

ΜΟΡΑΛΗΝΑ ΤΕΟΡΙΑ

Α.Α.Γυσειννν

Цели и ценности: как возможен моральный поступок?*

Вынесенный в заглавие и составляющий основной предмет данной статьи вопрос «как возможен моральный поступок?» можно было бы уточнить следующим образом: «Возможен ли синтез этических теорий Аристотеля и Канта?». Он мне представляется основным вопросом современной европейской этики, которая несомненно является послекантовской, имея в виду то обстоятельство, что этика, выражаясь фигурально, в течение очень длительного времени питавшаяся главным образом блюдами аристотелевского меню, в последние два столетия пыталась привыкнуть к суровой пище, приготовленной на кенигсбергской кухне.

Кант полагал, что поступок приобретает моральное качество только тогда, когда он совершается ради долга, из-за одного лишь уважения к моральному закону, и предложил формулу (знаменитый категорический императив) для установления того, может ли лежащая в его субъективном основании максима воли считаться таковой или нет. Кант сводил моральность поступка к его законосообразной форме, акцентированно противопоставлял ее тому, что определяет своеобразие поступка, его частное, отличительное содержание. Однако не существуют и в принципе не могут существовать человеческие поступки, которые состояли бы из одной формы, тем более всеобщей формы, и были

* Статья написана в рамках исследования, поддержанного Российским гуманитарным научным фондом, грант № 00-03-00135.

лишены конкретного материального содержания. И это хорошо понимал сам Кант, признававший, что моральный закон есть факт чистого разума и в опыте нельзя найти ни одного примера, когда бы он точно соблюдался¹. Позиция Канта в данном вопросе была другим (противоположным) полюсом и одновременно логическим завершением длительного процесса философских размышлений, начавшихся с утверждения Аристотеля, согласно которому моральный (добродетельный) поступок, поскольку он всегда существует в материи частных обстоятельств, в единственности (неповторимости) его места и времени точно так же, как и в единственности индивида, совершающего этот поступок, не поддается общему определению — он всегда равен самому себе. Так, согласно Аристотелю, нет внешних правил, признаков и процедур, которые позволили бы объективно удостовериться, является или нет тот или иной поступок справедливым (правосудным) и благоразумным (это относится и к другим добродетелям); всякий, кто желает до конца проникнуть в природу справедливого и благоразумного поступка, неизбежно придет к такому пункту, когда он вынужден будет признать, что это есть поступок справедливого и благоразумного человека, а справедливый и благоразумный человек есть человек, который ведет себя справедливо и благоразумно².

По Аристотелю, есть моральные поступки, но нет общего морального закона. По Канту, напротив, есть моральный закон, но нет моральных поступков. И Аристотель, и Кант исходили из одинакового взгляда на функциональное назначение морали — они связывали ее с сознательной, разумно-целесообразной деятельностью человека и видели в ней такой предел этой деятельности, который является, говоря словами Аристотеля, ее высшим, последним пределом, обладает, говоря теперь словами Канта, абсолютной необходимостью. Для Аристотеля таким пределом являлась самодостаточность конкретных поступков, для Канта — их всеобщая и общезначимая законосообразная форма. Эти позиции являются очевидным образом односторонними. Добродетельность индивида не может сводиться к его самодостаточности, ибо поступки, которые составляют материю добродетельности, выводят индивида в мир людей и потому они должны быть самодостаточными не только для того, кто их совершает, но и для тех посторонних, кого они касаются. Поступки в этом случае не могут быть равны каждый самому себе, они должны равняться еще и чему-то третьему. Их самодостаточ

ность должна быть удостоверяемой, что невозможно сделать без общих определений. Поиски общих обязывающих определений, на которые направила свои усилия послеаристотелевская этика, в конечном итоге завершились кантовским безусловным нравственным законом, существующим совершенно автономно, до, независимо и даже вопреки конкретным поступкам. Стремление найти принцип добродетельных (моральных) поступков привело к тому, что остался один принцип без самих поступков.

