

АЛЕКСЕЙ ЧЕРНЯК

Моральная удача¹

Введение

В этой статье будет рассмотрена проблема зависимости моральных значений человеческих действий от удачи. Если результат действия имеет положительное моральное значение и достигнут благодаря удаче, оправданно ли говорить, что это *моральная удача* субъекта действия? Распространенная точка зрения, инспирированная философией морали Нового времени, состоит в том, что моральные значения действий не зависят от удач и неудач. Ведь приписывать удаче реальное влияние на моральную сторону действий можно, только если результат действия или какое-то его последствие не просто не имели бы места без вмешательства удачно сложившихся обстоятельств, но имели бы без этого вмешательства другое моральное значение.

Удача и случай

Трудно дать строгое определение удачи. Например, иногда удачей называют любой результат каких-то усилий просто в силу его важности или ценности для получателя этого результата. Но чаще под удачей или везением и неудачей или невезением понимают такой положительный или отрицательный результат какого-то действия, который не был бы достигнут, если бы не *случай* или *стечение обстоятельств*.

Положительность или отрицательность результата определяется его ценностью в сравнении с другими результатами, которые могли бы быть получены в данной ситуации. Иногда сравнительная ценность определяется просто тем, что один результат является расчетным или ожидаемым, а другой — совершенно неожиданным для субъекта. Тогда субъект может счесть такой неожиданный результат своей неудачей просто потому, что были нарушены его ожидания или планы. Но чаще результа-

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ № 08-03-00 239а.

ты имеют свою собственную ценность для субъекта, а также для тех, для кого этот результат имеет какие-то последствия. В этом отношении удача и неудача определяются индивидуальными предпочтениями или иерархией ценностей субъектов и других участников взаимодействия или тех, с чьей точки зрения оцениваются полученные результаты.

Насколько важным условием удачи является случайность результата? Событие называют случаем или стечением обстоятельств, предполагая, по меньшей мере, одно из двух: 1) субъект его *не контролирует*, и 2) оно *не детерминировано* предшествующими событиями (прежде всего действиями субъекта). Условие контроля может задаваться по-разному. Например, оно может быть очень слабым и включать в число контролируемых событий только те, которые субъект хотел или намеревался произвести своим действием: только так называемые *интенциональные последствия* действия. Или оно может быть более сильным и требовать от субъекта контроля еще и над событиями, которые он мог предвидеть, даже если фактически не сделал этого. В очень сильном варианте это условие может приписывать субъекту контроль над всеми последствиями, которые он должен контролировать (в каком-то более слабом смысле) как представитель своего вида или класса².

Если событие не детерминировано предшествующими событиями, его называют случайным (широко известен спор между детерминистами и индетерминистами по поводу возможности таких событий). Но даже если событие не является случайным в этом глобальном смысле, оно может быть не детерминировано теми событиями, которые составляют всю совокупность действий субъекта³; иначе говоря, оно может наступить или не наступить независимо от усилий субъекта. Условие контроля отличается от условия детерминированности тем, что оно практически всегда включает зависимость результата действия от *когнитивных усилий и сознания* субъекта.

Таким образом, одно и то же событие может быть или не быть стечением обстоятельств в зависимости от того, какому условию оно сопоставлено: *сильному* или *слабому* условию контроля или же условию детерминированности. Означает ли это, что событие перестает быть удачей или неудачей субъекта в зависимости от того, сохраняет оно статус стечения обстоятельств или нет? Пусть класс стечений обстоятельств определяется относительно очень сильного условия субъективного контроля, согласно которому даже внезапное, с точки зрения субъекта, изменение обстоятельств, с которыми он взаимодействует, сводящее на нет

² Так, мы обычно ожидаем большего контроля над результатами своих профессиональных действий от опытных профессионалов, чем от новичков; от людей ждем большего контроля над последствиями, чем от животных, от взрослых—большого, чем от детей, от вменяемых—большого, чем от невменяемых и т. д.

³ А также всю совокупность этих действий плюс обстоятельства, которые субъект контролировал.

все его предыдущие усилия, не будет собственно стечением обстоятельств, если субъект мог предвидеть это изменение или был способен его избежать *в принципе*. Подобный результат может вызвать недоумение — все же нам привычнее расценивать такую ситуацию как неудачу субъекта. Но не все наши привычки, согласно распространенной презумпции, ведут нас к истине.

Но предположим субъект x предвидел, что его действие может иметь своим результатом некое нежелательное для него событие a , и принял меры, чтобы его избежать; предположим, эти меры свели вероятность a в данных условиях к минимуму. Тем не менее относительно даже такой ничтожной вероятности, разве то, что a не произошло, ошибочно считать его удачей? Скорее всего, нет. Даже если $\neg a$ детерминировано всем предшествующим ходом событий, поскольку x этого не знает и не имеет доступа к фактам такого рода, если бы он был полностью уверен, что a не произойдет, эта вера не была бы обоснована всей совокупностью его знаний о мире больше, чем его неуверенность. Только если контроль x над результатами своих действий настолько полный, что *ничто*, кроме того, на достижение чего x направляет свои действия, не может произойти в результате этих действий, и субъект знает это, его опасения относительно возможности a будут совершенно неосновательными, и не наступление a , соответственно, не будет удачей x ни в каком релевантном смысле. Но такое условие не выполнимо для нас смертных.

С другой стороны, если человек действует привычным образом, особо не задумываясь, у него может просто не быть никаких опасений относительно вероятности нежелательных последствий его действий⁴. Тем не менее если имелась объективная вероятность того, что что-то помешает ему достичь цели, то, что он, фактически, ее достигает, можно считать его удачей, независимо от того, что он сам об этом думал и мог бы подумать.

Чтобы не утонуть в деталях, я буду исходить из того понимания удачи и неудачи, которое, на мой взгляд, подходит для анализа взаимодействия удачи с моралью, так как высвечивает наиболее важный с точки зрения философии морали аспект этого феномена: те результаты действий субъекта, которые имеют для него положительное или отрицательное значение и которые он контролирует в степени, меньшей, чем степень контроля, достаточная для приписывания ответственности за результат согласно действующим нормам приписывания *моральной* ответственности.

Оценка результатов действия, как уже было сказано, может производиться не только с точки зрения самого субъекта, но и тех, кто испытывает на себе какие-либо последствия этого действия, а также — сторонних наблюдателей. Субъект может воспринимать полученный результат как свою удачу, в то время как он является или кажется вредным кому-то дру-

⁴ И, более того, действие может быть настолько привычным, что, укажи ему на такую возможность, он не счел бы ее стоящей опасений.

тому. Этот другой или наблюдатель могут счесть этот вред более значимым, чем пользу результата для субъекта и, соответственно, оценить его как неудачу. Но я буду исходить из приоритетной значимости результата для самого субъекта, так как моральная удача, о которой пойдет далее речь, это удача (или неудача) *самого* субъекта. Это не значит, что только точка зрения субъекта имеет значение для фиксации его удачи и неудачи; это значит, что приоритетными в определении того, является результат удачей или нет, будут его полезность и вредность для самого субъекта. Но поскольку это — моральные вред и польза, их собственные значения определяются относительно того, что происходит с другими.

Действие, мораль и удача

Говоря о действии, я имею в виду *интенциональное* поведение субъекта: иначе говоря, поведение, управляемое его разумом и волей⁵. Действие может быть связано с моралью разными способами: оно может оцениваться в терминах морали, может быть частью социального института морали, может влиять различными способами на сосуществование человека с моралью и т. д. Во всех этих случаях оно может иметь *моральное значение*.

