
ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ, МИФ

PHILOSOPHY, RELIGION, MYTH

Вестник Челябинского государственного университета. 2025. № 1 (495). С. 13–23.
Bulletin of Chelyabinsk State University. 2025;(1(495):13-23.

Научная статья

УДК 17.0

doi: 10.47475/1994-2796-2025-495-1-13-23

ОБОСНОВАНИЕ МОРАЛИ И ПРАВОУЧИТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Александр Владимирович Разин

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия, razin54@mail.ru, 0000-0002-9645-4546

Аннотация. В декабре 2024 г. состоялась Всероссийская конференция «Университетская философия в России», посвященная 270-летию со дня основания Московского государственного университета. В ходе нашего выступления представители редакционной коллегии Вестника Челябинского государственного университета обратились с просьбой представить основные положения научных исследований обоснования морали. В философском дискурсе обобщили результаты наших изысканий, опубликованных в последних работах. В статье поднимается вопрос о том, кто может говорить от имени морали. Показывается, что многие авторитетные моральные философы считали и считают, что никто не имеет такого права. Тем не менее, мы знаем, что церковь, великие писатели, знаменитые ученые и многие другие пытались говорить от имени морали. Многие века нравственная проповедь считалась совершенно обычным и вполне приемлемым способом распространения нравственных истин. Однако здесь возникает вопрос о свободе нравственного выбора. Если кто-то, наделенный общественным авторитетом, предлагает мне моральные истины, то мне вроде бы не остается ничего, кроме как их принять. На мой взгляд проблема решается за счет процедуры обоснования морали, которая может иметь как характер теоретической процедуры, представленной на уровне работы определенных общественных структур, например, университетских кафедр, так и личностный характер. Именно представление процедуры морали на личностном уровне позволяет понять, что свобода нравственного выбора всегда сохраняется, несмотря на существование авторитетных источников, предъявляющих нам нравственные требования. В статье демонстрируются ожидания со стороны личности по отношению к проведению обоснования морали, показывается, что даже на личностном уровне такая процедура не осуществляется без теоретического знания. Следовательно, знание о морали как совокупности теорий, представленных уже в плане этического осмысления моральной проблематики, необходимо человеку для осмысления основ своего бытия. Мы демонстрируем преимущества и ограничения абсолютистского и утилитарного подхода к морали, показываем, как личный интерес может быть представлен в морали и как это связано со свободой нравственного выбора.

Ключевые слова: мораль, этика, нравование, обоснование морали, свобода выбора, абсолютизм, утилитаризм, личный интерес, дискурс

Для цитирования: Разин А. В. Обоснование морали и нравовучительная философия // Вестник Челябинского государственного университета. 2025. № 1 (495). С. 13–23. DOI: 10.47475/1994-2796-2025-495-1-13-23.

Original article

THE JUSTIFICATION OF MORALITY AND MORAL PHILOSOPHY

Aleksandr V. Razin

Moscow State University named after M. V. Lomonosov, Moscow, Russia, razin54@mail.ru, 0000-0002-9645-4546

Abstract. In December 2024, the All-Russian Conference “University Philosophy in Russia” dedicated to the 270th anniversary of the founding of Moscow State University was held. In the course of our presentation, representatives of the editorial board of the Bulletin of Chelyabinsk State University asked us to present the main provisions of scientific research on the justification of morality. In the philosophical discourse summarized the results of our research

published in recent works. The article raises the question of who can speak on behalf of morality. It is shown that many authoritative moral philosophers believed and believe that no one has such a right. However, we know that the church, great writers, famous scientists and many others have tried to speak on behalf of morality. For many centuries, moral preach was considered a completely normal and quite acceptable way of spreading moral truths. However, here the question of freedom of moral choice arises. If someone endowed with public authority offers me moral truths, then I seem to have no choice but to accept them. In my opinion, the problem is solved by the procedure of substantiating morality, which can have both the character of a theoretical procedure presented at the level of the work of certain social structures, for example, university departments, and a personal character. It is the presentation of the moral procedure at the personal level that allows us to understand that the freedom of moral choice is always preserved, despite the existence of authoritative sources that make moral demands on us. The article demonstrates the expectations of the individual in relation to the justification of morality, it is shown that even at the personal level such a procedure is not carried out without theoretical knowledge. Consequently, knowledge of morality as a set of theories, presented already in terms of ethical understanding of moral issues, is necessary for a person to understand the foundations of his existence. We demonstrate the advantages and limitations of the absolutist and utilitarian approaches to morality, show how personal interest can be presented in morality and how this is related to freedom of moral choice.

Keywords: morality, ethics, moral teaching, justification of morality, freedom of choice, absolutism, utilitarianism, personal interest, discourse

For citation: Razin AV. The Justification of Morality and Moral Philosophy // *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2025;(1(495):13-23. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2025-495-1-13-23. (In Russ.).

Введение. Одним из остро обсуждаемых вопросов теоретической этики является вопрос о том, кто может говорить от имени морали. Многие считают, что никто не имеет такого права, никто не может быть таким субъектом, который присваивает себе право представлять мораль как систему некоторых истин. Тем не менее, человек всегда узнает о морали в смысле некоторых нравственных требований от других: учителей, родителей, проповедников, представляющих ту или иную религию, общественных деятелей, литераторов, великих ученых и т. д.

