

АЛЕКСЕЙ ЧЕРНЯК

Обоснование морали и моральный релятивизм

Под обоснованием морали могут подразумеваться и подразумеваются разные вещи. Трудности начинаются уже с определения понятия морали; оно включает дескриптивный и нормативный аспекты. В дескриптивном смысле под моралью обычно подразумевают одно из двух или оба вместе: код или принципы поведения, предлагаемые обществом или социальной группой своим членам, или код или принципы поведения, принимаемые индивидом в качестве своего руководства поведением¹. Основная проблема дескриптивных определений состоит в том, что они вынуждены отталкиваться от конкретных моральных установок и предпочтений, а следовательно, решать проблему их универсализации. Отсюда — дилемма: либо та мораль, которую данное определение описывает в первую очередь, и является универсальной, либо верен моральный релятивизм, т.е. концепция, согласно которой нет универсальной морали, а есть столько моралей, сколько может быть обществ, социальных групп или даже индивидуальных предпочтений. В первом случае любое поведение, не согласующееся с описываемой моралью, может интерпретироваться как аморальное и, соответственно, скорее всего, это означает, что дескриптивное определение накладывает вполне определенные ограничения на содержание морали; но при этом вопрос обоснования морали принимает вид вопроса об условиях универсализации данной морали. Во втором случае дескриптивное определение как будто не налагает содержательных ограничений на то, что считать, а что не считать моралью, но делает проблематичной саму задачу обоснования морали, так как существующие разногласия могут

¹ Ср., например, такое популярное дескриптивное определение морали: мораль есть руководство поведением, которое индивид а) воспринимает как пересиливающее любое другое и б) хочет, чтобы было принято всеми (*Hare R. M. Moral Thinking. N.-Y.: Oxford University Press, 1981*).

трактоваться как свидетельство несоизмеримости принципов, фактически руководящих индивидуальным поведением в разных социокультурных условиях и исторических обстоятельствах.

Нормативные определения, в свою очередь, говорят об универсальной морали, которая должна быть руководством поведения любого разумного члена общества, но на деле может не быть принята никем и не предлагаться ни одним из существующих обществ и ни одной из социальных групп. Очевидно, в этом случае проблема обоснования морали может иметь вид вопроса о реализуемости морали в нашем мире. Кроме того, поскольку в рамках нормативного подхода существуют явные разночтения относительно оснований определения универсальной морали, постольку с повестки дня не сходит вопрос обоснования собственно этической концепции, предлагающей такую универсальную мораль, против альтернативных ей теорий.

В современной философии морали между тем вопрос обоснования морали часто ставится в эпистемологическом ключе, т.е. как часть вопроса о возможности морального знания². Такая постановка вопроса подразумевает, что обоснованию подлежит, прежде всего, возможность иметь моральное знание в строгом смысле, т.е. в виде истинных обоснованных убеждений. В этом случае устранение имеющихся моральных разногласий могло бы опираться на твердое основание универсального стандарта обоснования морального знания³. Однако разработка такого стандарта сталкивается с трудностями, фундаментальность которых видна уже из истории эпистемологических споров⁴. Но для морали дело еще осложняется сомнением в самой возможности морального знания как такового: основное содержание морали, будучи сформулировано

² Где под моральным знанием, конечно, понимается не знание, являющееся хорошим или приемлемым с точки зрения какой-либо морали, а знание о том, что есть хорошо и что есть плохо, что можно, что нельзя, а что следует делать с моральной точки зрения. Можно также сказать, что в некоем минимальном практическом смысле это — способность носителя такого знания отличать добро от зла, а в более строгом смысле — его способность объяснить другим, почему определенные поступки благи, а другие — дурны.

³ Естественно ожидать, что если имеет место подлинное разногласие и если только одна из спорящих сторон выражает моральное знание, то противоположная позиция легко может быть дисквалифицирована как просто ошибочная.

⁴ Среди них: проблема баланса между дескриптивным и нормативным подходами (так называемая дилемма эпистемолога), проблема регресса обоснования, спор между интерналистами и экстерналистами, фундаменталистами и приверженцами когерентистской концепции эпистемического обоснования и другие. Экспозиция многих фундаментальных проблем теории познания дана в работе *Chisholm R. Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1966 и других изданиях; см. также: *Gettier E. 'Is justified true belief knowledge?' // Analysis*. 1963. N 23 (6). P. 121–3; *Alston W. P. Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989; *BonJour L. The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985; *Goldman A. I. Epistemology and Cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.

эксплицитно, имеет вид предписаний — императивов, рекомендаций, пожеланий и т.п.⁵ — т.е. высказываний, использующих такие понятия, как «должно», «следовало бы», «хорошо бы», «нельзя» и других, связь которых с реальностью не очевидна. Поскольку неясно, чем определяются существенно моральные значения этих понятий, и, в частности, являются ли эти значения дескриптивными, неясно, соотносима ли мораль с какими-то фактами, а, следовательно, имеют ли ее положения истинностные значения⁶. Кроме того, существующие моральные разногласия показывают, по меньшей мере, что люди могут иметь разные моральные убеждения в зависимости от их воспитания, культурной среды, исторической эпохи и т.п. Этот факт можно трактовать как в том смысле, что некоторые условия жизни людей и обстоятельства препятствуют получению людьми правильных моральных убеждений (т.е. в пользу универсальности морали), так и в том смысле, что сама идея правильности моральных убеждений должна учитывать существующие зависимости содержания морального знания от способов и условий его получения (т.е. в пользу морального релятивизма). Во втором случае проблема моральных разногласий приобретает самостоятельную значимость, так как, если моральный релятивизм — верная концепция, эти разногласия просто не могут быть устранены ссылкой на какой-либо стандарт морального знания, поскольку любое моральное убеждение в этом случае может и должно быть признано выражающим знание, если для него имеется соответствующий культурный контекст⁷.