Соответственно, говорить о действии, что оно имеет моральное значение, можно на различных основаниях и в разных смыслах. Так, например, сам субъект, намереваясь приступить к действию, может приписывать ему моральное значение; или он может предполагать этим действием достичь цели, которую он сам считает имеющей отношение к морали. С другой стороны, те, для кого это действие имело последствия, трактуемые ими как благо или зло, могут оценивать его с моральной точки зрения относительно этих последствий, независимо от интенционального содержания самого действия. Наконец, действие может иметь моральное значение в еще более объективном смысле, а именно — принадлежать к классу действий, являющихся моральными или аморальными сами по себе.

В социальном плане моральное значение действия обязывает или побуждает к определенным типовым реакциям на него — осуждению, возмущению, похвале и т. п.⁶. Эти реакции или стоящие за ними социальные нормы или индивидуальные диспозиции также можно трактовать как референты моральных значений. В этом смысле действие имеет моральное значение, если оно действительно вызовет или вызвало бы соответствующие реакции в соответствующем социальном окружении.

⁵ Степень и характер зависимости интенционального поведения от разума, с одной стороны, и других психологических мотивов — с другой, представляют собой отдельную философскую и научную проблему, которая здесь не будет затрагиваться.

⁶ Конкретное содержание типичной реакции определяется устоявшимися общественными нормами и психологией субъекта реакции.

Удача также имеет разное отношение к морали. Какие случаи могут претендовать на статус моральных удач и неудач субъекта, и могут ли вообще какие-нибудь, зависит от базового определения морального значения действия⁷. Так, если под моральным значением действия понимается то, как оно фактически оценивается в терминах морали окружающими, на статус моральной удачи субъекта вполне может претендовать благоприятная для него моральная оценка его действия, которую ему просто повезло получить (например, из-за ошибки оценивающего, которую никто не заметил). Другие определения выглядят менее снисходительными к моральной удаче. Можно ли, например, сказать, что субъекту *повезло* совершить действие, которое вызвало *бы* типичную реакцию морального одобрения в некоем социальном окружении *S*, тогда как среди ближайшего окружения вызвало моральное осуждение? Ответ на этот вопрос, очевидно, зависит от определения *S*. Если это любое из реальных сообществ, то, скорее всего, подобное везение вполне возможно, но его моральное значение будет зависеть от сравнительных моральных характеристик ближайшего окружения и окружения *S*. Если же «*S*» означает идеальный тип — скажем, окружение, в котором ошибки в оценках, касающихся моральной стороны дела, исключены, то, для того чтобы вызвать моральное одобрение в таком окружении, действие должно быть подобно по всем релевантным параметрам действию, которое обычно вызывает подобную реакцию в подобном окружении, т. е. морально правильному действию. Сомнительно, чтобы удача могла обеспечивать такое совпадение.

Если принять, что действия моральны и аморальны в зависимости от того, руководит ими добрая воля или злая, то никакой морально приемлемый результат не сделает действие морально правильным, если субъектом в его совершении руководили дурные намерения и только случай не дал им осуществиться. Но это верно, только если «добро» и «зло» имеют объективный смысл. Если субъекту позволено самому определять⁸, что есть благо, а что зло, то в этом случае возможна ситуация, когда субъект ошибочно посчитал зло благом, но в силу стечения обстоятельств его действие, нацеленное на совершение этого зла, не достигло цели. Казалось бы, такой случай легко трактовать как случай моральной удачи. Но если желания и намерения — все, что определяет моральное значение действия, которое их реализует, если причины, по которым субъект позволил себе приступить к осуществлению этих желаний и намерений (а принятие зла за благо — одна из таких причин), не играют в формировании этого значения существенной роли, упомянутое стечение обстоятельств будет более

⁷ А приведенные здесь варианты определения морального значения вовсе не исчерпывают перечень.

⁸ «Сам», конечно, не обязательно значит «без влияния извне», в том числе со стороны сообщества. С другой стороны, теория может предусматривать, например, что в решении подобных фундаментальных вопросов индивид руководствуется исключительно какой-то врожденной идеей, которая, в свою очередь, имеет исключительно объективное содержание.

оправданно счесть простой неудачей в достижении поставленной цели или же — моральной неудачей, но вряд ли — моральной удачей.

В ходе дальнейшего рассмотрения я надеюсь показать, что есть некоторые общие, т. е. совместимые с любым⁹ определением морального значения, основания говорить о моральной удаче.

Вильямс и Нагель о моральной удаче

Понятие моральной удачи ввели в современный философский обиход Т. Нагель и Б. Вильямс¹⁰. Они обращают внимание на то, что практика формирования моральных оценок демонстрирует большую чувствительность к фактическим результатам действий, чем это допускает традиционная философия морали, прежде всего кантианство и утилитаризм. Эта традиция, согласно Вильямсу, предполагает, что «как диспозиция к правильному моральному суждению, так и объекты такого суждения... не зависят от внешней случайности, так как и то, и другое (каждое по своему) суть продукты свободной [unconditioned] воли. Никакой продукт счастливой или несчастливой случайности не является подлинным объектом моральной оценки или ее детерминантом»¹¹.

В кантианской этике морально только действие, руководимое категорическим императивом; его моральное значение строго определяется его мотивом. Утилитаризм подчиняет этику принципу максимизации общего счастья и, в зависимости от версии, предусматривает, что действие морально, только если само реализует этот принцип или подчинено правилу, отвечающему этому принципу¹². Но в действительности, вынося суждение о моральном значении действия, люди склонны принимать во внимание его фактические результаты. И это, с точки зрения Вильямса и Нагеля, свидетельствует о том, что фактические результаты, а следовательно, приведшие к ним стечения обстоятельств, влияют на моральные значения действий.

⁹ Или почти любым.

¹⁰ Williams B. Moral Luck. — Cambridge University Press, 1981; Nagel T. Mortal Questions. — NY: Cambridge University Press, 1979. Ch. 3. Locus classicus дискуссий о влиянии удачи на мораль — этика Аристотеля; см. *Аристотель*, Сочинения. Т. 4. — М., 1984, 70, 1100b8–10. Анализ взглядов Аристотеля на роль удачи в жизни добродетельного человека см. в: Nussbaum M. The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy. — Cambridge University Press, 1986. P. 322–340.

¹¹ Ibid. Ch. 2.

¹² Здесь можно отметить, что если допускается, что действие не обязательно должно быть прямо подчинено утилитаристскому принципу для того, чтобы его реализовать, вполне возможна ситуация, когда действие субъекта морально, поскольку он руководствовался правилом, в целом отвечающим принципу максимизации общего счастья, несмотря на то, что в данном конкретном случае этот принцип был бы лучше реализован, если бы субъект игнорировал данное правило или руководствовался другим. Но как раз то, что и в этом случае его действие сохраняет моральное значение, не позволяет говорить, что субъекта постигла моральная неудача.

Случай Гогена

Вильямс анализирует тот вид удачи, который связан с рефлексией субъекта над собственными действиями. Он иллюстрирует взаимодействие удачи, субъекта и морали на примере воображаемого художника Гогена (чья история подобна истории реального Гогена во всем, кроме психологической подоплеки его решений и действий). Этот Гоген оставил жену и детей ради того, чтобы отправиться в путешествие и найти место, где он мог бы реализовать свой дар и стать великим художником. Вильямс считает, что такое рискованное решение будет или не будет оправданно с точки зрения самого субъекта в зависимости от того, насколько он смог достичь успеха в том, ради чего он пошел на моральный риск. Моральный аспект риска, на который идет Гоген, состоит в том, что он не знает заранее, прав он или нет (такой поступок точно не принадлежит к числу тех, которые привычно воспринимаются как правильные сами по себе), и совершает действие, заведомо обреченное на моральное осуждение, поскольку оно явно наносит вред другим людям. И если он потерпит неудачу, то не получит оснований для оправдания в собственных глазах. А его успех, в свою очередь, зависит от факторов, которые сам Гоген не может контролировать и, следовательно, он не может заранее знать, каким будет результат его действия¹³. Но будет ли оправдание, которое может ему обеспечить успех, моральным? И верно ли будет сказать, что провал его жизненного проекта будет его моральной неудачей?