Как же тогда быть с вопросом о свободе выбора в морали, о нравственной активности личности, самостоятельности человека в его нравственных решениях. На мой взгляд, ответить на этот вопрос можно рассматривая проблему обоснования морали. Это не просто теоретическая процедура, но и ответ на нравственные искания личности. Обосновывая мораль (используя при этом, конечно, известные теоретические модели) человек более глубоко понимает содержание нравственных требований и находит собственные ответы на вопросы нравственной жизни. Таким образом, предъявление нравственных требований со стороны любых институциональных структур, не означает, что именно эти структуры говорят от имени морали.

Чтобы рассуждать в таком ключе, прежде всего надо ответить на вопрос, что дает человеку процедура обоснования морали в личном плане и какие мировоззренческие вопросы со стороны личного бытия ее порождают. Далее необходимо показать, какие теоретические концепции при этом применяются, и наконец, сделать окончательные

выводы о том, до каких пределов такая процедура возможна, и в каких условиях.

Начнем с первого. Человек сталкивается с необходимостью объяснения своих моральных реакций, по существу, с самых первых этапов своей сознательной жизни.

Смыслы обоснования морали

Ранее в учебнике «Этики» мы писали, что личностные смыслы «обоснования морали можно представить в виде следующих тезисов:

- Попытки объяснить простые факты нравственной жизни, т.е. такие проявления морали как угрызения совести, стыд, жалость, сострадание, исходное представление о справедливости.
- Осмысление своей жизни как некоторой нормативной программы, способной привести человека к счастью [7] (психологические программы), покаяние, религиозное или социальное служение.
- Создание осознанных представлений о моральных требованиях общества, отношениях с другими людьми как способов преодоления конфликтов (социальная этика).
- Установление границ своего нравственного отношения (обязанности перед группой, страной, человечеством).
- Установление связи с вечным, с культурой, историей человечества, выход к представлениям о божественном абсолюте.
- Прояснение собственных моральных интуиций.

Подходы к обоснованию морали:

- Выведение морали из неморальной реальности (гетерономные подходы). Например, упорядочивания социальных отношений (социологические подходы к морали). В этих теориях мораль

в основном выглядит как релятивная, зависящая от стадий общественного развития.

Понимание морали как указателя оптимального пути достижения счастья (психологические подходы к морали — Демокрит, сократические школы — Эпикур).

- Выведение морали из самой системы нравственных отношений, представленных в качестве самостоятельного объекта исследования (автономные подходы):

- автономная этика Канта (выведение морали из предельной формы мышления). В данной теории моральный релятивизм преодолевается, мораль выглядит как одинаковая для всех исторических эпох;

- аксиологический интуитивизм Дж. Мура (интуитивное постижение добра);

- деонтологический интуитивизм Д. Росса (интуитивное понимание долга).

- Рассмотрение морали в контексте осознанного стремления личности к совершенству (внутренняя гетерономия):

- формирование своего характера и способностей — этика добродетелей Аристотеля, А. Макинтайра;

- надсоциальная этика — движение к совершенной форме у Платона, этика совершенствования, построенная на базе христианских ценностей.

Такие теории часто завершаются призывом к выходу из несовершенной социальной реальности к другому, более совершенному миру.

Поиски источников морали:

- Сострадание (Шопенгауэр), эмпатия, нравственные чувства (Хатчесон, Юм, Шефтсбери, Рид) и др. Во многом эта позиция совпадает с выведением морали из природы человека.

- Мораль как требование разума, как осознанное ограничение своей свободы (Кант)

- Стремление к справедливости, защита от произвола сильного, достижение гармонии в организации общества как условие оптимального производства общественных благ.

Поиски природных оснований нравственности в современности.

Природные основания нравственности широко представлены в современной этике. Это находит выражение в социобиологии, (где проводятся аналогии между поведением человека и животных), эволюционной этике (объяснение на основе эволюционного отбора альтруистических чувств) Эмпатия как основа сострадания и взаимопомощи широко представлена в работах Франца де Ваала. Ранее мы утверждали: «Этот подход также можно назвать гетерономным. Но в отличие

от традиционной гетерономии моральный релятивизм в нем в основном преодолевается. Так как природные механизмы действуют жестко» [9]. В современной приматологии, социобиологии собрано много данных о том, что обезьяны и другие животные способны к состраданию, к взаимопомощи. Франц де Вааль даже высказывает мнение, что весь взгляд на мораль должен быть пересмотрен. «В настоящее время считается, что все в человеке — и тело, и сознание — приспособлено к совместной жизни и к заботе друг о друге, и что человек от природы склонен оценивать других по нравственным критериям. Вместо того, чтобы рассматривать нравственность как тонкий налет лоска, теперь утверждают, что она исходит изнутри, что это часть биологии, и такая точка зрения подтверждается многочисленными параллелями, которые можно отыскать у других животных» [1, 67].

Но такая позиция содержит в себе по крайней мере два упрощения. Во-первых, человек живет в системе обязательств перед другими людьми. Как отмечает Дж. Серль: «Согласно «классической модели» (рациональности — *Прим. авт.*), человеческая рациональность является расширением рациональности шимпанзе. Мы в высшей степени умные, говорящие шимпанзе. Но я думаю, что есть некоторые фундаментальные различия между человеческой рациональностью и инструментальным разумом обезьян. Самое значительное различие между людьми и остальным животным миром в области рациональности состоит в нашей способности создавать разумные основания для действия, независимые от желания, распознавать их и действовать согласно им» [10, 47–48]. Во-вторых, животные не способны к сверхинтенсивным видам деятельности. Их потребности ограничены поиском пропитания, удовлетворением полового инстинкта, превентивной ориентировочной деятельностью. Все это не требует такого напряжения на какое способен человек, развивший у себя систему высших социальных потребностей.

Ошибка автономии

Сейчас многие теоретики морали считают, что автономный подход в морали оказался бесперспективным.

