль за ними.

В рамках рестриктивного понимания морали можно отчетливо проследить ряд подходов и/или уровней рационализации. Первое, это нигилизм, гедонистический протест против морали, навязывающей "принцип реальности", который накладывает запрет (ограничения) на получение каких-либо или даже некоторых удовольствий; очевидно, что при этом рационализации подвергается не сама гедонистическая установка, а развиваемая на ее основе аргументация. Второе, в протесте против запретительности или непременности нормы содержится собственно нравственный пафос - индивидуализированного, самобытного, критического отношения к бытующим и стихийно воспроизводимым в нравах общепринятых норм поведения. Мораль, таким образом, понимается как восстание против обыденности, как возможность творческого самоосуществления личности. Третье, в рестриктивном понимании морали содержится трезвая констатация необходимости целесообразного взаимодействия в обществе как относительно едином организме. Понимание морали как совокупности "правил поведения" помещает мораль в более общую систему (природы, общества) и критерием моральности действий является их адекватность потребностям и целям системы. Четвертое, регулятивность морали интерпретируется не как сила

на индивидуального контроля за поведением граждан, но как вырабатываемый самими людьми и закрепляемый в "общественном договоре" механизм интер-индивидуального взаимодействия, поддерживающий "паритет свобод". Пятое, определяющим признаком моральной регуляции в большей степени является побудительность, чем запретительность, ибо моральное требование не предполагает угрозы, ее санкция носит идеальный характер, она обращена к человеку как сознательному и свободному субъекту. Это уточнение не выводит мораль за пределы рестриктивности; в постановке вопроса о характере моральной регулятивности лишь меняются акценты: ограничение, запрет остается в тени, на первый план выступает побуждение. Шестое, взаимно- и само-ограничения, вмняемые моралью, указывают на ту ее особенность, что требования и нормы нравственности задают *форму волеия*. От человека прямо зависит, исполнит он требование или нет. Исполняя требование, он как бы сам провозглашает его. Вместе с тем все ограничения, которые человек добровольно накладывает на себя, и действия, которые он совершает во исполнение требования, имеют моральный смысл, а значит, рациональны при том неременном условии, что он действует в уверенности своей правоты; но утверждает свою правоту, противостоя своенравию, произволу, в том числе собственному.

Теоретическая рационализация морали может строиться и через осмысление дихотомии *добра и зла*. При таком подходе к морали теоретика интересует не то, каким образом мораль действует, каков характер морального требования или суждения, какие социальные и культурные механизмы гарантируют его реализацию, каким должен быть человек как субъект нравственности и т.п., а то, что совершает человек, к каким результатам приводят его поступки. Другое дело, что идея добра непременно наталкивает на вопрос о том, как "производится" добро. Но это именно другое дело, вторичный, подчиненный вопрос. Такова в целом *консеквенциалистская*, в отличие от *деонтологической*, точка зрения в этике, справедливо претендующая на то, что ей есть что предложить человеку в качестве положительного нравственного закона. Однако содержательность указания на добро и зло в нормативной этике довольно относительна. Если принять во внимание разнообразие нравственных принципов, которые берутся за основу при определении добра, станет ясно, что определение морали через противоположность добра и зла задает методологический принцип, направление исследования. Само добро необходимо еще содержательно прояснить; это - не "конечное" понятие

морали (морального сознания и этики) и его необходимо соотнести с более общими принципами, с идеалом.

Более определенное понятие морали устанавливается на пути соотнесения добра и зла с теми общими целями-ценностями, на которые человек ориентируется в своих действиях. Это возможно на основе различения частного и общего блага и анализа разнонаправленных интересов (склонностей, эмоций) человека. В этом случае рациональность морали задается, либо котракторным ограничением эгоистической мотивации, либо разумным сочетанием себялюбивых и альтруистических склонностей, либо жертвенным отказом от себялюбия и исключительно альтруистической самореализацией.

\* \* \*

Эти и сопредельные проблемы рассматриваются авторами настоящего коллективного труда. Тематически он монографичен. Однако редакторы и авторы не ставили перед собой задачи подведения всех его глав под единый концептуальный или методологический знаменатель. Каждая статья является авторской во всех специфических значениях этого слова. В этом плане сборник представляет панораму идей, подходов, интерпретаций и экспликаций, связанных с заглавной темой - *моральной рациональности*. Внимательный читатель, познакомившись со всеми статьями сборника сможет проследить динамику в дискуссиях по теме "мораль и рациональность" за последние 20-30 лет. Так что первая и последняя статьи сборника не просто композиционно обрамляют содержательный разброс тем, но и представляют основные тенденции в их обсуждении.