Проект Гогена из примера Вильямса имеет прямое отношение к морали, поскольку отражает определенные ценностные предпочтения субъекта: вряд ли вклад в искусство сам по себе (если предположить, что он является конечной целью проекта Гогена) можно отнести к моральным ценностям; принимаясь за осуществление своего проекта, Гоген, таким образом, решает не моральную дилемму, а жизненную, ставя ценности чистого искусства выше традиционных ценностей, включающих

¹³ Вильямс различает между *внутренней* и *внешней* неудачами проекта. Только неудача, имеющая внутренние для самого проекта причины, делает, с его точки зрения, решение субъекта ретроспективно морально неоправданным, а самого его заставляет испытывать сожаление и желание все исправить. Например, Гоген мог бы заболеть и умереть, не достигнув географической цели своего путешествия — это была бы внешняя причина его неудачи; между тем отсутствие у него таланта художника или сил вести жизнь, подобную той, какую вел реальный Гоген на Таити, суть внутренние причины: наличие подобных качеств существенно для реализации проекта. Однако это не значит, что Гоген не может и не будет испытывать угрызений совести или сожалений в случае чисто внешней неудачи по поводу той моральной цены, которую он *уже* заплатил за свою попытку. И это не значит, что окружающие будут не правы, оценивая его действие как аморальное, а стало быть — относительно, по крайней мере, всей совокупности моральных оценок такая внешняя неудача может иметь тот же моральный эффект, что и соответствующая внутренняя неудача проекта. Если одна является моральной неудачей, то и другая может ей быть.

моральные — долг перед семьей, благополучие детей и т. п.¹⁴. Но моральные ценности сохраняют для него важность, это ценности, которые он разделяет: в противном случае его решение не имело бы вообще никакого отношения к морали. Однако то, что Гоген остается в каком-то важном смысле агентом морали, еще не обязательно исключает аморальность его поступка: он может быть признан аморальным хотя бы в силу реализованного в нем ценностного предпочтения, независимо от последующего хода событий. Успех может привести Гогена к осознанию своей правоты, а предвкушение реализации некоторых новых возможностей, которые этот успех перед ним откроет, может даже дополнить это осознанием элементами морального оправдания, если он почувствует, что сможет благодаря этим возможностям сделать что-то хорошее в моральном смысле, что раньше ему сделать не удавалось или было слишком тяжело. Но будут ли такое осознание и такое оправдание моральными хотя бы в том смысле, в каком может быть морально оправдан, например, игрок, который, лишая свою семью средств к существованию, играет на последние деньги в надежде сорвать банк и, наконец, облагодетельствовать родных в случае успеха? Для этого, очевидно, результат должен был бы компенсировать причиненный ранее вред: но такой результат даже не входит в планы Гогена из приведенного примера.

Вильямс соглашается, что моральная удача Гогена в случае успеха состоит, скорее, не в его моральном оправдании, а в том значении, которое его успех имеет для его последующей жизни, включая его сосуществование с моралью¹⁵. Ключевую роль в конституировании моральной удачи и моральной неудачи, по мысли Вильямса, играет фактор особого вида сожалений¹⁶, присущих только тем, кто, не будучи аморальным сам по себе, совершил, не желая того, нечто, имевшее морально негативные последствия. Если терпит неудачу морально рискованный проект такого субъекта или какое-то его действие оказывается причиной чего-то морально нежелательного, все, что ему остается — сожаления и чувство невозможности ничего исправить, имеющие своим источником разделяемые им моральные ценности; в случае же удачи субъект имеет оправдание, которое, даже не будучи само моральным, тем не менее освобождает его от чувства вины¹⁷.

¹⁴ Подробный анализ *проекта Гогена* см. в: Levi D. S. What's Luck Got to Do with It? // *Philosophical Investigations*. 1989. № 12. P. 1–13.

¹⁵ *Moral Luck*. Ch. 2.

¹⁶ «Agent-regret».

¹⁷ *Ibid.* Вильямс, правда, не считает то обстоятельство, что успех не обязательно должен перевешивать все сожаления субъекта по поводу причиненного его действиями вреда — что особенно очевидно в ситуациях, когда вред был нанесен одним, а плоды успеха доступны другим, и вред остается, таким образом, ничем не компенсируемым — достаточным основанием не признавать получаемое в результате оправдание моральным. Но для этого есть другие основания: для случаев, подобных случаю Гогена — хотя бы то, что доступное субъекту моральное оправдание

Я готов признать, что удачам и неудачам в предлагаемом Вильямсом контексте можно приписывать определенное влияние на моральное самосознание субъекта и в этом смысле — статус *моральных* удач и неудач. Но из этого совершенно не следует, что успех или неудача проекта, или непреднамеренный результат действия могут быть моральными в том смысле, какой предполагает зависимость морального значения действия или проекта от удачи. В этом смысле, скорее, правильнее было бы ожидать, что фактический успех сделает действие или проект морально оправданным в глазах самого субъекта или окружающих.

Небрежность и рискованные решения

Нагель тоже считает, что в то время как наша идея морали требует приписывать моральную ответственность лишь за то, что было сделано по собственной воле в границах рационального поведения, практика моральных суждений показывает, что, по крайней мере, *степень ответственности* определяется еще и фактическими результатами действий, которые субъект далеко не всегда может предвидеть¹⁸. Из этого он делает вывод, что *наши убеждения, отвечающие за практику морали, несовместимы*: с одной стороны, они говорят нам, что моральная ответственность не зависит от удачи и неудачи, с другой же — что мы судим о характере моральной ответственности в зависимости от результатов действий, которые сами могут представлять собой моральную удачу или неудачу. Он называет такое влияние *результатирующей* [resultant] удачей¹⁹ и иллю-

не будет оправдывать его *перед* теми, кто оказался жертвой его действий (и он сам это знает).

¹⁸ Nagel T. Mortal Questions. — NY: Cambridge University Press, 1979. Ch. 3.

¹⁹ Вильямс и Нагель охватывают понятием «удача» разные группы обстоятельств; прежде всего они различаются в отношении времени своего влияния: одни уже оказали свое влияние, но оно имеет значение для текущего хода событий, другие непосредственно вплетены в этот ход событий, третьи — будущие события, влияние которых, тем не менее, сказывается в настоящем. Говоря о моральной удаче, Вильямс и Нагель в основном имеют в виду обстоятельства последнего вида. Но особое философское внимание традиционно было приковано к обстоятельствам первого из упомянутых видов, которые Вильямс назвал *конститутивной* удачей. Очевидно, что наше собственное прошлое как совокупность уже состоявшихся влияний нам неподконтрольно (мы разве что можем менять собственное и чужое представление о нем): следовательно, если субъект зол по своей природе и поэтому творит зло, то ему, можно сказать, не повезло быть плохим человеком. Означает ли это, что ему не повезло также в том, что его действия аморальны? Представления о конститутивной удаче и неудаче тесно связаны с проблемой согласования детерминизма и свободы воли: если утверждать, что, даже осознав свою порочность, т. е. разделяя моральные ценности, субъект, которому не повезло быть злым, ничего не может поделать с тем, как он действует, то из этого, пожалуй, скорее, должно следовать, что он не может быть ответственным за свои действия, так как не является в признанном смысле их автором. Если же он способен измениться, то правильнее будет сказать, что он продолжает творить зло по своей

стрирует ее влияние на моральную оценку и приписывание моральной ответственности на двух примерах: один описывает ситуацию, в которой субъект проявляет небрежность, другой – рискованное решение.