Предположим, что моральный релятивизм верно описывает ситуацию: если истинно, что нет универсального стандарта морального знания, можно ли рассчитывать иметь какой-либо общий стандарт устранения моральных разногласий посредством обоснования? Осмысленно было бы искать такой стандарт в условиях рационального выбора

⁵ Иногда все сводят только к императивам.

⁶ Юм, как известно, считал, что утверждения долженствования не выводимы из утверждений фактов. Но если мораль не основывается на опыте, то как мы знаем что-то о добре и зле и т.п. вещах? Такая позиция порождает скептицизм в отношении того, что мораль говорит нам что-то о положении дел в мире. Кант и Мур — каждый по-своему — старались доказать, что моральное знание возможно на иных, не эмпирических, основаниях; многие другие (особенно в XX веке) пытались все же показать, что моральное знание имеет дескриптивное значение и выражает факты, относящиеся к естественному ходу вещей (а не какие-то сверхъестественные факты). Но ни одно из решений не преодолевает скептицизм, опирающийся на несовместимость следующих положений: 1) знание в строгом смысле есть описание истинного положения вещей, 2) нечто может быть истинным или ложным, только если имеет достаточные априорные или эмпирические основания, 3) высказывания морали не выводимы из опыта, следовательно — не имеют достаточных эмпирических оснований, 4) мораль не является истинной *a priori*, поскольку для любой универсальной моральной интуиции может найтись другая, не менее универсальная интуиция, противоречащая данной (по крайней мере, такая возможность не исключена никаким основательным аргументом).

⁷ Если оно было получено обычным для этой культурной традиции путем.

морали или бытия моральным в целом. Но в этом случае то обстоятельство, что индивид демонстрирует свою приверженность или поддержку определенным моральным установлениям, надо трактовать как следствие некоего факта выбора (осознанного или нет) индивидом этой морали среди возможных альтернатив (о которых он, само собой, мог и понятия не иметь, когда усваивал нормы морали и принцип моральной ответственности). Однако вопрос о том, есть ли такая универсальная рациональность, относительно которой любой выбор, включая выбор морали, может быть достоверно оценен как обоснованный или нет, представляет собой не меньшую сложность, чем вопрос о существовании универсального условия знания. Кроме того, не все, вероятно, согласятся, что выбор морали (если исходить из его возможности) вообще уместно рассматривать по аналогии с рациональным выбором⁸.

В этой связи правильнее, пожалуй, будет поставить вопрос об обосновании морали не как вопрос обоснования морального знания и не как вопрос обоснования индивидуального выбора, а как вопрос обоснования системы моральных установлений. Существование морали связывают с выполнением различных функций⁹. Можно различить между двумя видами таких функций. Одни соотносят мораль с ценностями, так сказать, внешними по отношению к самой морали в том смысле, что выполнение такой функции является важным для оценки морали с той или иной точки зрения, но не является условием существования самой этой морали или ее реализации в качестве системы принципов, руководящих поведением индивидов. Другие, напротив, существенны для самого существования или реализации морали. В этой связи вполне уместно будет утверждать, что *ceteris paribus* факторы, отвечающие за реализацию морали, имеют вес в обосновании морали как одной системы среди многих, которые могут или могли бы быть реализованы в тех же условиях, т.е. даже в том случае, если моральный релятивизм в целом верен¹⁰.

⁸ Трудно, в самом деле, описывать, например, поведение ребенка, стремящегося подражать взрослому, берущему на себя те или иные обязательства, как его выбор следовать этим обязательствам.

⁹ Иногда мораль объясняют, приписывая ей те или иные функции; но даже если наличие у морали определенных функций не объясняет природу морали, оно говорит кое-что о ее роли в жизни людей и обществ.

¹⁰ Конкретизация морали осуществляется через разного рода отношения, делающие данную мораль собственным достоянием индивидов и через это общественным достоянием с определенным набором функций или, можно сказать, с определенной ролью относительно этих индивидов или этого общества. Учитывая, что редко бывает, когда индивид сам выбирает себе мораль по душе, и что об обществе в целом сказать, что оно выбирает мораль, можно лишь метафорически, подразумевая, что, возможно, есть какая-то связь между тем, как именно устроено это общество, какое мировоззрение и идеалы оно пропагандирует, и тем, какова его мораль, правильное будет говорить об обществе и составляющих его индивидах, равно как и о

