

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 10

Москва
2010

Ответственный редактор

доктор филос. наук, академик РАН *А.А. Гусейнов*

Ученый секретарь

кандидат филос. наук *О.В. Артемьева*

Рецензенты:

кандидат философских наук *А.А. Скворцов*

кандидат философских наук *О.П. Зубец*

«Теоретический» раздел 10-го выпуска «Этической мысли» включает, в частности, анализ современных дискуссий в экологической этике с точки зрения их влияния на философское понятие морали; исследуется проблема моральной оценки индивидуального действия; представлен историко-понятийный анализ терминов нравы, нравственность, рассматривается отношение к неправде в русской нравственно-религиозной философии второй половины XIX – начала XX вв. В историко-философской части анализируются концепции *summum bonum* в классическом утилитаризме, понятие страсти в моральной философии С.Кьеркегора, исследуются аргументы, подтверждающие или опровергающие оценку учения Льва Толстого как философского, определяется роль Декалога в русской катехической литературе XVII в. В разделе, посвященном анализу нормативно-прикладных проблем, рассматриваются препятствия для использования принципа меньшего зла в общественной практике, анализируются тенденции развития журналистской этики.

Содержание

ТЕОРИЯ МОРАЛИ

<i>Апресян Р.Г.</i> Морально-философский смысл дилеммы антропоцентризма и нонантропоцентризма	5
<i>Максимов Л.В.</i> К понятию «объект морали» (по мотивам эколого-этических дискуссий)	20
<i>Рогожа М.М.</i> Моральный поступок и моральное действие: критерии оценки	39
<i>Мясников А.Г.</i> «Нравы», «нравственность» и морально-правовой долг правдивости (логико-понятийный анализ).....	61

ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Артемьева О.В.</i> Интуитивизм в этике (из истории английского этического интеллектуализма Нового времени).....	90
<i>Гаджигурбанова П.А.</i> Summum bonum в классическом утилитаризме. Основные понятия утилитаристской моральной доктрины	114
<i>Кузьмина Т.А.</i> Мораль как страсть существования (Серен Кьеркегор).....	131
<i>Корзо М.А.</i> Толкование предписаний Декалога в рукописном катехизисе Симеона Полоцкого	156
<i>Гельфонд М.Л.</i> Л.Н. Толстой как философ: Pro et Contra	174

НОРМАТИВНАЯ И ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА

<i>Прокофьев А.В.</i> О практической приемлемости логики меньшего зла	189
<i>Назаретян К.А.</i> Журналистская этика: тенденции развития.....	213
Резюме.....	234
Summary	238
Об авторах.....	242

Table of Contents

MORAL THEORY

<i>Apressyan R.</i> The Moral-philosophical Implication of Anthropocentrism – Non-anthropocentrism Dilemma	5
<i>Maximov L.</i> Towards the Concept of ‘Subject of morality’ (Reasoning from Ecological-ethical Debate).....	20
<i>Rogozha M.</i> Moral Act and Moral Action: Valuation Criteria	39
<i>Myasnikov A.</i> ‘Morals’, ‘Morality’ and Moral and Legal Duty of Veracity	61

HISTORY OF MORAL PHILOSOPHY

<i>Artemyeva O.</i> Intuitionism in Ethics (from the History of English Ethical Intellectualism of the Modern Times).....	90
<i>Gadzhikurbanova P.</i> The Concept of Summum bonum in Classical Utilitarianism	114
<i>Kuzmina T.</i> Morality as a Passion of Existence (Søren Kierkegaard).....	131
<i>Korzo M.</i> Interpretation of Decalogue in Handwritten Catechism of Simeon Polotsky	156
<i>Gelfond M.</i> L.N.Tolstoy as a Philosopher: Pro et Contra.....	174

NORMATIVE AND APPLIED ETHICS

<i>Prokofyev A.</i> On the Practical Relevance of the Lesser Evil Logic	189
<i>Nazaretyan K.</i> Journalistic ethics: Development Trends	213
Summary	238
The Authors.....	242