«Моя точка зрения, — отмечает Ф. Фукуяма, — состоит в том, что привычное понимание натуралистического заблуждения само по себе есть заблуждение, и потому философии отчаянно необходимо вернуться к докантианской традиции, которая корни прав и морали видит в природе» [13, 161]. Близкую позицию разделяет А. Макинтайр. Он не призывает к возрождению представ-

лений о природном законе, но подвергает критике всю традицию аналитической философии и считает, что основание морали может быть найдено только в некоторой исторической традиции в жизнедеятельности определенных групп людей.

У Макинтайра идея должного выводится не из абстрактного природного закона (который сам по себе может быть подвергнут сомнению), а идет от понимания совершенства в выполнении социальной функции. Хорошими часами, являются те часы, которые точно показывают правильно время, а хорошим фермером — тот фермер, который выбирает хорошую программу возрождения почвы, наилучшую из всех возможных. Это означает, что мы «определяем «часы» или «фермер» в терминах цели или функции, которые типичны для часов или фермера. Отсюда следует, что концепция часов не может быть определена независимо от хороших часов, а концепция фермера — независимо от концепции хорошего фермера...» [4, 83].

Точно также, из того, что вы капитан следует то, что Вы должны знать и делать то, что следует делать морскому капитану [4, 81].

В различных моральных трактатах давно обсуждается проблема возможности и/или невозможности выведения должного из сущего. При этом часто ссылаются на известное положение Юма о том, как и почему в рассуждениях философов связка *is* неожиданно заменяется на связку *ought*, т. е. как возникает модальность?

И здесь нам можно обратиться к оценке идей Юма логиками. Так, А. А. Ивин пишет: «Несмотря на то, что принцип Юма справедлив, принцип автономии в этике ошибочен. Ни логика норм, ни логика оценок не санкционирует выводов, ведущих от чисто фактических (описательных) посылок к оценочным или нормативным заключениям. Конечно, обсуждение особенностей обоснования моральных норм требует учета этого логического результата. Вместе с тем, ясно, что он не предопределяет решения методологических проблем обоснования этики, точно так же как невозможность перехода с помощью только логики от фактов к научным законам не предрешает ответа на вопрос об обоснованности теоретического знания» [2, 98].

Ясно, что в процессе обоснования морали мы не просто пытаемся понять некоторую моральную систему как непротиворечивую, а оценить ее как приемлемую для нас, для данных условий существования человека или — нет. Сделать это только с помощью формальной логики невозможно. Кроме того, мы сталкиваемся и с процессом обоснования необходимости реорганизации ре-

альности, создания новых норм, а одна только формальная логика не может быть средством получения нового знания.

Как уже отмечалось, человек живет в системе обязательств перед другими людьми. Эта система постоянно находится в поле его внимания. Она конечно возникает не только в результате сознательных усилий человека, тем более — не только в результате его теоретической деятельности. Ее возникновение имеет практически-духовный характер. Тем не менее желание человека сделать такую систему более гуманной, приемлемой для всех людей данного общества тоже нельзя сбрасывать со счета. А это означает, что субъективное понимание необходимости морали, ее обоснование, играет далеко не последнюю роль в процессе возникновения нормативной системы каждого данного общества. Разумеется, и господствующий класс не может создавать такую систему произвольно, исходя исключительно из своих интересов. Он по необходимости должен сделать ее приемлемой для всех классов и слоев данного общества.

Совсем не все так просто с фундаментальными принципами морали. Мы исходили из того, что «недостаточно просто знать что такое «категорический императив» или «золотое правило» [9]. Абсолютен ли, например, запрет на ложь? В целом можно сказать, что в процессе обоснования морали человеком более глубоко постигается содержание ее принципов. И это как раз составляет основы его нравственной свободы.

Попробуем разобраться в этом подробнее. Я считаю, что Д. Юм прямо не говорит о том, что должное не выводится из сущего. Он только отмечает, что этого не делают. Строго говоря термин «гильотина Юма» (Hume's guillotine) ввел не сам Д. Юм, а Макс Блэк, который как раз пытался опровергнуть тезис о том, что из утверждений о фактах нельзя вывести общих утверждений о должном.

Тезис самого Д. Юма в его первой части не звучит категорически. Он не говорит определенно о том, что должное не выводится из сущего, а говорит, что этого не делают. Но приведем положение Д. Юма целиком: «Я заметил, что в каждой этической теории, с которой мне до сих пор приходилось встречаться, автор в течение некоторого времени рассуждает обычным способом, устанавливает существование Бога или излагает свои наблюдения относительно дел человеческих; и вдруг я, к своему удивлению, нахожу, что вместо обычной связки, употребляемой в предложениях, а именно есть или не есть, не встречаю ни одного предложения, в котором не было бы в качестве

связки должно или не должно. Но так как авторы обычно не прибегают к такой предосторожности, то я позволяю себе рекомендовать ее читателям и уверен, что этот незначительный акт внимания опроверг бы все обычные этические системы и показал бы нам, что различие порока и добродетели не основано исключительно на отношениях между объектами и не познается разумом» [15, 510–511].

Конечно, должное не основано исключительно на отношениях между объектами. Но оно может определяться отношениями людей по поводу объектов, быть основанным на их объективных свойствах и связанных с ними природных процессах. Например, чтобы расплавить олово надо разогреть паяльник до 232 градусов. А если субъект этого не сделает, он в каких-то условиях не выполнит свою работу и тем самым вступит в моральные, а может быть и правовые отношения с другими субъектами. Точно так же, «если строительный норматив требует применить при строительстве опоры моста бетон марки 500 а не 250» [8], применение последнего может привести к разрушения моста, а соответственно — ответственности строителя за его неправильные действия.