В этом случае обоснование морали будет иметь вид установления сравнительного потенциала ее реализации и функциональности¹¹ в неких данных условиях¹². О каких условиях реализации здесь идет речь? Главным среди них, очевидно, является наличие некоего конкретного объединения индивидов и его социальной организации, позволяющей говорить об этом объединении как об определенном типе социума или обществе. Среди других условий стоит упомянуть важнейшие типы взаимодействий с окружающим миром, влияющие на устройство общества и изменения в нем, а также, вероятно, определенные личностные различия, характеризующие разные типы индивидов, объединенных в социум, если эти различия способны сказаться на ходе реализации морали в данном социуме. Идея реализации предполагает, что мораль является реальной, действующей силой, а следовательно, что она имеет определенное *каузальное* влияние в мире, будучи реализована. В самом деле, если некий индивид *x* стремится, например, избежать того, чтобы в результате его действий имело место некое положение дел *a*, то для приписывания морального руководства поведением *x* в отношении *a* требуется, чтобы это поведение можно было объяснить ссылкой на моральные основания *x* или моральные характеристики *a* как одни из причин этого поведения. Но представим себе, что мы хотим узнать, какова роль некоего морального принципа в жизни некоего индивида, и выясняем, что осознание важности этого принципа является непосредственным мотивом поведения данного индивида всякий раз, как он о нем думает; но при этом, например, в силу того, что он оперирует слишком общей формулировкой принципа, а также в силу индивидуальных особенностей личности, он не в состоянии отличить конкретные результаты его действий, согласующиеся с тем, что этот принцип говорит, от тех, которые с ним не согласуются. Сочтем ли мы такую мотива-

соответствующих социальных институтах, как о *реализаторах* морали, а о связи между системой морали и обществом — как о *реализации* морали.

¹¹ Под потенциалом реализации можно понимать как общий или совокупный потенциал, т.е. *все*, что может дать обществу данная мораль, так и некие параметры реализации, относительно которых последующий вклад данной морали в жизнь данного общества может быть оценен как более или менее успешный, в зависимости от усиления или ослабления зависимости жизни общества от этой морали. Здесь термин «потенциал реализации» обозначает как раз начальные параметры реализации, а «функциональность» — то, насколько мораль может, будучи в целом реализована, *продолжать* быть руководством поведением индивидов в данных условиях.

¹² Этот подход вовсе не поддерживает моральный релятивизм против универсализма. Да, он вполне согласуется с представлением о том, что мораль имеет социальную природу, но он не исключает также возможности существования единственной системы морали. Даже если она — единственная, мы вправе ставить вопрос о ее обосновании так, как он здесь поставлен: а именно как вопрос о том, способна ли эта мораль выполнять свою роль в том или ином обществе, руководить людьми, живущими в той или иной социокультурной, политической и т.п. обстановке.

ционную силу морального принципа соответствующей тому, чем он должен быть для индивида в качестве полноценного руководства его поведением? Наверное, вряд ли. От полноценного агента морали мы хотим, чтобы не только его поведение, но и его восприятие ситуации, оценки, отношение к жизни и т.п. были определенным образом обусловлены его моралью, иначе говоря — чтобы именно данная мораль (его мораль) была источником его морального чутья и морального сознания. Это, в свою очередь, предполагает определенную роль морального знания: именно оно должно быть единственным источником приписывания вещам соответствующих моральных свойств и формирования соответствующих оценок, отношений и в конечном счете форм поведения, для того чтобы можно было связать каузальную роль индивидуальных моральных установок или предпочтений с определенной системой морали (той, обоснование которой под вопросом).

Таким образом, для любых данных системы морали и условий реализации можно сформулировать общее требование, выполнение которого необходимо, чтобы можно было приписывать данную мораль в качестве руководства поведением членов данного общества. Его можно назвать требованием *каузальной эффективности* морали: мораль каузально эффективна постольку, поскольку поведенческие, оценочные, перцептивные и другие установки предполагаемых реализаторов (индивидуальных и коллективных членов общества) обусловлены наличием у них соответствующего морального знания¹³, где «обусловленность» означает, что соответствующие поведенческие свойства отсутствовали бы у индивида, если бы он не имел соответствующего морального знания¹⁴.

¹³ Здесь ссылка на моральное знание не обязывает к принятию определенной психологии морали, а именно к утверждению, что моральное поведение должно основываться на обоснованных истинных моральных убеждениях, и, соответственно — к постановке эпистемологического вопроса. Под моральным знанием здесь подразумевается то общее, что объединяет систему морали, нормы морали, предлагаемые обществом и соответствующие индивидуальные руководства поведением, независимо от того, в каком виде оно представлено в каждом случае. Но если вообще отказать людям в том, что их способность быть моральными основывается на знании (какого-либо вида) о добре и зле, о том, что можно делать, чего делать нельзя и к чему следует стремиться, как жить и т.п., то эта наша способность утратит свою существенную связь с институтом моральной ответственности. Или, по-другому: этот институт и все соответствующие практики потеряют главный источник своей легитимности: а именно представление о том, что авторство поступка влечет за собой ответственность за него. Ведь подлинное авторство невозможно без знания того, что ты делаешь, даже если это знание не равно непосредственному осознанию или мотивированности соответствующим правильным рассуждением.

¹⁴ Самое важное в понятии эффективной зависимости, что следует здесь иметь в виду, это то, что эффективность предусматривает двустороннюю зависимость между типами свойств: физическим и нефизическим (в данном случае моральным), так что ни одного из них самого по себе не достаточно для соответствующего каузального эффекта (в данном случае, морального или аморального поведения). В филосо-