ТЕОРИЯ МОРАЛИ

Р.Г. Апресян

Морально-философский смысл дилеммы антропоцентризма и не-антропоцентризма¹

Можно признать справедливым распространенное мнение, что появление прикладной этики в ее нынешней форме знаменует современный этап развития этики в особенном смысле, и более того, что прикладная этика является современной формой развития этики. И не то чтобы прикладная этика пришла на смену некоему, распространенному ранее типу этики, как в истории этики: на смену «этике добродетели» приходит «этика закона», а на смену ей – «этика личности». Все разновидности классической этики были этиками идеала, философски «чистого» представления о морали; они были обращены к совершенству личности. Не то чтобы современная теория морали развивается как прикладная этика, в форме прикладных этик. Но она определенно развивается через прикладные этики. В ориентации на прикладные проблемы проявляется изменение современной этикой своего отношения к практике. Этика проявляет более заинтересованное внимание к «действующей морали», к моральным дилеммам и контрверсиям. Она уже готова видеть в неоднозначности и «текучести» моральных обобщений не противоречивость морального мышления и слабость разума, а отражение подвижности и разнообразия реального морального опыта.

¹ Выражаю признательность Е.В.Тихоновой, Н.А.Хафизовой, Д.М.Манакову, С.А.Волковинскому за полемические вопросы и комментарии по первому варианту этой статьи, опубликованной на сайте информационной сети «Экологическая этика» (<http://www.econet.mrsu.ru/id9/post/24>).

Один из интересных примеров ресурсности этико-прикладных разработок для концепции морали, шире – моральной философии, дают дискуссии по поводу дилеммы антропоцентризма и нон-антропоцентризма в экологической этике. В этих дискуссиях определенно формируется новый образ морали. Но экологические этики, кажется, не придают этому особого значения. Характерный в этом отношении эпизод произошел на одной из недавних летних школ по экологической этике². Американскому профессору, патриарху экологической этики Холмсу Ролстону-мл. был задан вопрос о том, какие особые специальные этические проблемы возникают при рассмотрении глобального потепления? Это был типичный вопрос философского этика. Этику прикладному, даже такому маститому, как профессор Ролстон, нечего было ответить; вопросы такого рода вряд ли когда-либо его особенно занимали. Это философский этик озабочен главным образом развитием концепции морали и рассматривает любое этическое рассуждение как повод для обогащения понятия морали. А прикладной этик хочет разобраться в конкретной проблеме. Ради этого он использует наличные этические концепты. Или не использует, конструируя свои и не особенно заботясь о возможных эффектах для философского понимания морали.

В задачу прикладной этики, и экологическая этика не является исключением, не входит разработка концепции морали, тем более философской концепции морали. Однако в результате этико-экологического – шире, этико-прикладного, анализа может возникать необходимость ревизии отдельных этико-философских концепций, притом имеющиеся этические понятия могут подвергнуться изменению. Эта необходимость может осознаться и реализовываться самими этико-прикладными специалистами, но, скорее, эта работа выпадет на долю философов, сохраняющих понятие морали в сфере своей компетенции.

Теперь можно уточнить, что известное мнение, согласно которому современная этика развивается через прикладную этику, и верно, и неверно. Оно неверно в том отношении, что разработчиков прикладной этики в действительности не интересуют фило-

² Летняя школа проходила в июле 2008 г. под Москвой в рамках международного проекта «Экологическая этика в преподавании социальных и гуманитарных дисциплин» (при поддержке Фонда Сороса). См.: <http://www.ecoethics.mrsu.ru/arts/2/>

софские проблемы морали как таковой, вне ее предметных и профессиональных определенностей. Но оно верно в том отношении, что помимо экстенсивного развития исследований морали, в ее частных практических проявлениях, в этико-прикладных разработках происходит верификация общих этических представлений, способная воздействовать на философскую теорию морали.

Понимание этого возникло у меня в ходе этико-прикладных штудий, в которых сам я выступал, скорее, в роли критически-рефлексивного наблюдателя и транслятора, нежели инициативного разработчика, и эта позиция позволила мне разглядеть некоторые интересные для философской этики результаты этико-прикладных дискуссий. Мое внимание привлекла упомянутая выше дилемма *антропоцентризма* и *нон-антропоцентризма* и дискуссии вокруг нее.