Позиция Аристотеля в лучшем случае обосновывала долг индивида перед самим собой, позиция Канта — его долг перед человечеством. Но ни долг индивидуального счастья, ни долг абстрактной человечности еще не есть моральный долг. Он становится таковым только в качестве долга перед ближними. Мораль говорит о моем долге перед Иваном, Петром, Сидором, который определяется не тем, что они мои родственники, друзья, коллеги, земляки, сограждане и т.д., а только тем, что они люди и как таковые обладают внутренним достоинством, сами по себе, до, помимо и независимо от каких-либо обобщающих характеристик достойны уважения — долге, который не только не предшествует конкретному Ивану, Петру, Сидору, а, напротив, так связан, соединен с каждым из них, что только благодаря ему Иван становится Иваном, Петр становится Петром, Сидор становится Сидором, перестает быть статистической, внешне исчисляемой величиной, а приобретает собственное имя, единственность. Подходя к вопросу с другой стороны, можно сказать, что мораль говорит о моем долге человечности, долге перед человечеством, но не вообще, не в виде тупой приверженности какому-то единому абстрактному принципу, а в лице этого конкретного Ивана, Петра, Сидора. Мораль соединяет, приравнивает то, что ни по каким законам чувственного мира и мира рассудка соединено, приравнено быть не может — человечество и человека, всеобщий закон и единичный поступок. У индивида нет никакого органа, который осуществлял бы такой синтез, нет органа морали. Мораль сама есть орган индивида, порождающий поступки, которые не изолируют его от других охваченных этими поступками индивидов, а соединяют с ними, т.е. морально законосообразные поступки. Речь идет о поступках, которые, оставаясь поступками, в качестве поступков и не вообще поступков, а поступков данного индивида в данных обстоятельствах, т.е. в их единственности, совпадают с законом, не подвоятся под закон, не освящаются законом, а именно со

впадают с ним, совпадают с такой полнотой, что вне закона нет и этих поступков, как и закона вне них. Что это за поступки и как они возможны — вот вопрос, на который мы не находим ответа ни у Аристотеля, ни у Канта и на который нельзя ответить без опоры и на того, и на другого, без их синтеза.

* * *

Для ответа на этот вопрос необходимо было отказаться от взгляда, согласно которому этика рассматривалась как продолжение теории познания, а мораль — как господство взвешивающего разума над стихией природных аффектов. Именно такого взгляда придерживались и Аристотель, и Кант, хотя и тот, и другой сталкивались при его обосновании с непреодолимыми трудностями. Манифестируя свою приверженность гносеологизму, Аристотель сказал слова, которые впоследствии отлились в крылатую фразу: «Платон мне друг, но истина дороже»³. Правда, он не сказал, почему она *дороже*. И, самое главное, что значит дороже? Куда отнести это «дороже» — к области истины или к области дружбы? Сделав свой выбор в пользу истины, Аристотель на самом деле не вышел за рамки логики дружбы, он лишь предпочел одного друга (истину) другому (Платону). Поразительный, по-своему даже курьезный, историко-философский факт состоит в том, что утверждение, отдающее приоритет гносеологии перед этикой, само имеет этический, а не гносеологический статус. Нечто подобное — выход за методологию гносеологизма, осуществленное в рамках самого гносеологизма — мы наблюдаем и в случае Канта.

Кант стремился философский взгляд на мир привести в соответствие со строго научным взглядом на него, но при этом столкнулся с непреодолимыми в пределах теоретического разума трудностями. В основе философии Канта лежит разделение мира на субъект и объект, которое осуществляется в познавательном акте, учреждает сам познавательный акт и существует через него. Человек является субъектом в качестве мыслящего, разумного существа. Но это означает, что предметный мир, который описывается наукой, становится предметом нашего знания, хотя и является объективным, тем не менее не исчерпывает объективной реальности (если бы он исчерпывал ее, тогда было бы непонятно, откуда берется субъект познания, само позна

ние). Это — познавательно осваиваемое бытие, бытие теоретического разума, которое Кант назвал феноменальным миром. За ним находится объективная реальность в собственном смысле слова, ноуменальный мир вещей в себе (или самих по себе). Это есть уже бытие в философском смысле слова, бытие как самая общая характеристика вещей, настолько общая, что она ничего не прибавляет к их пониманию (знаменитый пример Канта, что сто талеров в кармане по своим свойствам ничем не отличаются от ста талеров в уме). Теоретический разум говорит, что мир вещей в себе существует, он, собственно, и постулирует этот мир, но он не говорит, что собой представляет этот мир. Ноуменальный мир есть умопостижимый, умоконструируемый (и в этом смысле выдуманный) мир. О нем не может быть никакого знания, это — «ничто знания». Полагаемый, постулируемый теоретическим разумом ноуменальный мир является в то же время пределом теоретического разума. У человека нет познавательного доступа к нему. Более того, для целей познания, для теоретических целей он ему и не нужен. Человек тем не менее укоренен в ноуменальном мире, но в качестве практически-разумного существа. Он сам есть вещь в себе постольку, поскольку практически руководствуется ноуменальными законами, которые он не может постичь теоретически, т.е. обладает автономией воли. Как это так получается, что чистый теоретический разум становится практическим и совершенно нелепая с научно-теоретической точки зрения причинность из свободы оказывается работающим фактором разумного существования — это, по мнению Канта находится за пределами нашего понимания⁴. Бытие, поскольку оно тождественно свободе, есть всего лишь постулат практического разума. Философия как учение о практических законах, законах свободы оказывается одновременно установлением границ познания. Не в том смысле, что есть нечто запретное или недоступное научному познанию — в пределах опыта полномочия науки абсолютны, а в том смысле, что есть нечто более ценное и важное, чем познание и наука. Такие выводы содержались в философии Канта, хотя сам он, соблюдая в высшей степени похвальную научную добросовестность и человеческую осторожность, их не сделал, уподобившись в этом отношении Колумбу, который открыл Америку, но до конца жизни пребывал в иллюзии, будто открыл то, что искал — новый путь в Индию.