В соответствии с определением и с учетом того, что в обществе и в его взаимодействии с окружением постоянно происходят какие-то изменения, относительная каузальная эффективность¹⁵ морали будет зависеть от того, как и в каком объеме в данных условиях реализации сохраняется соответствующее моральное знание. Под сохранением знания могут подразумеваться разные вещи: так, моральное знание может, вероятно, сохраняться и при этом практически не играть никакой руководящей роли в жизни членов общества. В этом случае, очевидно, даже максимальные показатели сохранения морального знания не могли бы свидетельствовать о каузальной эффективности в требуемом здесь смысле (ведь причины сохранять знание в таком виде могут быть разные¹⁶). Таким образом, в качестве критерия каузальной эффективности морали условие сохранения морального знания нуждается в дополнении: оно должно сохранять не только свое содержание, но и свою каузальную роль. А это может быть обеспечено, только если источник передаваемого знания, во-первых, обладает этим знанием *и* является агентом данной морали (т.е. ее установления руководят в некой достаточной степени¹⁷ его поведением), а во-вторых, имеет достаточное влияние на того, кому знание передается — достаточное для того, чтобы знание было не только воспринято, но воспринято как имеющее совершенно определенную значимость (такую же, какую оно имеет для источника); а это, согласно первому условию — тот тип значимости, который соответствует руководству индивидуальным поведением¹⁸.

фии проблема каузальной эффективности в основном обсуждается в связи с психофизической проблематикой; см., например: Davidson D. *Mental Events // Davidson D. Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 207–25; Kim J. *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation*. MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2000. Я полагаю, что постольку, поскольку проблема в целом может быть решена для какого-либо вида нефизических свойств (например, для ментальных), то она по аналогии может быть решена и для моральных свойств; см. в этой связи: Черняк А. З. К вопросу о каузальной эффективности ментальных свойств (в печати).

¹⁵ «Относительная», так как эти показатели зависят от неких данных условий реализации. В этом отношении под абсолютной каузальной эффективностью уместно понимать совокупные или же средние показатели каузальной эффективности относительно всех возможных или всех данных условий реализации. Далее, в тексте будет идти речь именно об относительной каузальной эффективности.

¹⁶ Например, чисто познавательный интерес или даже праздное любопытство.

¹⁷ Должна ли эта степень быть максимальной, исключающей общее влияние (речь не идет о конкретной мотивации) со стороны альтернативных источников — отдельный вопрос.

¹⁸ Такого рода влияние само может иметь разную природу: оно может обеспечиваться социальным статусом индивида или его личностными качествами, или же чем-то еще; для каузальной эффективности важны только величина и *объем* влияния. Уместно предположить, что величина влияния, достаточного для поддержания каузальной эффективности передаваемого знания, в любом случае не может быть ниже некоего определенного уровня, который, таким образом можно просто отождествить с влиянием соответствующего типа как таковым. Что касается объема

Но чтобы оценивать каузальную эффективность морали по показателям сохранения морального знания, нужно понимать, что является искаженной формой этого знания. Прежде всего, не все отклонения от морали, реализованной в обществе или декларируемой им, уместно считать искажениями морального знания; некоторые отклонения имеют исключительно перформативный характер: действие или оценка могут быть основаны на ошибочной моральной интуиции или неправильном понимании ситуации, или же обычные моральные соображения могут быть пересилены какими-то другими, также отсылающими к идеям справедливости, добра и зла (т.е. претендующими на статус моральных)¹⁹. Некоторые такие отклонения могут даже носить системный характер, если имеют место в случаях, применительно к которым мораль индивида не дает четких рекомендаций, как действовать, и в которых любой результат морально плох так или иначе. Это — реальные моральные дилеммы. Если человек знает, что убивать очень плохо, и согласен, что делать этого нельзя (на моральных основаниях), но вынужден пойти на убийство ради спасения чьей-либо жизни, его можно осуждать за аморальный поступок (хотя моральная оправданность такой оценки сама будет под вопросом), и в том числе он сам может себя осуждать. Но даже из таких системных отклонений не следует, что индивид, допускающий их, согласился бы, что так действовать в целом правильно или морально оправданно (хотя он может согласиться, что это было оправдано ситуацией): скорее всего, он предпочел бы не попадать в подобные ситуации. Именно то обстоятельство, что базовое моральное знание индивида остается неизменным в процессе его столкновения с трудными случаями, обеспечивает его восприятие этих случаев как случаев моральной дилеммы. Далее, не все неудачи в моральном воспитании уместно отождествлять с искажением морального знания: если индивид не приемлет общественную мораль, это, скорее, должно свидетельствовать о том, что общество не смогло сделать эту мораль руководящим принципом поведения данного индивида. Такого рода неспособность, несомненно, может иметь своим следствием уменьшение множества реальных агентов данной морали и, следовательно, сказаться на объеме ее каузальной эффективности. Но обычно не бывает так,

влияния, то это — процент членов общества, обладающих влиянием соответствующего типа (т.е. соответствующей величины, а не соответствующей природы) при передаче морального знания. Так, понятно, что если соответствующее влияние обеспечивается в обществе исключительно личностными качествами индивидов, то для сохранения нужного объема влияния необходимо, чтобы именно эти индивиды имели максимальный доступ к передаче другим морального знания (можно сказать, вербовке агентов морали) или же чтобы эти личностные качества были одними из наиболее высоко ценимых и поощряемых в этом обществе. В любом случае должен быть задействован какой-то социальный механизм.

¹⁹ Заметим, что здесь речь не идет о случаях, когда моральная мотивация вообще не работает.