## Как же решать моральные вопросы рационально?<sup>1</sup>

Охватив взором тот путь, который прошла за последние полвека философия морали (а также права), мы можем заметить, что весь он вымощен последствиями одной фундаментальной ошибки. Я заметил эту ошибку почти с самого начала своих занятий моральной философией, и с тех пор стараюсь разъяснить ее людям, - правда без особого успеха. Позвольте мне предпринять еще одну такую попытку.

Ошибочно считать, будто разум проявляет себя только через познание, то есть установление фактов или открытие истины. Существование практического разума наряду с теоретическим было несомненным для Канта; такова же точка зрения Аристотеля, о чем свидетельствует его концепция фронезиса, или практической (в отличие от теоретической) мудрости. Ныне же в философии господствует мнение, согласно которому быть рационалистом в понимании морали - значит непременно быть дескриптивистом (то есть верить в то, что существуют моральные факты, которые подлежат познанию). Эта почти всеобщая ошибка влечет за собою самые пагубные для современной моральной философии последствия, о чем и пойдет речь в моей статье.

Одним из следствий указанной ошибки является то, что она мешает разглядеть, в чем состоит действительная рациональность морального рассуждения. Причина здесь проста. Если считать, что единственной функцией разума является открытие фактов, то, очевидно, условием рациональности морального размышления будет признание моральных суждений разновидностью суждений фактуальных, или дескриптивных. Однако обе возможных теории, которые могли бы дать такое истолкование

---

<sup>1</sup> Данная статья первоначально была напечатана на итальянском языке в кн.: *Etica e diritto: le vie della iustificazione razionale* / Ed. E. Lecaldano. Rome, 1985. Настоящий перевод выполнен с первого английского издания в журн.: *Critica*. 1987. N 18, сверен с последним изданием: *Hare R. Essays in Ethical Theory*. Oxford, 1989. P. 101-112, в соответствии с которым внесены незначительные авторские изменения текстуального характера. - *Ред.*

моральных суждений, оказываются тупиковыми, поскольку приводят (каждая по-своему) к релятивизму, полностью неприемлемому для большинства сторонников этих "объективистских" воззрений. Ниже я объясню, как это происходит. С другой стороны, если кто-то делает указанную ошибку, но в то же время понимает, что моральные суждения *не являются* (или, во всяком случае, являются не только и не прежде всего) констатацией факта, он придет тогда к совершенно иррационалистическому взгляду на мораль: он будет вынужден признать, что, поскольку единственно возможной функцией разума является открытие фактов и поскольку никаких моральных фактов, подлежащих такому открытию, не существует, то, следовательно, разум не может быть употреблен для их установления; поэтому они должны быть отнесены к сфере иррациональных эмоций, или страстей (*passions*), как их называл Юм.

Тем, кто занимает первую из указанных позиций (согласно которой моральные суждения устанавливают факты и потому могут быть рациональными), делятся на две главные школы. Это, во-первых, различные так называемые "натуралистические" теории. Отличительная черта их в том, что моральные суждения рассматриваются ими эквивалентными по смыслу фактуальным констатациям обычного неморального типа. Отсюда следует, что эти суждения могут быть получены любым методом, пригодным для открытия обычных фактов. Найти убедительные примеры таких теорий трудно. Простой пример - теория, утверждающая, что "правильный поступок" *означает то же самое*, что "поступок, доставляющий максимум удовольствия", и что выражение "максимализация удовольствий" представляет собой описание эмпирически наблюдаемых свойств поступков. (Вероятно, эта теория никогда не высказывалась в столь простой форме, хотя у Дж. Милля и особенно у Бентама можно встретить отдельные замечания, позволяющие предположить, что они придерживались данной теории). Никакая натуралистическая теория не смогла найти убедительных доказательств своей правоты, однако это обстоятельство и сейчас не удерживает многих людей от заявлений, будто моральные суждения констатируют факты доступные для обычного наблюдения, без специальных приемов морального познания.