Нагель утверждает, что в двух ситуациях, в которых в результате небрежности одного и того же вида (например, в обращении с автомобилем), где в одном случае обошлось без последствий, а в другом погиб человек, наши оценки поведения субъекта будут различаться, и это различие конституировано именно *последствиями* поведения, которое было одинаковым в обоих случаях. Одному небрежному водителю не повезло сбить человека, другому повезло никого не сбить: оба результата обусловлены стечениями обстоятельств. В обоих случаях мы склонны признавать поведение небрежного водителя заслуживающим осуждения, считает Нагель, но в случае гибели человека степень этого осуждения будет значительно большей; это делает его неудачу моральной, поскольку она прямо влияет на моральную оценку, а именно на то, в какой мере субъект подлежит моральному осуждению или оправданию.

Моральную релевантность результирующей удачи в ситуации принятия рискованного решения Нагеля иллюстрирует на примере Чемберлена, подписывающего Мюнхенский договор, не подозревая, к каким страшным последствиям это приведет. Моральная оценка его действия обусловлена этими последствиями и, таким образом, является, с точки зрения Нагеля, моральной неудачей Чемберлена. Случаи принятия рискованного решения отличаются, по Нагелю, от случаев небрежности тем, что в них субъект морально ответственен независимо от результата, удача влияет только на степень ответственности и на то, *за что* именно он ответственен.

Нагель, таким образом, принимает, что 1) моральное значение действия определяется его моральной оценкой окружающими и 2) реальная практика формирования моральных оценок действительно демонстрирует существенную зависимость этих оценок от фактических результатов. Я позволю себе назвать эту позицию *редукционистской*, поскольку она предусматривает сведение морального значения действия к одному из его оснований. Конечно, практика приписывания значений нуждается в оценках и суждениях. Но редукционизм *исчерпывает* моральное значение действия какой-то его моральной оценкой. В этом случае, например, действие, которое не получило вообще никакой моральной оценки в силу сложившихся обстоятельств, просто не будет иметь морального значения, даже если его субъект имел благое или дурное намерение и оно повлекло за собой нечто ужасное или нечто хорошее с моральной точки зрения. По сути дела, с редукционистской точки зрения, неправильно было бы даже сказать, что то, что субъекту повезло или не повезло не получить соответственно морального осуждения или одобрения

воле и, следовательно, конститутивная неудача не является непосредственной причиной его аморальности.

в таком случае, есть его моральная удача или неудача, так как его действие в этом случае вообще не будет иметь отношения к морали. Кроме того, причины, по которым за одно и то же действие один заслужил моральное одобрение, а другой — моральное осуждение или порицание, могут сами иметь разные моральные значения²⁰.

Но если даже редукционистские допущения верны, вовсе не очевидно, что использование разных критериев моральной оценки — например, ссылок на намерения субъекта в одном случае и на последствия его поведения в другом²¹ — обязательно создает перформативное противоречие, как это утверждает Нагель. Действительные расхождения в моральных оценках одного и того же действия в зависимости от его фактических результатов могут быть, например, просто следствиями недостатка информации об интенциональных характеристиках этого действия; а следовательно, будь она в достатке, еще не известно, имело бы значение соответствующее различие в фактических результатах однотипных действий для их моральной оценки или нет.

Так, Х. Йенсен возражает против нагелевой интерпретации практики моральных оценок, говоря, что мы обычно в состоянии отличить обстоятельства, не контролируемые в такой степени, что никто не смог бы избежать в них трагических последствий (иначе как чудом), и теми, которые, хотя и не подконтрольны субъекту, все же являются следствиями выбранного им стиля поведения. Первые обычно способствуют оправданию субъекта, тогда как вторые действительно могут усугубить его вину; но в обстоятельствах второго рода результат будет влиять на моральную оценку не сам по себе, а в силу того, что у нас есть другие основания учитывать результат в моральной оценке²². Суммируя, мож-

²⁰ Так, основанием практической моральной оценки действия субъекта, имевшего морально плохие последствия, может быть, например, высокий социальный статус или прежние заслуги субъекта, не позволяющие сказать, что он поступил плохо. То обстоятельство, что именно эти основания реализованы на практике, само может быть не безразлично для существования морали в обществе: иначе говоря, это может быть хорошо или плохо с моральной точки зрения.

²¹ Помимо этого на моральную оценку могут влиять следующие факторы: *что* мы знаем о субъекте — хороший он человек или плохой, *что* нам известно о пострадавших в результате его действий — хорошие они люди или плохие, — является ли та характеристика его действия, в силу которой кому-то был нанесен вред (например, небрежность или политическая близорукость), чертой характера данного индивида или была вызвана какими-то особыми обстоятельствами, помешавшими ему проявить свои лучшие качества, и другие.

²² Так, если небрежный водитель сбивает ребенка, который появился перед его машиной внезапно, что никто, независимо от своей небрежности или аккуратности, не смог бы успеть затормозить, то этот риск совершенно не зависит от действий субъекта и ему, поэтому, не может быть приписана ответственность за случившееся, только — за небрежность, независимо от результата. Это обстоятельство делает моральное суждение в таких случаях не подверженным влиянию результирующей удачи или неудачи. *Henning Jensen. Morality and Luck // Philosophy. 1984. Vol. 59. P. 323–330.*

но сказать, что способность отличать обстоятельства, в которых разумно учитывать результат в оценке, от тех, в которых это делать не разумно, скорее всего, есть часть нашей практической рациональности.

Есть масса видов небрежного поведения, которое значительно чаще обходится без плохих результатов, чем приводит к ним, и судить за небрежность, не повлекшую за собой плохого результата, так же строго, как за небрежность, приведшую к плохому результату, неразумно, так как это означало бы требовать от агента морали слишком высоких стандартов озабоченности, которые могли бы повлиять на саму его способность быть агентом морали. Между тем поскольку морально плохие результаты действий, совершаемых злонамеренно, имеют место значительно чаще, чем в случаях небрежных действий, вполне оправданно осуждать такие действия, независимо от того, имел или не имел в действительности место плохой результат. Если это верно, то в том, что в некоторых случаях наши моральные оценки зависят от результата действия, нет ничего парадоксального и подрывающего основы концепции моральной ответственности, так как даже в этих случаях у нас есть основания делать подобные различия в оценках, связанные с *собственными* характеристиками субъектов как агентов морали²³.

Далее, то обстоятельство, что окружающие морально осудили небрежного водителя, случайно сбившего ребенка, говорит кое-что о моральном настрое самих этих окружающих. Другие потенциальные или последующие субъекты вынесения моральной оценки по данному поводу могут с ними согласиться или не согласиться (или согласиться отчасти, если моральная оценка действительно определяет еще и конкретную меру вины). Таким образом, небрежному водителю может не повезти быть оцененным окружением, склонным приписывать другим вину за нежелательные произвольные последствия действий и повезти быть оцененным окружением, не имеющим такой склонности (при прочих равных).