чтобы в результате приобщения индивида к моральным ценностям, он сформировался как совершенно аморальный субъект, т.е. не имеющий никаких представлений о добре и зле; как правило, неспособность передать моральное знание имеет своим результатом то, что можно назвать искаженным (относительно содержания исходного знания) представлением о добре и зле. Такое искажение, в свою очередь, может повлиять на все последующее поведение индивида, если соответствующие представления играют в его отношении к миру и поведении соответствующую каузальную роль. Если такие искажения имеют системный характер, то вполне уместно провести корреляцию между их количеством и объемом влияния, которое имеют агенты данной морали в данном обществе, имея в виду, что, по меньшей мере, в значительном числе случаев искажения подобного рода обязаны недостаточно сильному влиянию источников морального знания и что, в целом, имеет место ослабление этого влияния. Но это — только одна из возможных причин искажений: другая, напротив, включает в себя успешную вербовку обществом индивида в ряды агентов данной морали, т.е. передачу ему исходного морального знания, и затем — его видоизменение в ходе его практического применения.

Рассмотрим такую ситуацию: некто под давлением обстоятельств или практических нужд делает отступление от какого-то из своих моральных принципов. Само это действие — всего лишь повод для выяснения вопроса степени его личной аморальности, ответственности за такое решение относительно давления неподконтрольных ему внешних обстоятельств. Но оно может быть симптомом или причиной (естественно, только частичной) возникновения более общей тенденции в том случае, если индивид имеет определенного рода оправдание своего отступления от требования морали, а именно такое, которое говорит в пользу того, что и в следующий раз в подобной ситуации он, скорее всего, поступит так же, как теперь. Разные аргументы и соображения могут выступать в этом качестве; но нас здесь интересуют те аргументы, которые позволяют самому субъекту полагать (если он вдруг задумается об этом), что с его моралью все так же, как и было, что ничего не изменилось, и тем не менее поступать несколько иначе, чем прежде. Такое оправдание можно назвать *семантическим аргументом*: оно состоит в выведении случая из-под категории, а именно позволяет оправдывать решение тем, что подобный поступок или подобное решение были бы плохи в иных обстоятельствах, но некие *данные* обстоятельства обладают спецификой, в силу которой привычным образом мораль в этой ситуации не применима; или же: это было бы плохо, если бы объект, в отношении которого это было решено или совершено, не относился бы к такому специфическому виду, что к нему не применима мораль привычным образом. Использование такого аргумента позволяет индивиду избежать конфликта между идеалом поведения, предписанным моральными установлениями, и действительным поведением, находящим-

ся под постоянным давлением со стороны приоритетных практических интересов, нужд, требований власти или авторитета и т.п., просто путем выведения данного случая из числа случаев, на которые распространяется данное моральное установление. Использование семантического аргумента, прежде всего, затрагивает отношение между моральным знанием и реальностью, в которой индивиду приходится действовать, а именно — объем случаев, к которым применимы или не применимы те или иные моральные установления или запреты. Так, если жестокость запрещена или не рекомендована моралью, но некий агент этой морали, используя семантический аргумент (или поступая так, как если бы он был готов его использовать, что в данном случае одно и то же), позволяет себе не считать жестокость по отношению к врагу чем-то аморальным, тем самым он, фактически, выводит случаи взаимодействия с врагами из-под действия соответствующего морального запрета или рекомендации.

Сам факт искажения морального знания каким-либо индивидом или даже группой может и не иметь существенного значения для каузальной эффективности морали. Но это значение возрастает в зависимости от того, насколько велико влияние данного индивида или группы в данном обществе в качестве источников морального знания; чем выше это влияние, тем выше вероятность, того, что соответствующие искажения будут восприняты другими членами общества, а это уже будет прямо сказываться на объеме каузальной эффективности соответствующей морали. И в этом отношении искажение, имеющее своим источником семантический аргумент, особенно опасно, так как поддавшийся ему индивид сохраняет видимость следования все тем же принципам морали, которые он когда-то усвоил. Соответственно, если его влияние велико и условием этого является, в том числе, его статус, который был бы поколеблен, если бы относительно него было установлено, что он уже не руководствуется данной моралью, он вполне может остаться непоколебленным и общественные институты не будут препятствием для него реализовывать свое влияние в прежнем объеме. Между тем то моральное знание, которое он сможет передать, будет отличаться от исходного по меньшей мере в одном важном аспекте: если исходный запрет был, например, довольно общим — «не поступай с другими жестоко», — то тот, который он фактически транслирует, используя свое влияние, со значительной долей вероятности будет — «не поступай с другими жестоко, если это не враги». Если даже на уровне деклараций он воспроизводит первоначальную формулу запрета, то его собственный опыт и его история, а также его оценки и т.п. будут свидетельствовать в пользу правильности запрета в его видоизмененном виде²⁰. Конечно, это не озна-

²⁰ Я исхожу из того, что моральное знание в любом случае базируется на умении применять, а следовательно, по меньшей мере практическом знании объемов основных моральных категорий и на некоторой структуре отношений между объемами

чает, что другой непременно воспримет этот запрет именно в таком видоизмененном виде, но явно вероятность того, что он воспримет его как именно то, чем он является для источника знания (а именно видоизмененным), будет определяться величиной влияния, которым обладает этот индивид как источник морального знания²¹.