Во-вторых, имеются разного рода "интуитивистские" теории, согласно которым моральные суждения действительно суть констатации фактов, но эти "факты" таковы, что они недоступны для обычных методов познания, а постигаются лишь с помощью особого морального мышления. Столь прямолинейный интуити-

визм должен быть неприемлемым для многих современных философов, однако внимательный анализ их аргументов показывает, что в критический момент они нередко обращаются к бездоказательной интуиции (называя ее иногда "моральным убеждением"). Так поступают, например, Дж.Роулс, Р.Нозик, Р.Дворкин, Б.Уильямс и С.Хэмпшир. Боюсь, мы должны добавить к этому ряду и Х.Патнэм<sup>2</sup>. Эти авторы делают ставку на свою способность распознать моральную истину непосредственно, используя силу морального познания, и при этом полагают, что все исследователи должны прийти к одинаковым заключениям. Однако это явная ошибка, о чем говорит, например, то, что Роулс и Нозик получают диаметрально противоположные результаты, отправляясь каждый от собственной интуиции. Однако для того, чтобы найти тех, кто действительно *разделяет* интуитивистские взгляды, мы должны обратиться к ученым предыдущего поколения, таким как У.Росс и Д.Причард. И все же можно сказать, что сегодня большинство философов-этиков, во всяком случае в англоязычных странах, являются "тайными" интуитивистами.

Те, кто стоят на противоположной позиции в рамках данной дилеммы, то есть говорят, что моральные суждения *не* являются констатацией факта и что поэтому моральное суждение не может быть рациональной деятельностью, - это, главным образом, эмотивисты, например, Хегерстрем, Карнап, Айер и Стивенсон. Сейчас их точка зрения не очень популярна, и главным образом потому, что те, кто отрицает фактуальный характер моральных суждений, освободились от ошибки, о которой я говорил, и пришли к выводу, что отказ от познания "моральных фактов" не означает, будто моральное мышление следует считать иррациональным. Но людей, понимающих это, пока еще довольно мало. Гораздо чаще встречаются их *оппоненты* (из числа тех, кто допускает существование моральных фактов), не согласные с их отказом от иррационализма, ибо эти оппоненты, будучи жертвами указанной выше ошибки, не видят возможности для построения такой рационалистической теории, которая одновременно не была бы фактуалистской и дескриптивистской.

Теперь я объясню, как и обещал, каким образом обе разновидности фактуализма терпят крах, направляясь - каждая собственным путем - к релятивизму. Я начну с натуралиста. Предположим, он утверждает, что фраза "X (некоторый поступок)

---

<sup>2</sup> См.: Putnam H. Rationality in Decision Theory and in Ethics // Critica. 1987. N 18.

неправилен (wrong)" означает то же самое, что "X есть F", где "F" выступает как некоторый фактуальный и дескриптивный предикат; так что утверждение "X есть F" может быть проверено с помощью какой-либо обычной процедуры, удостоверяющей факты. Представим теперь, что другой человек расходится с ним по какому-то фундаментальному нравственному вопросу. Предположим, например, что "F" означает "не доставляющий максимум удовольствия". Тогда один из этих двоих будет считать, что все поступки, которые не дают максимального удовольствия, неправильны, а другой - что некоторые из таких поступков правильны. Первый, натуралист, будет утверждать, что его мнение является истинным по определению, так как "неправильный" как раз и означает "не доставляющий максимума удовольствия". Второй, однако, не позволит так легко себя победить. Поскольку, по его мнению, имеются такие поступки, которые не дают максимального удовольствия и все же не являются неправильными, он не станет употреблять слово "неправильный" там, где оно, как в данном случае, логически неуместно.

Встает вопрос, кто из двоих корректно употребляет слово "неправильный". Предположим, они намерены решить этот вопрос способом, который кажется единственно возможным, - путем лингвистического анализа, т.е. путем выявления тех значений, в которых выступает интересующее их слово в живом языке. Может случиться так, что люди, составляющие данную языковую общность, делятся на две группы, в одной из которых слово "неправильный" означает "не доставляющий максимума удовольствия" (т.е. в "натуралистическом" смысле), в другой же группе это слово употребляется в каком-то другом значении (или значениях). Задача исследования состоит в том, чтобы определить относительную величину этих двух групп. Исследователи уже заранее знают, что обе они пусты, так как один из спорящих принадлежит к первой группе, а другой - ко второй.

Представители первой группы полагают, что любой поступок, не направленный на достижение максимального удовольствия, является неправильным, представители же второй группы так не считают. В чем суть этого расхождения? В разном понимании (и разном употреблении) слова "неправильный"? Очевидно, нет. Речь идет о *моральном* расхождении относительно существа дела между двумя группами людей. Однако натуралист видит здесь лишь вербальные несовпадения, и эта точка зрения влечет за собой определенные последствия для самого натурализма.