Моральные интуиции

Очень часть рациональному пониманию морали противопоставляются моральные интуиции. Им нередко придается некоторый мистический смысл, считается, что они основаны на связи человека с трансцендентным и содержат в себе более глубокое содержание, чем то, которое может дать рациональное понимание морали. Но интуиция, это, вообще говоря, логические операции, выведенные за пределы контроля сознания. Сознание содержит в себе эгоистический интерес. Поэтому освобождение от такого интереса позволяет создать нравственные идеи предельного характера, говорить о полном объединении с другими людьми, об обеспечивающих такое единство моральных абсолютах [5; 6].

«М. Хаузер пытается придать моральным интуициям эволюционно развитую биологическую основу в виде некоторого морального праязыка» [8] (моральной грамматики — термин, который он вводит по аналогии со взглядами Ноама Хомского). «Я утверждаю, — пишет Хаузер, — что наши способности в сфере морали обеспечиваются *универсальной моральной грамматикой*, которая создает инструментарий для построения конкретных моральных систем. С этих позиций усвоение, овладение культурно-специфическими нормами — процесс, больше напоминающий развитие какого-либо органа тела, чем просижи-

вание в воскресной школе за изучение пороков и добродетелей. Благодаря *универсальной моральной грамматике* мы судим о том, какие действия допустимы, обязательны или запрещены, не рассуждая и не имея доступа к лежащим в их основе принципам» [12, 30]. Универсальная моральная грамматика, с точки зрения Хаузера, лежит в основе всех наших моральных интуиций.

Однако остается непонятным, что содержательно выражает само понятие «грамматика». Конечно, у человека есть моральные интуиции. Их можно объяснить по-разному, и эти разные объяснения, видимо, будут относиться к разным условиям проявления моральных реакций.

Одним из очевидных объяснений будет эмпатическая реакция, способность понимать состояния другого и реагировать на это состояние как на свое собственное, т. е. ставить себя в позицию другого.

Другое объяснение — раскрытие сложных механизмов взаимодействия сознания и подсознания. Как уже отмечалось, некоторые теоретические представления, созданные сознанием, доводятся до своего логического конца в интуиции. Далее эти представления транслируются в подсознание и становятся основанием автоматических действий нравственного характера. Они часто оказываются более решительными, более связанными с риском и даже самопожертвованием, поскольку в них уже не представлен эгоистический интерес. И не случайно Плотин говорил, что бессознательно человек действует более нравственно чем, тогда, когда он совершает осознанные действия.

Третье основание может быть связано с эволюционным фактором, коллективным бессознательным. Можно предположить, что эволюционно к людям, к которым возникали претензии нравственного порядка, возникало отвращение, как к таким же людям, которые нарушают элементарные санитарные требования. В мозгу человека есть центр, который отвечает за агрессию, негодование, отвращение. Это миндалина. Вполне логично допустить, что в ходе длительного эволюционного развития у человека возникало отвращение к таким людям, которые постоянно нарушают фундаментальные моральные требования.

В эволюционном плане можно также объяснить различие между утилитаризмом и абсолютизмом. Абсолютизм представляет собой более раннюю концепцию. Не в смысле теоретических постулатов, связанных с абсолютным образом морали, но в смысле того, что первоначальные моральные реакции — это именно реакции по отношению к близким, окружающим тебя людям.

Эдмондс в своей известной книге «Убили бы вы толстяка» обсуждает пример Питера Сингера: можно спасти одного человека, который цепляется за борт опрокинувшейся яхты, либо пять человек, которые находятся в другой яхте и которая скоро налетит на скалы, но этих пятерых мы не видим. Комментируя этот пример, Эдмондс пишет: «Бесчисленные исследования показывают, что наши моральные решения — например, размер пожертвований на благотворительные цели или то, насколько жестоким, по нашему мнению, должно быть наказание, — в значительной мере определяются тем, можем ли мы опознать человека или людей, на которых сказываются наши действия. Однако Сингер в своем примере говорит о том, что мы, конечно, должны спасти пятерых, даже если эволюция, так сказать, подучила нас больше заботиться о той жертве, которую мы знаем. Из сценария Сингера мы должны сделать очевидный вывод: некоторые из наших моральных инстинктов не подходят нашей эпохе, когда люди живут большими анонимными группами в мире, в котором все со всем связано» [14, 186–187].

Речь здесь идет о различии первичных моральных реакций и действиях, основанных на теоретических рассуждениях о пользе, целесообразности и т. п., которые эволюционно возникают позднее, когда общество вырастает за пределы относительно изолированных малых групп и приобретает вид разветвленной структуры, в которой взаимоотношения людей обезличиваются. Конечно, первичные эмоциональные реакции в процессе развития общества тоже оформляются теоретическими рассуждениями, ведут к представлению о моральных абсолютах, предстают в виде деонтологических требований. В конечном счете они создают представление о морали, как высшей сфере бытия человека, завершающейся формулированием тезиса, что для счастья достаточно одной добродетели. Моральные действия могут совершаться и без этих теоретических представлений, но в любом случае они не выглядят как связанные с какой-то мистической моральной грамматикой.