Судя по всему, Нагель подразумевает, что удачность и неудачность обстоятельств определяются относительно просто текущего или преобладающего способа моральной оценки. Но вспомним случай Чемберлена: его моральная ответственность сейчас определяется *историческим значением* Мюнхенского договора, которое, в свою очередь, сформировано с учетом значительной совокупности его последствий. Несомненно, Чемберлену не повезло, что события повернулись так, а не иначе: это его историческая неудача; можно также сказать, что ему не повезло не обладать достаточным политическим чутьем. Но одно и то же событие может иметь разные исторические значения в зависимости от того, с какой совокупностью последствий оно сопоставлено. Уместно предположить, что для многих действий (если не для всех) можно найти такую совокупность последствий, относительно которой (при игнорировании других)

²³ Там же.

оно будет оправдано как верное в сложившихся обстоятельствах и даже необходимое. Здесь решающую роль играет историческая ретроспектива и то, *кто* именно выносит суждение (т. е. чья это ретроспектива).

Представим себе некоего x , принимающего рискованное политическое решение, эксплицитно руководствуясь принципом максимизации общего счастья: его моральный риск состоит в том, что в случае неудачи пострадают люди, принадлежащие к классу F (скажем, жители какой-то другой страны); но если он не поступит так, как считает правильным, он уверен, пострадают (пусть и не в такой степени) люди, принадлежащие к классу C (скажем жители его собственной страны). И он терпит неудачу. Предположим, далее, что решение x исторически оценивается сообществом шовинистов-утилитаристов N , которые разделяют ту же утилитаристскую мораль, но эксплицитно исключают какие-то категории людей из числа тех, чье благо вообще имеет значение; и члены класса F как раз принадлежат к такой категории изгоев. Очевидно, для членов N действия x будут совершенно морально оправданы, даже если страдания, обрушившиеся на членов класса F в результате этих действий, несопоставимы с тем ущербом, который понесли бы члены класса C , прими x альтернативное решение. При этом для самого x его решение не может быть вполне морально оправдано, так как он имел дело с *моральной дилеммой*. Какой ретроспективе отдать приоритет в определяющей моральной оценке действий x — его собственной или сообщества N , или какой-то еще? Как вообще решать подобные вопросы? Естественное практическое решение состоит в том, чтобы взять за основу свою собственную текущую историческую точку зрения на события (и допустить, что она вполне когерентна); но это решение *ad hoc*. Другое решение состоит в том, чтобы допустить только одну историческую ретроспективу релевантную вынесению объективно значимых (в идеале — непогрешимых) моральных суждений. Самые очевидные варианты такой ретроспективы: точка зрения «*all things considered*», которая может принадлежать или абсолютно информированному наблюдателю, или не менее информированному историку, а также точка зрения идеального морального судьи. Обе они по известным причинам недоступны для оперирования реальным субъектам моральной оценки.

Слабость рассматриваемого подхода, таким образом, состоит в том, что, если заранее строго не оговорен контекст моральной оценки, во многих (если не во всех) интересующих нас случаях невозможно сказать, когда имеет место моральная удача, а когда неудача, пока не сформировано полное историческое значение соответствующего поведения или не реализована идеальная историческая ретроспектива. Но ни то, ни другое не достижимо.

У этой проблемы есть другая сторона: если практически любое, сколь угодно рискованное, решение и любое, сколь угодно небрежное, поведение имеет контекст, в котором оно будет морально оправдано, то в сочетании с тезисом, согласно которому именно моральное оправдание

обеспечивает действию положительное моральное значение, это ведет к выводу, что аморальным действие может быть только в том случае, если практически реализован контекст, в котором оно не имеет морального оправдания. Вне всякого сомнения это делает моральное значение действия строго зависимым от удачи. Но это же делает субъекта практически совершенно непричастным к моральной значимости собственных действий: он может, по сути, делать что угодно — если ему повезет, он получит моральное одобрение, если нет — будет морально осужден. Теперь представим себе, что эта точка зрения на роль удачи в моральной жизни возобладала и подчинила себе практику моральной жизни: к чему это может привести? Очевидно, нормой в этом случае станет выбор стратегии поведения *с расчетом* на моральное оправдание; субъект сможет брать на себя любой моральный риск, если только он уверен, что в ближайшей или интересующей его исторической перспективе возобладает точка зрения, в рамках которой его решение будет морально оправдано.

В этой связи, мне кажется, правы те критики позиции Нагеля, которые указывают, что она фактически ведет к подмене цели моральной жизни и морального действия: вместо того чтобы стремиться быть хорошим человеком, поступать правильно, не творить зла и т. п., достаточно, с этой точки зрения, всего лишь стараться избегать морального осуждения²⁴. Субъект часто может заранее сказать, что его поведение вызовет моральное порицание в случае неудачи²⁵, но разве то обстоятельство, что люди все равно нередко идут на риск столкнуться с моральным осуждением, если уверены, что поступают правильно, не свидетельствует о том, что моральное оправдание не является для них высшей моральной ценностью?

Последствия и мотивы

Приведенная критика затрагивает и роль фактических результатов в моральной оценке как таковую. В самом общем виде аргумент здесь состоит на том, что результаты наших действий все же не могут дискредитировать нас больше, чем их психологические мотивы²⁶. Я не стану пытаться доказывать или опровергать этот тезис: возможно, к некоторым случаям он применим в большей мере, к некоторым — в меньшей. Но то, что, зная, что за человек субъект действия, можно с большим основанием учитывать или, наоборот, не учитывать фактические результаты этого действия в оценке его морального значения весьма правдоподобно.

²⁴ Подобную критику развивает, например, Н. Решер: *Resher N. Moral Luck / D. Statman* (ed.). *Moral Luck*. — Albany, NY: State University of New York Press, 1993.

²⁵ Как отмечает и сам Нагель.

²⁶ См., например: *Thompson J. Morality and Bad Luck / D. Statman* (ed.). *Moral Luck*. — Albany, NY: State University of New York Press, 1993. P. 204. Ср. также: «Для морали имеют значение обычные тенденции действовать, а не фактические результаты этих действий, получаемые в непредвиденных обстоятельствах в конкретных случаях» (*Resher N. Ibid.* P. 157–158).

И важную часть этого предварительного знания составляет знание свойственных данному индивиду мотивов поведения. Если, например, известно, что *x*, совершивший нечаянный наезд на человека, вообще обычно демонстрирует пренебрежение к чужой жизни и здоровью, нечаянность произошедшего вряд ли будет иметь для осведомленного наблюдателя существенное значение при вынесении морального вердикта.

Мотивы обычно производны от личностных характеристик — индивидуальных психологических диспозиций, некоторые из которых традиция определяет как пороки, недостатки или слабости. Относительно них известно, что если поведение индивида подчинено какой-то из них, оно, скорее всего, приведет к чему-то плохому. Если стандартные последствия такого поведения понимаются как плохие в моральном смысле, то само оно может трактоваться как аморальное просто в силу того, что реализует соответствующий порок или недостаток, даже если в данном конкретном случае стандартные последствия не наступили. Субъект может находиться в разных отношениях к своему пороку: он может не замечать его или сознательно игнорировать, не понимать, что это порок, или сознавать это, но переоценивать свою способность самоконтроля; наконец, он может бороться с ним и стараться не допускать, чтобы его действия были подчинены этому пороку²⁷.