В этико-экологических дискуссиях антропоцентризм, за редким исключением, предстает как ретроградная позиция. В антропоцентризме усматривается исток потребительского, меркантильного, хищнического отношения к природе, к планете Земля, обусловившего возникновение и углубление экологического кризиса и появление факторов, активно влияющих на драматическое, скорее всего, глобальное изменение климата. Такие выводы делаются при «сильной», условно говоря, версии антропоцентризма как позиции, согласно которой человек есть центр Вселенной и ее цель, а человек как «хозяин природы» противостоит всем известным формам жизни. В такой трактовке антропоцентризм предстал, например, в работах Д.Формана³ и К.Мэйна⁴. Есть и другая, «слабая» трактовка антропоцентризма как позиции, согласно которой точкой отсчета в отношении к природе как в целом, так и в частностях являются потребности и интересы человека. Единственно человек как существо, наделенное разумом и моралью, признается внутренней ценностью, или самооценностью.

В современных этико-экологических дискуссиях, особенно острых перед лицом углубляющегося экологического кризиса, уже принявшего, по всей видимости, необратимый характер, забываются действительные истоки антропоцентризма как мировоззрения и способа практического отношения к миру. Нередко критики

³ Foreman D. Confessions of an Eco-Warrior. N.Y., 1991. О Дэвиде Формане см.: <http://biospace.nw.ru/ecoethics/philosophers/foreman.html>

⁴ Manes C. Green Rage: Radical Environmentalism and the Unmaking of Civilization. Boston, 1990.

антропоцентризма усматривают одно из его воплощений в Библии и, соответственно, в иудео-христианском мировоззрении, которое противопоставляется так называемому «восточному» мировоззрению, с утверждаемой им гармонией человека и природы. Такой взгляд на иудео-христианскую традицию по меньшей мере неточен. Действительно, в Библии человек провозглашается «царем природы», призванным править над всем миром. Однако высшим авторитетом здесь является не человек, а Бог. Библейское мировоззрение, несомненно, теоцентрично. Вместе с тем, не следует забывать, что именно в рамках христианского, западного мышления получает развитие францисканство, с его идеалом любовного единства человека и всего прочего тварного мира. Не только Св. Франциск, но и такие мыслители, как, например, Паскаль, Швейцер, Вернадский, учившие о единстве человека и природы, были представителями (и носителями) западного христианского мышления. Истоки антропоцентризма следует искать в эпохе Возрождения, когда формируется идеал человека как самостоятельной, творческой, свободной и достойной личности. В этико-экологических дискуссиях антропоцентризм предстает чуть ли не философией алчного приобретательства и эгоцентризма. Между тем ренессансный идеальный человек это активный деятель, преобразователь природы, созидатель нового мира, творец красоты.

Однако у антропоцентризма есть и другие черты, которые были проблематизированы в современную эпоху. Основной недостаток антропоцентризма его критики справедливо находят в том, что здесь только люди оказываются объектами моральной обязанности и только благо людей (которое может пониматься так или иначе – в соотношении с наличными или перспективными интересами) является критерием оценки действий в отношении природы и других живых существ. Мера справедливости вмешательства в природу ставится в зависимость от того, какое влияние оно оказывает на человека; последствия же для самой природы как таковой во внимание могут не приниматься. В этом усматривается этическая ограниченность антропоцентризма.

Антропоцентризм не обструктивен непременно экологической этике, этике охраны окружающей среды, этике защиты животных и т. д. Однако и забота об окружающей среде, и сохранение дикой природы, и защита животных предстают как некие средства по отношению к более высокой цели, в качестве которой признается толь-

ко человек, человечество. Классический пример мы находим в лице И.Канта, который в свойственной ему манере довел антропоцентризм до логической полноты. Кант решительно выступал в защиту животных, против причинения им неоправданных, а тем более жестоких страданий. Он твердо считал мучение животных аморальным, – но считал он так не потому, что животные страдают, а потому, что мучение животных приводит к нравственному огрублению человека.