Что касается исторических интуиций, то они тоже не имеют отношения ни к какой моральной грамматике. Многие годы в истории общества рабство рассматривалось как вполне нормальный моральный институт. Оно стало казаться не таковым только после того, как возникла христианская религия, да и то, не с самого начала ее возникновения, а только после того, как христианство приняло развитые формы. В истории развития западного мира, в частности США, рабство долгое время

рассматривалось как вполне допустимое. Какое отношение осуждения этих явлений может иметь к врожденной моральной грамматике? Очевидно, что никакого. Это определяется культурой развитого общества, в которой возникает представление о равенстве всех людей, о запрещении использования человека только в качестве средства. Далее мы будем иметь развитие представлений о других нравственных вопросах, когда-то будут разрешены вопросы о том, допустимы ли аборты, и если да, то на какой стадии беременности, можно ли найти аргументы для осуждения проституции, допустима ли смертная казнь и т. д. Новый уровень культурного развития общества позволит найти ответы на эти вопросы. Но к моральным интуициям на основе некоторой воображаемой моральной грамматики это не имеет никакого отношения.

Таким образом, ясно, что проявления моральных интуиций имеют разную природу, связаны с различными факторами психологического, эволюционного и социального характера. Они не могут быть представлены в свете какой-то единой моральной грамматики.

Утилитаризм в морали

Многое в морали можно понять в утилитарном смысле. Например, в логике возрастания взаимного доверия и разумной взаимопомощи. Это подтверждается хорошо известными «моральными играми», в которых испытуемым предлагается разделить 10-долларовую купюру. В одном из вариантов игры испытуемый, принимающий часть суммы, не может отказаться это сделать (игра «Диктатор»), в другом он получает право отказаться принять дар, если тот кажется ему слишком незначительным, или же, наоборот, слишком большим (игра «Ультиматум»). Американский психолог М. Хаузер, отстаивающий биологические основания нравственности, отмечает: «Интересно отметить, что ни одна из культур в выборке, представленной Хенрихом и его коллегами, в игре «Ультиматум» не делала предложений меньше, чем 15 % или больше, чем 50 %. Если представление об этом параметре правильно и аналогия с языком сохраняется, то никакая культура не будет когда-либо отклонять предложения менее чем 15 % и никакая культура не будет когда-либо предлагать больше, чем 50 %» [12, 139].

Такое распределение, в общем-то, понятно, демонстрация взаимного доверия предполагает и взаимные обязательства. Если я принимаю дар больше половины, то тем самым принимаю на себя и обязательство пожертвовать больше тогда, когда я буду располагать большей добычей

(например, в результате успешной охоты в примитивном обществе).

Доверие играет принципиальную роль во всех сферах общественной жизни, в том числе, даже в экономике, где отношения людей кажутся наиболее отчужденными от любых представлений личности, кроме ее корыстного интереса. В своем исследовании, посвященном вопросам доверия, Ф. Фукуяма показал, что крупные корпорации исторически возникли именно в обществах с высоким уровнем доверия, т. е. в США, Японии и Германии. Позднее к ним присоединилась Южная Корея, где крупные корпорации во многом возникли за счет вмешательства государства в экономику, но также были связаны с особенностями национального самосознания. Однако не только развитие крупных корпораций, в которых доверие людей, проявляющее себя в производственных связях между отдельными звеньями, приводит к снижению издержек на юридическое оформление договорных отношений, но и развитие отвечающих информационному обществу сетевых структур, также основано на доверии. «Не случайно, что именно американцы, с их склонностью к общественному поведению, первыми пришли к созданию современной корпорации в конце XIX–начале XX века, а японцы — к созданию сетевой организации в XX веке» [13, 55].

В ранней статье, опубликованной в журнале «Философия и общество» мы писали: «Но возрастание взаимного доверия — не единственная линия, по которой мораль может быть рассмотрена утилитарно. Со времен античности хорошо известно, что в поле зрения моральных философов находились вопросы счастья человека и смысла его жизни. Мораль в представлении древних, так же как и многих современных философов, способна показать человеку путь к счастью, хотя современная этика больше рассматривает проблему достижения счастья не в смысле жизненных предпочтений, а в смысле оптимальной организации работы социальных институтов.

Вполне в утилитарном смысле с моей точки зрения может быть рассмотрено и «золотое правило нравственности». Это логика преодоления межличностных конфликтов, а также логика взаимопомощи. В утилитарные смыслы укладывается и логика благодарности: я благодарен кому-то за его благодеяние и хочу отплатить тем же, чтобы не чувствовать своей зависимости перед благодетелем, если уж отплатить нечем, то хотя бы быть в высшей степени признательным, чтобы формой возврата моего долга стало высокая самооценка

и приятное настроение благодетеля. Утилитарно можно также понимать взаимные извинения. Это и преодоление конфликта, и своеобразная эмоциональная компенсация пострадавшей стороне.

Возражения против утилитаризма

Однако многие исследователи выражали и выражают протест против рассмотрения морали в утилитарном смысле. С чем это связано? Дело в том, что практически функционирующая мораль, действительно тяготеет к абсолютизму, в ней выражается желание представить нравственные характеристики человека как высшие качества его социальной (а в некоторых концепциях — и биологической) природы, сформулировать тезис о том, что добродетель превыше всего.

Отчасти утверждение данного представления выражает понимание того, что без морали никакая общественная жизнь будет невозможна, что люди, различные в своих прочих социальных умениях, должны быть одинаковыми в своих моральных качествах. Такое представление было зафиксировано уже софистами, хотя они в целом и рассматривали мораль утилитарно» [9].