Если некий человек порочен, но его порок не стал причиной никакого зла благодаря сложившимся обстоятельствам, этот замечательный результат можно трактовать как его моральную удачу в разных смыслах. Один из них предполагает редукционизм: описанные обстоятельства будут моральной удачей субъекта, независимо от того, в каком отношении он находится к своему пороку, если его поведение не вызвало морального осуждения и моральная цель действия сводится к его моральному оправданию (или не осуждению). Тогда субъекту достаточно быть агентом морали в сколь угодно слабом смысле — например, просто причислять себя к таковым²⁸. Но если бы это было так, то не было бы разницы в отношении морали между тем, кто хотел, но не смог из-за стечения обстоятельств отдалиться в полной мере во власть порока, и тем, кто в тех же обстоятельствах не хотел, чтобы его порок руководил его поведением (но, скажем, был не в силах противостоять этому). Не будет также в этом случае видимой разницы между этими двумя и тем, кто даже не знает о своем пороке и, не получив шанса узнать о нем, потому что не попал в соответствующие обстоятельства, проживает жизнь в блаженном неведении относительно того, насколько он на самом деле порочен.

Между тем в каждом из описанных случаев именно отношение субъекта к его пороку определяет, что будет для него моральным риском и, соответственно, что для него будет моральной удачей и неудачей.

²⁷ И это только некоторые их широкой вариации возможностей.

²⁸ Что вполне согласуется, скажем, с ошибочным восприятием собственного порока как добродетели.

В первом из трех приведенных случаев моральный риск исчерпывается риском морального осуждения, во втором — это риск совершить зло и риск стать хуже в собственных глазах, в третьем — риск обнаружить свой порок, но также и риск стать причиной зла, если субъект в целом не считает зло допустимым. Вряд ли жизнь и личность того, кто молит не ввести его в искушение, при прочих равных условиях могут иметь то же моральное значение, что и жизнь и личность того, кто хочет оказаться в таких обстоятельствах, в которых он мог бы наслаждаться без риска морального осуждения. Хотя оба они не попали в соответствующие обстоятельства, для одного — это явная удача и ответ на его чаяния, для другого — неудача и источник разочарования.

Из сказанного не следует, однако, что понятие моральной удачи лишено смысла или оснований; из этого только следует, что те понятия моральной удачи, которые формулируют Вильямс и Нагель, скорее всего, не позволяют ответить на вопрос о роли удачи в конституировании морального значения действия без специальных редукционистских оговорок.

Общие основания моральной удачи

Идеальный агент морали способен в любых данных условиях решать моральные задачи, какими бы они ни были; для неидеального агента морали существуют моральные задачи, которые он в силу своих недостатков или слабостей не способен или не готов решать в данных условиях. Некоторые из этих задач он мог бы решить в, так сказать, тепличных условиях, другие — только чудом. Таким образом, относительно любой трактовки цели морального действия можно сказать, что если, действуя в условиях, в которых конкретный агент морали не способен решить моральную задачу, связанную с этим действием, он все-таки ее решает благодаря стечению обстоятельств, этот результат составляет его моральную удачу.

Возьмем для примера судью, в котором борются два желания — взять взятку и быть хорошим человеком (что в данном случае предполагает «не брать взятку»); если бы ему была предложена взятка, это поставило бы его перед трудным выбором: удовлетворить свое желание или остаться хорошим человеком в его же собственном понимании. Тот факт, что взятка ему не была предложена, снимает с него необходимость на практике решать эту дилемму и в силу этого является его моральной удачей. Можно даже предположить, что тенденция взять взятку в нем сильнее, чем стремление ее не брать и она, скорее всего, победила бы, если бы взятка была ему предложена в нужное время в нужной ситуации. Но даже если мы знаем, что порочная тенденция сильнее, это еще недостаточное основание считать, что именно она возобладает в конкретной ситуации, особенно если нам также известно, что субъект осознает свой порок.

Представим себе далее, что желание судьи взять взятку само имеет своим источником долг перед семьей, которую он не может достойно содержать на свою скромную зарплату: в этом случае, откажись он брать

взятку или возьми он ее, он, так или иначе, поступит плохо. Будь такая ситуация реализована на практике, она бы самим субъектом воспринималась как моральная дилемма, а дилеммы отличаются от других решаемых задач недоступностью решения²⁹. Соответственно, то, что взятка не была предложена судьбе, является его моральной удачей в том отношении, что позволяет ему избежать моральной дилеммы морально приемлемым способом³⁰.

Теперь представим себе двух судей, про которых нам известно, что желание взять взятку пересилит в каждом из них стремление не брать взятку, если взятка будет ему предложена. Пусть одному из них взятка была просто предложена, и он взял ее, потому что не смог преодолеть искушения, а второму она была предложена в особых обстоятельствах: некто, считавший, что этот судья неподкупен, заставляет его взять взятку под угрозой убийства членов его семьи с целью его последующей дискредитации. Обоим не повезло уже в том, что им взятка была предложена и это невезение имеет моральное значение, так как ставит их перед необходимостью решать моральную проблему: поддаться искушению или поступить правильно. Но во втором случае у факта взятия взятки есть две причины, обе из которых могут быть достаточными: желание судьи и серьезная угроза членам его семьи. Если вторая причина достаточна как для того, чтобы любой некорыстолобивый судья взял взятку в таких обстоятельствах, так и для того, чтобы судья из примера ее взял, это в определенном смысле перечеркивает действие первой причины — желания судьи. Здесь судьбе повезло не просто получить моральное оправдание и одновременно удовлетворить свою порочную страсть, ему повезло еще и в том, что его порочное желание, хотя и было в некотором смысле реализовано, *не сделало* его в моральном отношении *более плохим человеком*, чем он уже был до этого. Ведь одно дело иметь порочное стремление, другое — первый раз ему поддаться: подобный эпизод обычно трактуется как моральное «падение» относительно предшествующего состояния субъекта. Если наряду с желанием взять взятку у судьи *есть* желание ее не брать, то условия, в которых он был *вынужден* взять взятку, хотя, одновременно, и хотел этого, можно сказать, позволяют сохранить *статус-кво* между индивидуальными устремлениями субъекта и разделяемой им моралью.

Рассмотрим случаи другого вида. Мы обычно принимаем решения в условиях дефицита информации и ограниченного доступа к ней; в этих условиях субъект может не знать наверняка, какой способ достижения

²⁹ Под «решением» здесь понимается достижение приемлемого результата: в случае морального решения — морально приемлемого. Решением дилеммы субъектом было бы одновременное достижение им двух взаимоисключающих целей, что невозможно.

³⁰ Если бы субъекту повезло избежать моральной дилеммы таким способом, который сам был бы причиной морально неприемлемых последствий, это затруднительно было бы принять как морально приемлемое решение и, следовательно, как моральную удачу.

благой цели сам морально приемлем в данной конкретной ситуации. В этом случае, выбирая стратегию поведения или принцип действия, субъект идет на риск совершить больше зла или меньше добра, чем он а) совершил бы, действуя иначе, и б) готов принять как свой успех³¹.

Ошибка в определении оптимального способа действия может не сделать субъекта морально ответственным за его результат в случае неудачи, но удача при допущении такой ошибки может иметь моральное значение относительно более общей дилеммы, которая почти всегда стоит перед субъектом, принимающим рискованное решение, в рамках его общего стремления к благу: предпринимать какие-либо действия в направлении поставленной цели или нет. Например, некий набор действий может быть общепринятым способом решения поставленной задачи, но в то же время — крайне рискованным в моральном отношении способом действия для данного индивида в данных обстоятельствах в силу особенностей его личности или специфики обстоятельств. Если субъект достиг поставленной цели и цель имеет положительное моральное значение, то это будет, помимо прочего, означать, что ему повезло не совершить зла в обстоятельствах, в которых риск это сделать был гораздо выше, чем а) он сам предполагал, думая, что поступает правильно и б) чем предусматривает практическая рациональность использования данного способа решения задач данного вида³².