Таким образом, в соответствии с предложенным подходом, мы имеем следующие показатели каузальной эффективности морали: объем искаженного морального знания и величина его собственного влияния на формирование индивидуальных моральных принципов, обязательств, привычек и т.п., т.е. в конечном счете его каузальная эффективность.²² Чем они больше, тем, очевидно, ниже каузальная эффективность морали в данных условиях реализации²³. Но для обоснования морали в рассматриваемом здесь смысле эти показатели каузальной эффективности еще не могут дать достаточных оснований: для обоснования требуется знать, как изменяются показатели каузальной эффективности во времени, особенно — относительно определенных изменений в условиях реализации (например, смены поколений агентов морали или социального устройства общества, или же войны). Следова-

категорий морали и объемами других понятий, не относящихся к морали. Выведение вида случаев из-под моральной категории есть не что иное, как изменение первоначальной — предусмотренной системой морали — структуры семантических отношений между моральными и не моральными понятиями; и как таковое оно способно изменить обучающий потенциал агента морали, прибегающего к семантическому аргументу, помимо его воли. Даже не желая того, объясняя другому, что хорошо, что плохо, как надо, а как не надо поступать, он будет употреблять соответствующее понятие морали с другим объемом и репрезентировать тем самым отличную от исходной (той, которую он сам усвоил когда-то) структуру отношений между моральными и не моральными свойствами. Поэтому я и назвал данный вид аргументов *семантическим*.

²¹ Конечно, его влияние все же может быть пересилено влиянием других источников морального знания; в этом отношении ситуация отличается от той, когда знание передается в неискаженном виде: если действуют несколько источников и большинство из них, согласные относительно объема случаев, подпадающих под действие какого-либо запрета или установления, представляют не искаженное знание, то у них есть шанс перевесить своим совокупным влиянием даже очень сильное влияние того источника, который вступает с ними в противоречие по данному вопросу. Но ситуация меняется на противоположную, если в большинстве оказываются источники, представляющие искаженное знание. В любом случае эти вещи надо учитывать.

²² Можно сказать, процент участия искаженного морального знания в реализации системы морали.

²³ Здесь, разумеется, есть масса всяких нюансов: например, каузальная эффективность искаженного знания определяется на множестве индивидуальных взаимодействий, в которых это знание играет каузальную роль, но далеко не во всех подобных случаях эта роль может быть достаточной для передачи знания именно в том искаженном виде или с тем руководящим потенциалом, который предполагается по условию; соответственно, под каузальной эффективностью искаженного морального знания может подразумеваться или некая совокупная величина, или средняя, а может быть — вычисленная по какой-то другой формуле.

тельно, обоснование морали, согласно предложению, уместно отождествить с тем, что можно назвать *вектором* каузальной эффективности, указывающим общее направление изменений: усиливают они или ослабляют каузальную эффективность морали. Самый простой способ вычисления этого вектора — вычесть величину более ранней каузальной эффективности из величины более поздней: если результат будет отрицательным, значит относительно произошедших изменений каузальная эффективность морали снизилась, если положительным — повысилась. А это свидетельствует в пользу вывода об обоснованности в данном обществе иметь или не иметь данную мораль, соответственно²⁴. Объем знания того или иного вида и величина его влияния на жизнь общества не являются такими уж недоступными для обнаружения характеристиками. Но, конечно, данный подход предполагает, что полноценное обоснование морали не может быть прерогативой индивидуального рассуждения; оно требует масштабного и долгосрочного исследования силами научного сообщества.

Как правило, ни одна реалистичная система морали не позволяет иметь однозначного ответа на вопрос, как действовать, во всех возможных ситуациях: практически всегда есть трудные для принятия решения случаи, когда любой доступный принцип действия ведет к последствиям, неприемлемым или нежелательным с этической точки зрения, или же прямо нарушает какое-либо моральное установление. Такие случаи обычно воспринимаются как моральные дилеммы — ситуации, в которые агент морали предпочел бы просто не попадать. Уместно предположить, что любым данным системе морали и условиям ее реализации соответствует некий набор ситуаций, которые среднестатистическим реализатором (в нормальных условиях) будут восприниматься как моральные дилеммы. В таком случае искажение морального знания при его передаче, скорее всего, должно сказаться на том, какие именно случаи получающий это знание в искаженном виде будет воспринимать как моральные дилеммы, а какие нет. Так, очевидно, для того, кто получил искаженное моральное знание, позволяющее не распространять, например, описание «убийство — это плохо» и требование «не убивай» на какую-то категорию людей, не все случаи, когда надо выбирать между сохранением жизни одного и сохранением жизни многих или нескольких человек, будут моральными дилеммами, даже если все они были таковыми для того, кто сам был источником соответствующего искажения. Соответственно, если в принципе известно, какие случаи представляют собой моральные дилеммы с точки зрения данной морали, и насколько количество этих случаев сократилось за некий период времени, то по этому косвенному признаку, при прочих равных, можно непосредственно судить о снижении каузальной эффективности морали,

²⁴ Конечно, для более основательного вывода такого рода нужно оперировать абсолютными показателями каузальной эффективности.

поскольку он коррелирует с ее отрицательным вектором. «При прочих равных» здесь упомянуто потому, что, вероятно, не все изменения в составе моральных дилемм проистекают из искажений морального знания: «при прочих равных» означает, что изменения, имеющие другую природу, исключены²⁵.