Но это не единственная причина. Абсолютные начала нравственности не могут быть полностью исключены из практического поведения. С точки зрения здравого смысла и основанной на нем теории очень трудно объяснить, почему необходимо отдавать жизнь за других. Но тогда очень трудно и придать личностный смысл подобному жертвенному поступку лишь на основе научного объяснения того, что это необходимо, скажем, для выживания рода. Однако практика общественной жизни требует таких поступков, и, в этом смысле, продуцирует потребность усилить нравственные мотивы, направленные на подобного рода поведение, скажем за счет, идеи Бога, надежны на посмертное воздаяние и т. д.

Утилитарный подход предполагает моральный релятивизм, приспособление морали к определенным обстоятельствам. Он допускает жертву меньшинством во имя большинства. Многие считают, что такая мораль недопустима.

Кантовское обоснование морали через функции разума

Кант отмечает, что, к счастью, гораздо надежнее привел бы инстинкт.

И все же человеку дан разум. Зачем?

Ответ Канта: чтобы человек мог развиваться как моральное существо. Если интерес человека не сводится к достижению счастья как удовольствия, у него есть высший интерес — интерес развития себя как морального существа.

Для того, чтобы развивать себя как совершенное нравственное существо нужны совершенные условия (совершенный мир). Это получает развитие в исторической теории Канта.

Но совершенный мир, по Канту, создается не только усилиями человека, но и природой, которая имеет тайный план относительно человека. Цель природы — развить в человеке все способности. Цель же самого человека — развиваться в качестве нравственного существа. Но зачем и что представляет собой такое развитие, остается большим вопросом.

Кант говорит о том, что каждый должен делать вклад в общественное благо, и движение к общему благу в качестве цели предстает у Канта как бесконечный процесс (для этого нужно бессмертие души). Но Кант нигде не дает определение того, что такое высшее благо. Это противоречивая часть его теории.

Двойные стандарты

Кант прекрасно понимал, что совершенный принцип, может быть, в полной мере применен только в совершенном обществе. Но что же делать в несовершенном обществе. Оказывается, что пока нет совершенного общества, идея совершенных универсальных принципов приводит к двойным стандартам. Это хорошо показывает С. Хантингтон: «Да, мы поддерживаем демократию, но только если она не приводит к власти исламский фундаментализм; да, принцип нераспространения должен касаться Ирана и Ирака, но не Израиля; да, свободная торговля — это эликсир экономического роста, но только не в сельском хозяйстве; да, права человека — это проблема в Китае, но не в Саудовской Аравии; да, нужно срочно отразить агрессию против обладающего нефтью Кувейта, но не нападение на обделенных нефтью боснийцев. Двойные стандарты на практике — это неизбежная цена универсальных стандартных принципов» [11, 238].

Соответственно, несовершенство общества требует обсуждения, когда и зачем могут быть нарушены совершенные принципы, до какой степени возможно их нарушение, что открывает путь отработки процедуры поиска консенсуса, и связанной с этой процедурой этикой дискурса.

Более того, обсуждение того, каким должно быть общество, можно обнаружить и в базовых основаниях кантовской философии, несмотря на всю формальность его знаменитого императива. В классической формулировке он звучит так: «*Поступай только по такой максиме, относительно которой, ты в то же время можешь*

желать, чтобы она стала всеобщим законом» [3, 143]. Кант приводит только один пример рассуждения о том, какое общество мы можем пожелать. Он говорит, что в обществе должна существовать взаимная поддержка, ведь иногда люди нуждаются в любви и участии других.

Но, вообще говоря, мы можем пожелать очень многого: чтобы была бесплатная медицина, чтобы было бесплатное образование, чтобы был безусловный базовый доход. Все это может быть универсализировано, и, следовательно, будет вполне соответствовать категорическому императиву. Это говорит о том, что в процессе обоснования морали люди могут высказывать разные мнения, занимать разные позиции, но в конце концов, они в результате этого будут приходить к более глубокому пониманию потребностей общественного развития и решению (поддержанному большинством) о том, каким должно быть общество.

Этика дискурса является одной из ведущих моральных теорий современности. Ее основным тезисом является положение о том, что все принимаемые решения и все используемые во взаимоотношениях людей нормы должны быть основаны на согласии, т. е. не должно быть, так называемых, стратегических решений, реализация которых предполагает, либо запугивание другого, либо данные ему обещания приобретения каких-то благ (иногда заведомо невыполнимые). Согласие предполагает, что носители интересов должны быть в курсе тех манипуляций, которые собирается произвести с ними управляющий субъект, и быть готовыми принять его решения (они тоже предварительно обсуждаются в предельно широком дискурсе).

Конечно против этой теории выдвигается ряд возражений: в невозможности осуществления такого дискурса в несовершенном обществе, где присутствуют явные конфликты интересов, некомпетентности широкой общественности, которая, как предполагается, будет его вести, наличия людей, которые всегда будут стремиться получить односторонние выгоды от дискурса, и т. д. Но все же, если исходить из того, что общество, как и сами люди будут постепенно совершенствоваться, что именно мораль, в которой предполагается принципиальное равенство всех людей, запрещение их использования только в качестве средства, то этика дискурса является прорывной моральной теорией.

Более того, дискурс как раз содержит в себе возможности развития нравоучительной философии, ведь, кто-то, обладающий авторитетом

и компетенцией, предлагает нам определенные моральные ценности, а широкая общественность их обсуждает. Таким образом, в отработанной процедуре дискурса, мы можем иметь соединение мнения профессионала и широкой общественности, что уже показало свои преимущества в ряде областей, скажем в практике суда присяжных, в некоторых процедурах принятия решений в прикладной этике. В статье «Проблема обоснования морали» мы развели этику добродетелей и этику долга.

Исторические перспективы общества и проблема обоснования морали

Для решения этого вопроса нужно сначала провести различия между этикой долга и этикой добродетелей.