С другой стороны, если, решая моральную задачу, субъект понимает неадекватность конвенционального принципа действия в данных ему обстоятельствах и действует нестандартно, он берет на себя, возможно, еще больший моральный риск, величина которого зависит от того, насколько субъект не опытен в качестве пользователя подобных нестандартных методов. Если ему везет не совершить зла, ему все равно в этом случае можно приписывать моральную ответственность за пренебрежение проверенной прошлым опытом нормой. Но его удача — при том, что она не обязательно имеет прямое отношение к изменению объема его моральной ответственности, — тем не менее, может быть моральной, если позволяет ему, стремясь к добру, не стать причиной зла³³ в услови-

³¹ Такие ситуации отличаются от классической моральной дилеммы тем, что, сталкиваясь с дилеммой, субъект точно знает, что в любом случае должен будет поступить плохо, чтобы поступить хорошо; в данном же случае субъект может и вправе надеяться избежать зла или минимизировать его так, чтобы в целом эффект от его действия был морально приемлемым.

³² Выпить лекарство — хороший способ справиться с болезнью, *если только* оно не поддельное и у больного нет на него аллергии; подарить подарок — хорошее средство сделать человеку приятное, если только потом не окажется, что подаренная вещь повреждена или совершенно не нужна тому, кому она подарена, или вызывает у него дурные ассоциации, и т. д.

³³ Есть ситуации, в которых никакие действия (включая бездействие) субъекта не позволяют полностью избежать зла (возможность переопределить «добро» и «зло», понятное дело, не принимается в расчет). В остальных случаях неизбежное зло равно нулю. Относительно этой перспективы, можно уточнить определе-

ях, требующих от него использовать больше физических или интеллектуальных (или каких-то иных) ресурсов для решения соответствующей моральной задачи, чем те, которыми он располагает.

В то же время, тому, кто просто следует норме, даже в случае неудачи, есть основания не приписывать моральную ответственность за нее, если он верил, что действует правильно, и был приучен действовать именно так, а не иначе, стремясь к благой цели в сходных обстоятельствах. Тем не менее, относительно имеющегося риска совершить зло в ходе своих действий, фактический успех субъекта, выражающийся в том, что этот риск не оправдался, вполне может претендовать на статус его моральной удачи.

Представим себе теперь, что субъект не знает другого способа решить моральную задачу кроме конвенционального, но осознает, что он не сможет выполнить соответствующие действия так же хорошо, как это делают другие³⁴. В этом случае, что бы он ни выбрал, кроме отказа от решения задачи — конвенциональный способ действия или какой-то нестандартный ход, — ему придется эксплицитно полагаться на удачу, т. е. воспринимать удачу как существенный компонент своего метода, если только он действительно рассчитывает на успех. Но если упование на удачу может быть составной частью метода решения моральных задач, то разве это не делает фактическую удачу, отвечающую этому упованию, моральной?

Можно просто не считать, что упование на удачу стоит всерьез рассматривать как часть какого-либо метода: ведь метод состоит в оперировании факторами, которые мы до некоторой степени контролируем, это последовательность действий, которые предпринимает сам субъект; упование же на удачу не есть самостоятельное действие, хотя может сопровождать любое действие, тем более не является действием сама удача. Но важным условием эффективности метода является знание нормальных условий его применения, стандартных последствий этого применения, трудностей, с которыми его применение обычно связано и т. п. Упование на удачу может быть никак не связано с этими знаниями, но в тех случаях, когда оно опирается на них, оно может быть обосно-

ние так: удача субъекта в достижении морально значимой цели посредством действий, сопряженных с моральным риском, будет его моральной удачей, если ему повезло не совершить зла, превышающего неизбежное в данных обстоятельствах. Дальнейший объем моральной удачи, определяемый по этим параметрам, будет складываться с учетом того, насколько зло, которое следовало бы из альтернативных способов действия, доступных субъекту, превышает то, которое было им действительно причинено сверх неизбежного в подобных случаях зла, а также — степени вероятности соответствующих последствий при альтернативном способе действия и, не исключено, того, кто именно стал в действительности и кто стал бы при альтернативных действиях жертвой соответствующих последствий.

³⁴ И, соответственно, с такой же уверенностью, как они рассчитывать на успех. Он может быть для этого слишком неопытен или не обладать требуемыми для этого личными достоинствами или навыками, или же просто находится не в лучшей форме для выполнения подобных действий.

вано ими. Например, субъект может иметь такой опыт прошлых взаимодействий с окружением, который свидетельствует о том, что он везучий или, наоборот, невезучий человек в тех или иных делах. Если метод, которым субъект собирается решать задачу, или какие-то его компоненты использовались им раньше в решении тех или иных задач (не обязательно тех же, что и данная), и опыт свидетельствует о том, что субъекту везло в прошлом достигать успеха с использованием этого метода (или каких-то его компонентов), несмотря на его несовершенство, собственные недостатки субъекта или экстраординарность обстоятельств, его упование на удачу и в данном случае будет все же более обоснованным относительно этого опыта и других знаний о работе данного метода, чем если бы он решил полагаться на удачу, не имея такого опыта.

Я не утверждаю, что такое обоснование делает упование на удачу оправданным. Но если выбор субъекта ограничен двумя альтернативами — отказаться от решения моральной задачи или попытаться решить ее заведомо ненадежными средствами, и отказ от решения задачи ведет к морально неприемлемым последствиям, сопоставимым с теми, которые повлечет за собой неудача попытки решения задачи³⁵, упование на удачу (явное или неявное) может быть фактором, способствующим успешному решению задачи. Не рассчитывая на удачу, субъект, руководствующийся в первую очередь моральными соображениями, скорее всего, предпочтет отказаться от решения данной задачи в подобных обстоятельствах; тем более, таким образом он до некоторой степени снимает с себя ответственность за последствия: они наступят или не наступят, независимо от его действий. Но, рассчитывая на удачу, субъект получает основания выбрать действие и, следовательно, ответственность за результат: если результат удачный, это *его удача*³⁶.

³⁵ Вопрос о том, насколько важно здесь условие сопоставимых вероятностей тех и других последствий, я, пожалуй, оставлю открытым. С одной стороны, если субъект ошибся, сочтя, что его отказ от действия повлечет за собой плохие последствия с высокой вероятностью, тогда как эта вероятность была ничтожно мала, эта ошибка, несомненно, имеет значение для его морального выбора. С другой стороны, субъект может просто не иметь ни времени, ни ресурсов для адекватной оценки сравнительных вероятностей, и требовать, чтобы оправдание его выбора зависело от правильности такой оценки, означало бы устанавливать слишком высокие стандарты рациональности для морального действия.

³⁶ Можно сказать, что мы так или иначе полагаемся на удачу во всех наших действиях, коль скоро мы не способны контролировать все обстоятельства, с которыми имеем дело. Но, насколько бы это ни было верно, верно и другое: обычно мы различаем ситуации, в которых люди действуют привычным или принятым, или стандартным образом (независимо от того, сколько осознания включено в это действие), и те, в которых выбор способа действия становится для человека проблемой. Речь идет об основаниях такого выбора: они могут быть а) моральными или нет и б) включать упование на удачу или не включать. При этом под упованием на удачу я не имею в виду какое-то особое психологическое состояние, но лишь осознание того, что собственных усилий в данных обстоятельствах не достаточно

В принципе, то же самое относится и к отказу о действия; точно так же этот отказ может быть следствием обоснованного упования на удачу, и тогда это упование будет играть такую же роль фактора моральной удачи субъекта, как и в случае предпочтения действия: удачное стечение обстоятельств, позволяющее избежать нежелательных последствий, будет удачей *этого* субъекта, а не только удачей тех, на ком соответствующие нежелательные последствия могли бы сказаться³⁷. Если упование на удачу исключено из числа оснований бездействия или невмешательства, то ситуация (при прочих равных условиях) будет выглядеть простым бегством от ответственности, а не способом поступить правильно с моральной точки зрения. И результирующую удачу субъекта тогда осмысленно будет понимать как его моральную удачу, разве что в редукционистском смысле.