Так называемая этика добродетели²⁶ считается своего рода альтернативой традиционной философии морали и оспаривает ряд ее основополагающих допущений, в частности: интеллектуальность морального знания, т.е. то, что оно обязательно состоит в знании правил, строгую зависимость моральности от рациональности и принципиальную независимость от желаний самого индивида и, следовательно, от его *природы*. Обучение морали с точки зрения этого подхода может не включать использование эксплицитных правил, а ограничиваться воспитанием соответствующей структуры мотиваций — индивидуальных добродетелей. В этом случае бытие моральным может иметь такой вид: индивид действует, например, честно, не в силу того, что он принял на себя обязательство быть честным или осознает честность как благо, а просто в силу того, что честность — его привычный способ действия (его добродетель). В таком случае нарушение принципа честности может заключаться в том, что моральное чутье подсказывает индивиду, что ситуация требует чего-то большего, чем просто быть честным — например, тот, в отношении кого надо бы проявить честность — злодей и быть честным по отношению к нему значит обречь кого-то другого на незаслуженные страдания. Это — трудный случай как для опирающейся на правила этики, так и для этики добродетели. Но может ли здесь индивид уклониться от принципа быть честным и при этом сохранить свою добродетельность и моральность, используя только моральное чутье? Предположим, этот случай не составляет часть его прежнего опыта, на котором его моральное чутье было воспитано; одно это уже склоняет к предположению, что он все-таки должен воспользоваться разумом и прибегнуть к рациональному обоснованию для разрешения дилеммы. Но пусть моральное чутье индивида настолько развито и в нем настолько воплотился Аристотелев идеал взаимозависимости всех добродетелей, что индивид способен почувствовать, когда именно чест-

²⁵ Как правило, для преодоления собственных привычек (в том числе, продиктованных моралью) требуются серьезные основания, так что самостоятельные, произвольные изменения собственных представлений о том, что является трудным случаем для морали в сочетании с основанными на этом представлении формами поведения, не могут быть массовым явлением. Именно это позволяет провести корреляцию между изменениями в индивидуальных представлениях о том, что является, а что не является моральной дилеммой (и чего, соответственно, лучше было бы избегать), и функционированием агентов искаженного морального знания в качестве источников морального знания для других.

²⁶ Точкой отсчета для которой, помимо идей Аристотеля, является работа Anscombe G. E. M. *Modern Moral Philosophy* // *Philosophy*. 1958. N 33.

ностью правильно будет пренебречь, не прибегая к формулированию или использованию каких-то правил. Пусть даже он не может быть морально осужден за это, исходя из последствий совершенного им. Предположим, что индивид продолжает быть в целом честным, но прекращает практиковать честность в отношении определенной группы людей, которых он на основании данного случая счел не заслуживающими честности с его стороны и даже, может быть, счел, что не практиковать в их отношении честность есть благо. Допустим, далее, что далеко не все в этой группе так плохи, как об этом думает наш индивид. Не будет ли это означать, что он лишается части своей добродетели? Очевидно, будет: ведь добродетель нуждается в практике, вне практики она утрачивается; но практика такой добродетели, как честность предполагает объект этой практики, и если этот объект изменен (а именно его часть исключена из практики), то это будет означать не что иное, как изменение практического содержания бытия честным для данного индивида, т.е. искажение исходного практического знания. Стало быть, как источник морального знания, такой индивид и в этом случае будет играть в целом такую же роль в реализации морали, как и в случае, если бы его моральное знание состояло в знании правил или принятии на себя обязательств: та честность, которой он сможет обучить, весьма вероятно, будет отличаться от той, которая первоначально составляла его добродетель. Так что, даже если верно, что всякая мораль лучше описывается этикой добродетели, ее каузальную эффективность можно оценивать по предложенной схеме, а следовательно, вопрос обоснования морали не лишается смысла даже с точки зрения критики традиционной философии морали.

Но напрашивается следующее возражение: если обоснование морали ограничено применением критерия ее каузальной эффективности, то даже самая экстравагантная мораль, которая с точки зрения нашего здравого смысла не должна быть правильной, может быть лучше обоснована, чем наши традиционные системы морали, которые мы, собственно говоря, и хотели бы утвердить посредством обоснования. На это можно было бы просто ответить, что каузальная эффективность, в отличие от морального оправдания, не обязана строго коррелировать с каким-либо набором моральных ценностей и, далее — что она совместима с моральным релятивизмом. Тем не менее интуитивно верно, что если теория обоснования допускает уж слишком экстравагантные следствия, то это бросает тень на предлагаемый критерий обоснования. Стандартным примером экстравагантной морали, вероятно, можно считать трансформацию принципов эгоизма в систему моральных предписаний. Эти предписания можно сформулировать в общем виде как реализующие формулу «Если хочешь *x*, *a* ведет к *x*, и ты можешь выполнить *a* без риска пострадать (или получить нежелательные для себя последствия), то ты должен сделать *a*». Конечно, люди не всегда имеют вполне определенные желания и не всегда имеют в один