Для этики долга характерно:

- утверждение одинакового достоинства для всех;
- универсализм;
- любовь как долг, любовь как новый принцип социальной связи;
- запрещение использования человека только как средства;
- категорический характер требований.

Этика долга является этикой строгих запретов и универсальных принципов. Для их обоснования хорошо подходит производящий предельные обобщения разум.

Для этики добродетелей характерно:

- телеологизм, включенность морали в структуру сложных действий;
- развитие социальных умений;
- определение достоинства личности в соответствии с ее практическими достижениями;
- моральное воспитание в единстве с целостным социальным развитием личности;
- рекомендательный характер требований.

В этике добродетелей всегда имеет место некоторая практическая цель. Эта цель сама по себе может быть названа неморальной, но лишь в относительном смысле, так как для ее достижения, во-первых, нужно достичь определенных стандартов квалификации, а их достижение — это вопрос приобретения некоторой добродетели. Во-вторых, достижение всех практических целей в обществе связано с вопросом об общественном благе. Следовательно, это предмет моральной оценки. Требования этики добродетелей не имеют столь категоричного характера, как требования этики долга потому, что добродетели приобретаются постепенно, по существу — в процессе всей жизни. Тем не менее, для современного общества стандарты квалификации очень важны, и для человека, выполняющего некоторую публичную функцию,

отсутствие таких стандартов становится таким же моральным преступлением, как и невыполнение требований этики долга.

Теперь посмотрим на перспективы развития общества. Мы думаем, что в процессе исторического развития поле этики долга сужается. Становится более совершенным и общество, и сам человек. Но тогда такие элементарные требования как «не убий» могут оказаться просто не нужны, ведь мы можем допустить ситуацию, что ни у кого не будет возникать желания убивать.

В Новом Завете по поводу внешних клятв говорится [9]: «Не клянись вовсе: ни небом, потому что оно Престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: «да да», «нет нет»; а что сверх этого, то от лукавого». (Матф., 5, 34–37).

«Почему оказываются не нужны внешние клятвы? Потому, что другим становится сам человек, то, что было когда-то предметом моральной регуляции, становится для него естественно.

Но вместе с этим совершенствованием общества и человека происходит и расширение возможностей для рационального понимания морали. В коммуникативном обществе, где все решения будут приниматься с согласия людей, где носители интересов будут согласны на манипуляции, осуществляемые с этими интересами со стороны властных структур, где будут исключены войны, этика долга с ее строгими запретами, возможно, и вовсе будет не нужна.

Требования же этики добродетелей вполне могут быть рационально обоснованы, людям может быть показано, почему удовлетворение их интересов с учетом требований общества, с учетом нравственной оценки их деятельности может обогатить их собственное существование. Я думаю, что стремление к утверждению собственного достоинства вполне может быть мотивом, в котором будут объединены и условия удовлетворения высших социальных потребностей и моральные ценности. Признание заслуг со стороны общества может служить подтверждением уникальности той деятельности, которую осуществляет человек, а следовательно, и причиной большего напряжения эмоций, связанных с процессом его творчества. Таким образом, оказывается, что в этике добродетелей личный интерес не противопоставлен морали, а наоборот, объединен с ней» [9].

Аристотель говорил, что нельзя быть добродетельным и не радоваться добродетели. Но что это за радость?

Если утверждать, что особая радость присуща самой добродетели как таковой, мы можем встать на опасный путь утверждения наличия у человека особых нравственных потребностей. Если признать эту категорию действенной, надо было бы признать, напряжение человека от того, что он давно не совершал нравственных дел и его желание приступить к их совершению. Вряд ли мораль можно рассматривать по такой модели удовлетворения обычных потребностей человека. Тогда мы выходили бы на улицы и искали старушек, которым надо помочь перейти через улицу. Нет, моральное поведение чаще всего возникает как ответ на внешнюю ситуацию, в которой надо выполнить свой долг.

Позитивная эмоциональная мотивация представлена в морали не со стороны каких-то особых моральных потребностей или специальных моральных чувств. Она развивается на основе удовлетворения всех высших социальных потребностей человека в совместно-разделенных целях деятельности. При этом в моральных критериях общества, в оценках собственной деятельности человек видит уникальность своих достижений, и это усиливает эмоциональное восприятие итогов осуществляемой им деятельности.

Принципы объяснения личного интереса в морали

В заключении можно сказать, что личный интерес в морали может быть объяснен на основе следующих принципов:

1. Идея справедливости и стремление к ее обеспечению (восстановлению). Идея справедливости была актуальной для многих мыслителей: Кропоткин, Локк, Юм, Кант. Но особенно

хочется подчеркнуть идеи Томаса Рида, который не только отстаивал врожденное представление о справедливости, которое предшествует у него идее общего блага, но и говорил о совпадении врожденного представления с желанием обеспечения справедливости.

2. Уважение всех форм жизни (хоть в какой-то форме схожих с нами по строению тела). Это является основой эмпатического отношения и сострадания (двухстороннего для существ обладающих зачатками сознания и психикой, и одностороннего для отношения человека к существам, не обладающим психикой). Существа, не имеющие схожего с нами тела, например, бактерии, вирусы, одноклеточные организмы не могут вызывать нашего сострадания, и перед ними у нас нет никаких нравственных обязательств.

3. Признание ценности развития индивидуальности, выражающееся в силе наших эмоций. Это представление было развито в философии жизни. Ницше утверждал, что знак эмоции даже не имеет значения для выражения ценности жизни. Жизнь хороша и тогда, когда она приносит одни страдания. Но, конечно, предпочтительным является приоритет положительных эмоций над отрицательными. Постоянные негативные эмоции могут вести к стрессу, в том числе — пассивному, который наиболее опасен для здоровья.