Почему я говорю, что натурализм приводит к всеразрушающему релятивизму? Предположим для простоты (ибо на аргументацию это никак не повлияет), что обе рассматриваемые группы людей достаточно многочисленны и географически отделены друг от друга. Всякий, кто живет южнее определенной широты в пределах данной страны, считает неправильным все, что не ведет к максимальному удовольствию, а все живущие севернее этой широты не согласны с таким утверждением. Согласно натуралисту, первые мыслят именно так, как и должны мыслить, ибо слово "неправильный" у них *означает* "не доставляющий максимума удовольствия". Если кто-то живущий севернее этой критической линии захочет перебраться в южную часть страны и будет вынужден для общения со своими новыми соседями научиться говорить в точности так как говорят они, ему придется употреблять слово "неправильный" в другом значении, то есть называть неправильным все то, что не доставляет максимального удовольствия.

Имеются две возможные интерпретации происходящего. Одна из них несовместима с натурализмом: это та, которую я только что изложил и которая, очевидно, правильна. Она состоит в том, что отмеченное разногласие является не просто лингвистическим, это важное моральное разногласие. Натуралист не может этого признать. Он должен будет сказать, что здесь имеет место именно лингвистическое расхождение и что население южной части страны *обозначает* словом "неправильный" то, что не дает максимального удовольствия. Что он скажет о людях, живущих на севере, я не знаю. Возможно, он скажет, что они придают данному слову несколько другой смысл, или что они ошибочно употребляют его в неподходящем контексте; но если это слово вполне адекватно выражает соответствующую мысль, то трудно понять, как он смог бы примириться с этим фактом. Он находится в той же ситуации, что и американцы, полагающие, будто англичане неправильно применяют [для обозначения адвоката] слово "solicitor" вместо принятого в Америке слова "attorney". Англичане справедливо возразят, что это их дело, как использовать в своей стране то или иное слово, и кто такие американцы, чтобы предписывать им какое-то другое словопотребление?

Но что бы ни говорил натуралист о людях на севере, он уверен, что северянин, переехавший на юг и овладевший языком южан, станет считать "неправильным" все то, что не ведет к максимальному удовольствию. Это и есть релятивизм, в котором, как я уже говорил, натурализм неизбежно увязнет. Дело в том, что он отождествляет моральные представления со значениями мораль-

ных слов, вследствие чего мы оказываемся вынужденными принять моральные воззрения тех, кто употребляет соответствующие слова. В противном случае мы совершим лингвистическую ошибку. Выбранный пример слишком прост. Но даже если взять более сложный, изощренный образец натуралистического рассуждения, легко увидеть, что дело будет обстоять точно так же: моральные разногласия редуцируются к лингвистическим расхождениям, и в результате мы вынуждены принять моральные воззрения тех, на чьем языке мы говорим.

Теперь я перехожу к интуитивистам, чья доктрина ведет к релятивизму несколько другого сорта. Здесь мы также должны начать с ситуации морального расхождения. Предположим снова, что два народа не имеют единой позиции по поводу важных нравственных проблем. С точки зрения интуитивиста, каждый из них опирается на собственную моральную интуицию, а поскольку между ними нет согласия, выходит, что один из них пользуется своей интуицией неправильно. Ясно, во всяком случае, что оба имеют моральные убеждения, к которым и апеллируют интуитивисты. Убеждения могут быть одинаково сильными, так что обе стороны могут заявить: "Я знаю, что я прав". Вопрос в том, располагает ли интуитивист таким методом, который позволил бы ему выяснить, что значит быть правым. Поскольку он может апеллировать только к убеждениям, то, по всей видимости, он не располагает подобным методом.

Поставим вопрос иначе: будем считать, что нет никаких споров относительно *феномена* моральной жизни между этим интуитивистом и тем, кто считает, что нравственные убеждения суть просто чувства и установки. Этот второй может сказать, что дискутирующие по поводу нравственных проблем имеют разные установки или испытывают разные чувства по отношению к предмету дискуссии. Если интуитивист не сможет предложить никакого способа для различения правильных и неправильных убеждений, будет ли его теория сколько-нибудь заметно отличаться от точки зрения того человека, который рассуждает об установках и чувствах? Я не могу увидеть здесь разницы.

Возможно, интуитивист на это ответит, что интуиция или убеждения, к которым он апеллирует, суть не просто какие-то убеждения, которые есть у любого, но убеждения хорошо воспитанных в моральном отношении людей. Если это так, то один из наших диспутантов должен оказаться морально плохо воспитанным. Но какой из них? Нетрудно найти примеры различий между людьми, сформированными в разных системах культуры. Так, во многих общинах Индии мясоедение считается непра-