Этику традиционно называют практической философией, не всегда давая себе отчет в обзывающем значении этого определения. Она является практической философией в том смысле, что представляет собой выход философии в практику. Ее цель, как обозначил еще Аристотель, — «не познание, а поступки»⁵. Это значит, что адекватное исследование морали есть ее исследование в контексте человеческой деятельности.

Деятельность человека имеет целесообразный характер, протекает сообразно цели. Ее причиной, организующим основанием является цель, идеально задающая тот результат, который еще предстоит достичь в процессе деятельности. У Маркса есть замечательное сравнение архитектора с пчелой: пчела своим искусством построения восковых ячеек может посрамить иных архитекторов, но даже самый плохой архитектор отличается от наилучшей пчелы тем, что прежде, чем строить ячейку в предмете, он заранее строит ее в голове⁶. Если рассуждать в терминах причины и следствия, то человеческая деятельность переворачивает природный порядок их соотношения: здесь следствие предшествует причине и порождает ее. Цель есть причина наоборот, не причина, «из-за чего» проистекают те или иные действия, а причина, «ради чего» они предпринимаются. Соответственно то, что в логике физического детерминизма должно было бы быть причиной, в человеческой деятельности оказывается следствием и именуется средством. Средство есть сама деятельность в ее предметности, поскольку она управляется и направляется целью. Цель и средство (средства) — соотносительные понятия. Лежащая на земле палка является просто палкой. Она становится средством тогда, когда человек решает воспользоваться ею, чтобы сбить висящее на дереве яблоко. Желание сбить висящее на дереве яблоко является просто желанием, игрой воображения. Оно становится целью тогда, когда человек берет лежащую на земле палку для того, чтобы осуществить это желание.

Этический анализ целесообразной деятельности, призванный установить, в какой мере она может быть нравственной, сводится к двум основным вопросам: а) откуда берутся цели деятельности, или, говоря точнее, могут ли они быть вменены в вину действующему индивиду и б) какие конкретные цели являются нравственными.

* * *

Ответ на первый вопрос прямо связан с выяснением соотношения целей и средств. Если деятельность человека кардинально отличается от физических процессов и поведения животных в той части, в какой она управляется целями, то она полностью совпадает с ними в той части, в какой она пользуется средствами. Целесообразная деятельность, рассмотренная в аспекте средств, протекает в веществе природы и по ее законам. Палка, намеренно запущенная вверх, чтобы сбить яблоко, подчиняется тем же законам механики, каким она подчиняется, когда лежит на земле, или когда ее уносит куда-нибудь ветром; человек, бросивший вверх палку, есть не больше, чем физическое тело. Вопрос о свободе человека в выборе целей, а тем самым и вменении этих последних ему в вину, сводится к вопросу о том, насколько цели автономны по отношению к средствам.

Цели становятся целями только тогда, когда они могут быть переведены на язык средств, трансформированы в конкретные материальные действия. В противном случае они — не цели, а что-то другое (мечты, фантазии, научные обобщения и т.п.). Это означает, что они зависят от средств, и приобретают свое качество целей только тогда, когда уже имеются в наличии средства их осуществления. Все дело, следовательно, заключается в том, чтобы точно знать и правильно рассчитывать средства. Средства подбираются адекватно цели. Но это вовсе не означает, что цели можно редуцировать к средствам и полагать, будто люди действуют разумно только тогда, когда они ставят перед собой осуществимые цели. Такое утверждение по сути дела сводит целе-средственный тип связи человеческой деятельности к причинно-следственной связи природы. Ориентация на реалистичность целей как условие соответствия средств целям означает, что мы сами цели ставим в зависимости от средств, т.е. отказываемся от целеполагания как причинности «наоборот» или в лучшем случае считаем его простой видимостью, уподобляя человека в этом случае фокуснику, который вытаскивает из-за пазухи кролика, которого он заранее туда спрятал. Положение, согласно которому для того, чтобы достичь цель, нужно ставить достижимую цель, верно само по себе хотя бы в силу его тавтологичности, не является ответом на вопрос о том, как обеспечить соответствие средств целям. Оно говорит о том, что цели должны соответствовать средствам, т.е. возвращает цели на то самое место следствий, которое они занимают согласно законам природы.