Конечно, если, зная о своей удачливости, субъект делает вывод, что так же удачлив будет в будущем, и этим выводом оправдывает такое свое поведение, которое не было вынужденным и в силу которого он попадает в обстоятельства, с которыми не способен справиться *иначе*, как благодаря удаче, он несет за это моральную ответственность, если этот вывод ложен или недостаточно обоснован; и само его попадание в соответствующие обстоятельства в таком случае вряд ли может считаться его моральной неудачей, а успешное их преодоление — его моральной удачей. Кроме того, вряд ли в подлинном смысле слова моральной удачей может быть не совершение зла в ситуации, в которой у субъекта нет надежного способа решить проблему и он делает выбор в пользу, как ему кажется, лучшего, что он может в такой ситуации предпринять, но зло, которое могло бы быть причинено, если бы его постигла неудача, несопоставимо с тем злом, которого он стремился не допустить³⁸.

Сказанное можно проиллюстрировать на примере классической моральной дилеммы: случайному прохожему вооруженные люди предлагают решить, кто из намеченных ими жертв умрет, а кто останется жив. Ему гарантируют, что если он откажется решать, умрет не только он, но и все жертвы; в противном случае умрет только та из жертв, которую он сам застрелит. Наш прохожий по условию не хочет творить зла: соответственно, для него любой предусмотренный результат (исходя из предположения, что его не обманывают) в данных обстоятельствах морально неприемлем, какой бы выбор он ни сделал.

Он может счесть морально правильным следовать некоему образцу: попытаться напасть на врагов или отказать выполнению их требование, коль скоро мораль не дает четких указаний, как действовать в подобных

для достижения цели относительно той меры достаточности, которая характеризует стандартные условия решения подобных задач.

³⁷ Включая самого субъекта как потенциального объекта морального осуждения.

³⁸ Например, если на одной чаше весов — стопроцентная вероятность того, что конфетка будет отнята у ребенка, а на другой — пятидесятипроцентная вероятность смерти человека.

ситуациях, но дает некие образцы героического или правильного поведения. Оба этих решения могут быть даже признаны достойными уважения, особенно если учесть, что за каждое из них он заплатит своей жизнью, но это не ослабит тяжесть моральных последствий: все намеченные жертвы погибнут.

С другой стороны, решение сотрудничать и застрелить того, кого меньше всего жалко, например, мотивированное утилитаристскими соображениями, может быть сверхрациональным и даже действительно минимизирующим то зло, которое неизбежно должно последовать в результате, но оно тем не менее делает субъекта ответственным за это решение и соучастником преступления, пусть и невольным. Прохожий может быть даже уверен, что сделал все, что мог в такой ситуации: тянул время и во имя спасения многих пожертвовал одним, наименее заслуживающим спасения. Но можно спросить: а является ли эта стратегия действительно оптимальной с точки зрения даже той же идеи минимизации зла?

Представим себе, что прохожий соглашается на требования негодяев, тянет время до последнего, старается выбрать кого-то, кого меньше всего жалко, целится или делает вид, что целится, наконец, собирается нажать на курок и в этот момент у него случается, скажем, сердечный приступ. Это обстоятельство делает его недееспособным и в то же время не нарушившим договор. Ни одна смерть в этом случае, очевидно, не будет лежать на его совести, так как решение участи жертв снова ложится целиком на тех, кто все это затеял. Предположим, далее, что принимая решение действовать таким образом, прохожий *сознательно рассчитывал на удачу*³⁹. В этом случае произошедшее уместно считать его моральной удачей хотя бы в том смысле, что она предотвращает наступление условий, при которых он стал бы причиной смерти других людей, независимо от того, выживет он сам или умрет, а также от того, будет он (или мог бы) винить себя за то, что действовал так, а не иначе. Это его моральная удача, поскольку она фактически разрешает моральную дилемму, которая никак иначе не решалась, именно так, как сам субъект счел бы для себя наиболее приемлемым⁴⁰. И эта удача, конечно, будет неизмеримо большей, если произошедшее приведет к тому, что никто больше не погибнет.

Заключение

В предложенном исследовании я постарался показать, что у выделения класса моральных удач есть еще основания, кроме тех, которые требу-

³⁹ Знал, что у него слабое сердце, или — что он везунчик, — или просто уповал на чудо.

Он мог ожидать вмешательства каких-то других обстоятельств или вообще не думать о том, на какие именно неучтенные факторы он рассчитывает — не важно.

⁴⁰ Относительно морально значимых последствий, разумеется, а не любых последствий для его жизни: вряд ли его собственная смерть для него наиболее приемлемый вариант.

ют редукции морального значения. Одно из них — роль удачи в решении моральных задач, в частности моральных дилемм в условиях отсутствия надежного способа достижения успеха. Другое — роль упования на удачу, которое прямо соотносит фактор удачи с моральной установкой субъекта и делает его, таким образом, реализатором его стремления к благу. То обстоятельство, что успех действия, мотивированного соображениями морали, достигнут благодаря удаче, не обязательно должен ставить под сомнение моральное значение этого результата, и это моральное значение не состоит в том, как этот успех воспринят другими или самим субъектом⁴¹.

Однако само упование на удачу может трактоваться как слабость или порок — а у нее есть черты, роднящие ее с наивностью, с одной стороны, и самоуверенностью, с другой. В этом случае действие, основанное на нем, не может быть моральным с точки зрения еще одной заслуженной традиции приписывать моральные значения, идущей от Аристотеля. Согласно ей действие не может иметь положительного морального значения, если оно является следствием какого-то порока. Тогда упование на удачу просто не может сделать фактическую удачу моральной, так как поведение, основанное на нем, будет порочным по определению.

Но какие у нас есть основания считать наивность, самоуверенность и даже небрежность *моральными* пороками? То, что это слабости, говорят нам опыт и общее мнение, согласно которым они обычно хуже обещивают достижение поставленной цели по сравнению с противоположными им качествами. Но если они — моральные пороки потому, что обычно ведут к худшим с моральной точки зрения результатам, чем противоположные им качества, то, следовательно, для каждого такого свойства возможны обстоятельства, в которых оно будет демонстрировать необычные результаты. А следовательно, нет ничего невозможного в том, чтобы слабость вела к успеху в нестандартных условиях, в которых сила, скорее всего, привела бы к провалу. Другое основание считать слабость моральным пороком — прямое определение ее как морального порока. Но, как правило, мораль не определяет те слабости, в которых нуждается упование на удачу, как моральные пороки сами по себе⁴².

Таким образом, я не думаю, что есть какое-то серьезное противоречие между идеей моральной удачи и концепцией зависимости морального значения действия от его отношения к классам моральных пороков и добродетелей.

⁴¹ Из сказанного также может следовать, что полагаться на удачу в решении моральных проблем в условиях, в которых стандартные способы действия недоступны или слишком рискованны, разумно. Но я, пожалуй, воздержусь от этого вывода.

⁴² Если бы это было так, довольно проблематично выглядела бы, например, наша способность доверять друг другу и решать практические задачи, основанные на доверии, так как практика доверия нуждается в наивности, поскольку у нас редко когда (если вообще когда-нибудь) есть достаточные основания для доверия.