и тот же период времени одно желание или группу совместимых желаний: неопределенность текущего желания и наличие противоречивой комбинации желаний будут, очевидно, трудными случаями определения моральной правильности для эгоистической морали. Эти случаи отличаются от собственно моральных дилемм тем, что источником затруднения в них является не сама мораль, а недостаток информации о ситуации; будь у нас больше времени, внимания, чутья или чего-то подобного, мы бы знали, как надо действовать. Если эти затруднения носят стандартный характер, т.е. если верно, что обычно в данных условиях реализации среднестатистические агенты данной морали не могут сориентироваться в ситуации такого-то типа, то реализуемость этой морали в этих условиях уместно поставить в зависимость от ее совместимости с неким набором конкретных указаний, что именно можно, а что нельзя делать в ситуации такого типа²⁷. Однако эгоистическую систему морали нельзя даже переформулировать в набор конкретных указаний в форме «Делай *a*», «Не делай *c*», где *a* и *c* указывали бы на виды действия. Она позволяет сформулировать только одно указание такого рода: «Делай то, что хочешь, и не делай того, чего не хочешь». Но это указание является слишком общим, чтобы быть реальным руководством поведением в трудном случае. Как уже было сказано, трудным случаем для эгоиста является случай противоречивых или неопределенных желаний: но единственное указание, которое он может иметь для того, чтобы остаться моральным в подобной ситуации, представляет собой настолько общую формулу, что она ставит правильность его поведения в зависимости от специфики ситуации, определяемой как раз тем, каковы его желания в данный момент. Но именно это ему не известно или известно в не достаточной для принятия решения мере. А это, в свою очередь, означает, что хотя такая система морали определяет, что хорошо, а что плохо для ее агента, что правильно, а что неправильно, она имеет серьезный изъян, заключающийся в том, что ее агенты не могут передавать другим знание о том, как оставаться моральными в трудных случаях²⁸. На это могут возразить, что здесь акцентирован всего лишь внутренний недостаток системы, а вовсе не свидетельство ее каузальной неэффективности: ведь неспособность передать другим такое

²⁷ Эти указания могут быть частью системы, но, скорее всего, изобретаются *ad hoc* в процессе ее реализации и уже далее предлагаются как ее элементы обществом.

²⁸ Или, по-другому: они не могут передать другим такое знание о добре и зле, которое было бы достаточно общим, чтобы рекомендовать агентам, как им действовать, независимо от специфики ситуации. Но то же самое можно, очевидно, сказать и о, по крайней мере, одной форме, например, утилитаризма, а именно той, которая в качестве базового мотива поведения рассматривает удовлетворение желаний. Означает ли это, что утилитаристская мораль этого вида не может быть каузально эффективной, если верен предложенный критерий? Возможно, но, скорее всего, указанное обстоятельство просто укладывается в имеющиеся сомнения в реалистичности данной интерпретации утилитаристской этики.

знание, даже сформировав его для себя, определяется, с одной стороны, тем, что понятие желания является относительным, и объем добра и зла, соответственно, эксплицитно определяется как зависимый от специфики конкретного агента (что, конечно, не характерно для других систем морали), а с другой стороны, отсутствие такой способности определяется просто отсутствием соответствующей информации в содержании данной морали. Но нельзя и рассчитывать передать то, чего нет; так что, тест вроде как не работает. Однако суть проблемы как раз состоит в том, что агент такой морали вынужден сам для себя вырабатывать такие конкретные правила для каждого вида трудных случаев, и, поскольку они формируются как руководства индивидуальным поведением, этот процесс практически равнозначен тому, что получается в результате применения семантического аргумента²⁹. Но эти правила, с одной стороны, сами не являются частью эгоистической морали и при этом существенно влияют на характер ее взаимодействия с агентами, а с другой стороны, будучи существенно соотнесенными с конкретным субъектом, не могут быть получены от него другим потенциальным агентом системы без изменения содержания, а значит — они не могут *стать* частью эгоистической системы морали.

Но надо признать, что подобная система морали и без того вряд ли кем-то может быть последовательно реализована всерьез; так что, можно сказать, здесь только было показано, *почему* она нереалистична с точки зрения предложенного критерия. Важнее рассмотреть ситуацию с реальными экстравагантными системами и руководствами к действию. Так, например, факты свидетельствуют о том, что, скажем, каннибализм имеет долгую историю и мораль каннибалов, скорее всего, должна быть каузально эффективна. Но здесь важно иметь в виду, что каузальная эффективность относительна условиям реализации; поэтому правильной постановкой вопроса будет не «Обоснована ли мораль каннибала?», а «Насколько она может (и может ли вообще) быть обоснованнее нашей морали в качестве руководства *нашим поведением?*». Действительно, традиционные европейские ценности и нормы морали, такие как «не убий», систематически нарушались как индивидами, так и группами, и не всегда в том виде, который можно сопоставить простому нарушению собственных или групповых моральных обязательств. Зачастую систематичность этих нарушений имела вид, который уместно описывать как раз в терминах того, что я назвал семантическим аргументом. Это — прежде всего, те случаи, когда традиционная мораль сталкивается с требованиями некой доминирующей в обществе политической сверхидеи или победившей радикальной идеологии. То, как политические или идеологические соображения в этих социаль-

²⁹ Правда, в данном случае трудно сказать, имеет ли здесь место расширение или сужение объема применения норм морали; наверное, все же сужение, так как он изначально предельно широк.

ных условиях легитимируют определенные виды отклонений от следования принятым как универсальные нормам морали, вполне соответствует той форме легитимации, которую предусматривает и реализует семантический аргумент. Следует ли из этого, что наша традиционная мораль не обоснована? Вряд ли: более или менее уверенно можно лишь сказать, что в определенных условиях реализации, например в тех, где традиционная мораль сталкивается и должна взаимодействовать с господствующей политической сверхидеей или победившей радикальной идеологией, наше моральное знание не так эффективно, как нам бы этого хотелось. Но любопытно, как показала бы себя, скажем, мораль каннибалов в тех же условиях. Верно, что эти условия зачастую имеют динамику, в целом снижающую каузальную эффективность традиционной морали, но и она достаточно широко распространена, чтобы сохранить свое основное содержание, несмотря на систематическое, но локальное (ограниченное рамками отдельных социокультурных сред) действие факторов, подобных семантическому аргументу.