4. Самореализация на базе моральных ценностей. Высшие позитивные эмоции может доставить содержательная, общественно ценная деятельность, в которой происходит объединение целей собственного бытия с целями других людей. Именно в нравственных оценках со стороны общества, других людей, человек видит уникальность своих достижений, и это показывает высшую значимость и полноту эмоциональной наполненности жизни.

Список источников

1. Вааль Франц де, Истоки морали: В поисках человеческого у приматов. М.: Альпина нон-фикшн. 2014. С. 67.
2. Ивин А. А. Логика: Учеб. пособие для студентов вузов. М.: ООО «Издательство Оникс»: ООО «Издательство «Мир и Образование», 2008.
3. Кант И. Основоположения к метафизике нравов / Под ред. Н. В. Мотрошиловой, Б. Тушлинг. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 3. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 39–275.
4. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 83.
5. Разин А. В. Моральные абсолюты в историческом мышлении // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 1997, № 2. С. 90–105.
6. Разин А. В. Специфика процесса образования моральных понятий. // Философия и общество. 2021, № 2. С. 57–80.
7. Разин А. В. Этика: учебник для студентов философских специальностей / А. В. Разин. 4-е изд., перераб. и доп. М.: ИНФРА-М, 2012. 414 с.

8. Разин А. В. О применимости понятия истины к институциональным фактам // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2015, № 2. С. 74–90.
9. Разин А. В. Проблема обоснования морали // Философия и общество, 2022, № 2 (103). С. 38–62.
10. Серль Дж. Рациональность в действии. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
11. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2006.
12. Хаузер Марк Д. Мораль и разум: Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла. М.: Дрофа, 2008. 639 с.
13. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М.: АСТ: Москва, 2008.
14. Эдмондс Д. Убили бы вы толстяка? Задача о вагонетке: что такое хорошо и что такое плохо? М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. 265 с.
15. Юм Д. Трактат о человеческой природе, или попытка или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Юм Д. Соч. в 2-х т. М.: Мысль, 1996. Т. 1. С. 53–655.

References

1. Vaal' Frants de, Istoki morali: V poiskakh chelovecheskogo u primatov. M.: Al'pina non-fikshn, 2014. S. 67. (In Russ.).
2. Ivin AA. Logika: Ucheb. posobie dlya studentov vuzov. M.: OOO «Izdatel'stvo OnikS»: OOO «Izdatel'stvo «Mir i Obrazovanie», 2008. (In Russ.).
3. Kant I. Osnovopolozheniya k metafizike нравов. (pod red. NV Motroshilova, B. Tushling), Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh. T.3. M.: Moskovskii filosofskii fond, 1997. С. 39–275. (In Russ.).
4. Makintair A. Posle dobrodeteli: Issledovaniya teorii morali. M.: Akademicheskii Proekt; Ekaterinburg: Delovaya kniga, 2000. S. 83. (In Russ.).
5. Razin AV. Moral'nye absolyuty v istoricheskom myshlenii. *Vestnik MGU, ser. 7, filos*, 1997;(2):90-105. (In Russ.).
6. Razin AV. Spetsifika protsessa obrazovaniya moral'nykh ponyatii. *Filosofiya i obshchestvo*, 2021;(2):57-80. (In Russ.).
7. Razin AV. Etika: uchebник dlya studentov filosofskikh spetsial'nostey / AV Razin. 4-ye izd., pererab. i dop. M.: INFRA-M, 2012. 414 s. (In Russ.).
8. Razin AV. O primenimosti ponyatiya istiny k institutsional'nym faktam. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya*, 2015;(2):74-90. (In Russ.).
9. Razin AV. Problema obosnovaniya morali. *Filosofiya i obshchestvo*, 2022;2(103):38-62. (In Russ.).
10. Serl' Dzh. Ratsional'nost' v deistvii. M.: Progress-Traditsiya, 2004. (In Russ.).
11. Khantington S. Stolknovenie tsivilizatsii M.: AST, 2006. (In Russ.).
12. Khauzer Mark D. Moral' i razum: Kak priroda sozdavala nashe universal'noe chuvstvo dobra i zla. M.: Drofa, 2008. 639 s. (In Russ.).
13. Fukuyama F. Nashe postchelovecheskoe budushchee: Posledstviya biotekhnologicheskoi revolyutsii. M.: AST: Moskva, 2008. (In Russ.).
14. Ehdmonds D. Ubili by vy tolstyaka? Zadacha o vagonetke: chto takoe khorosho i chto takoe plokho? M.: Izd-vo Instituta Gaidara, 2016. 265 s. (In Russ.).
15. Yum D. Traktat o chelovecheskoi prirode, ili popytka ili popytka primenit' osnovannyi na opyte metod rassuzhdeniya k moral'nym predmetam // Yum D. Soch. v 2-kh t. M.: Mysl', 1996. T. 1. S. 53–655. (In Russ.).

Информация об авторе

Разин А. В. — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой этики философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, заслуженный профессор МГУ.

Information about the author

Razin A.V. — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Ethics of the Philosophical Faculty of Moscow State University named after M.V. Lomonosov (Lomonosov University), Distinguished Professor of Moscow State University.

Статья поступила в редакцию 30.12.2024; одобрена после рецензирования 10.01.2025; принята к публикации 20.01.2025.

The article was submitted 30.12.2024; approved after reviewing 10.01.2025; accepted for publication 20.01.2025.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.