Экологическая этика в своих доминирующих тенденциях развивается на ином ценностном фундаменте. Именно в экологической этике утверждается новое ценностное видение мира, в котором человек более не считается тем существом, интересам которого следует отдавать приоритет, к кому только и следует относиться не только как к средству, но также как к цели, кто исключительно самоценен. Эту парадигму можно было бы считать своеобразным выражением антропоцентризма, модифицированного с пониманием того, что *устойчивое* развитие человечества невозможно вне биосферы Земли, если рассматривать устойчивое развитие человечества как высшую ценность и главную цель. Однако в экологически ориентированном моральном мышлении происходит ценностная трансформация, заключающаяся в кардинальном изменении взгляда на то, кто обладает моральным статусом, и это изменение является поворотным для этики.

Знаменательна тенденция расширения круга объектов, надеваемых моральным статусом. Первым из тех, кто высказал мнение, что не только люди обладают моральным статусом, был английский философ Дж.Бентам. Критерий чувствительности к переживанию боли стал решающим в признании обладающих такой чувствительностью существ в качестве объектов моральной ответственности. Такой подход получил название *патоцентризма*⁵. Существа, способные к переживанию боли, имеют цели, и объективно явля-

⁵ В англоязычной литературе не реже используются тождественные понятия: «painism» (болечувствительность), предложенное в 1970 г. Р.Райдером (см.: *Ryder R.D. Painism: Ethics, Animal Rights, and Environmentalism.* Cardiff, 1991) и «sentientism» (чувствительность), предложенное в 1980 г. Э.Линзи (см.: *Linzey A. Moral Education and Reverence for Life // Humane Education: A Symposium / Ed. D.A.Paterson. L., 1981. P. 117–125*). Райдер настаивает на предпочтительности им предложенного термина, имея в виду, что именно способность испытывать боль, а не любая чувствительность является основанием для морального отношения к субъекту чувствительности. См.: *Ryder R.D. Painism // Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare / Ed. M.Bekoff with C.A.Meaney. Westport, 1998. P. 269–270.*

ются носителями интересов. Поэтому они ценны сами по себе, что и обуславливает их моральный статус. Выделение такого основания для признания чьего-либо морального статуса представлял собой решительный поворот в этическом и моральном мышлении, причем сразу по нескольким позициям. Во-первых, моральный статус не связывается более с некоторыми исключительными способностями, такими как рациональность, речь или культура (как это выразил по-своему Бентам, главный вопрос при определении чьей-либо моральности состоит не в том, могут ли они рассуждать, а в том, могут ли они переживать боль). Во-вторых, моральный статус не сводится к моральным правам, в традиционном, «человеческом» их понимании, как правам, осознаваемым и сознательно реализуемым личностью в организованном коммуникативном пространстве взаимосвязности прав и обязанностей. В-третьих, моральный статус не считается обусловленным моральностью индивида, понимаемой как способность быть независимым, осуществлять свободный выбор, принимать на себя ответственность.

Развивая эту линию, американский философ К.Гудпастер настаивает на том, что все живые существа обладают моральным статусом. Их моральный статус обусловлен тем, что они могут быть объектами морального признания, или «морально значимыми». Для обозначения этого статуса Гудпастер предложил термин «моральная значимость» (*moral considerability*)⁶, указывающий на то, что моральный статус кого-либо определяется *лишь тем*, что его обладатель является потенциальным или реальным объектом чьей-либо ответственности. Другой американский автор, М.Бемстейн, определяет моральную значимость еще шире: «Если мы можем поступать правильно или неправильно по отношению к некоему индивиду, значит этот индивид достоин... нашего этического внимания (*consideration*)»⁷. Рамки данного обсуждения не предоставляют возможности для дополнительного анализа теоретических и методологических характеристик данной трактовки моральности и оснований, по которым ее следует считать биоцентристской; однако стоит отметить, что правильное и неправильное при таком

⁶ См.: *Goodpaster K.E. On Being Morally Considerable // The Journal of Philosophy. 1978. Vol. 75. P. 308–325.*

⁷ *Bemstein M. On Moral Considerability: An Essay on Morally Matters. N.Y.–Oxford, 1998. P. 3.*