

ISSN 0042-8744

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

12

2014

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 12

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2014

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

СОДЕРЖАНИЕ

- Б.И. Пружинин** – Культурно-историческая эпистемология: концептуальные возможности и методологические перспективы 4

Философия, культура, общество

- Л.А. Микешина** – “Философия Просвещения” Э. Кассирера в свете культурно-исторической эпистемологии 14
- И.М. Меликов, А.А. Гезалов** – Диалог культур и культура диалога: концептуальные основы 24
- А.В. Прокофьев** – Принцип согласия и применение силы 35

Философия и наука

- В.Я. Перминов** – Об априорности классической механики 45
- Д.Э. Гаспарян** – Бой за эпистемическое первенство: трансцендентальные границы современного натурализма 58

Из истории отечественной философской мысли

- А.М. Руткевич** – Рукопись А. Кожева “София, фило-софия и феноменология” 69
- А. Кожев** – София, фило-софия, феноменология. § 3. Философия как стремление к завершенной сознательности, т.е. философия как путь к совершенному знанию 78
- А.Н. Пилясов** – Разделенные полувеком: интеллектуальное влияние В.И. Вернадского на Л.Н. Гумилева 92

Принцип согласия и применение силы*

А.В. ПРОКОФЬЕВ

В статье разработана критика лежащего в основе этики ненасилия тезиса о том, что любые формы применения силы по отношению к другому человеку противоречат принципу согласия. Это утверждение было бы верным, если бы критерием моральной допустимости действий являлось исключительно действительное согласие на то или иное обращение, причем данное непосредственно в момент совершения затрагивающих определенного человека действий. Если же в качестве такого критерия может выступать гипотетическое или разумное гипотетическое согласие, то, по крайней мере, некоторые случаи применения силы получают моральное оправдание. Автор статьи предлагает аргументы в пользу приоритета разумного гипотетического согласия для моральной оценки большинства случаев применения силы. В рамках возникающей на этой основе контракталистской теоретической позиции абсолютизация запрета на применение силы оказывается очень уязвимой.

The paper elaborates the critique of the thesis that underlies ethics of nonviolence. It claims that all cases of using force contradict the principle of consent. This statement would be right if the sole criterion of moral permissibility was an actual consent on some treatment given in the moment of the action that affects somebody's interest. If, on the contrary, hypothetical or reasonable hypothetical consent can also be deployed as the criterion, then the use of force can be morally justified at least in some cases. The author proposes arguments for the priority of reasonable hypothetical consent in moral evaluation of the most cases of the use of force. Within the framework of the contractualist normative theory emerging on this basis the absolutization of the moral prohibition on the use of force turns out to be very vulnerable.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мораль, этика ненасилия, этика силы, принцип согласия, действительное согласие, разумное гипотетическое согласие, контрактализм.

KEY WORDS: morality, ethics of nonviolence, ethics of force, actual consent, reasonable hypothetical consent, contractualism.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 14-03-00189а (“Запрет на применение силы: моральный статус и практические конкретизации”).

© Прокофьев А.В., 2014 г.

Одним из центральных способов обоснования безусловного характера запрета на насилие является указание на неразрывную связь тезиса о недопустимости применения силы к другому человеку с тезисом о невозможности получить его согласие на подобное обращение. К примеру, Л.Н. Толстой следующим образом объяснял причины однозначного нравственного осуждения насилия и его частного проявления – власти: “Властвовать значит насилловать, насилловать значит делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие, и чего, наверное, для себя не желал бы тот, который совершает насилие; следовательно, властвовать значит делать другому то, чего мы не хотим, чтобы нам делали, т.е. делать злое” [Толстой 1957⁶, 190–191]. Один из наиболее влиятельных современных теоретиков этики ненасилия А.А. Гусейнов воспроизводит толстовское определение насилия (принуждение жить “не по своей воле”) и также связывает неприятие любых форм насилия с невозможностью получить согласие на насильственные действия (“насилие могло бы быть признано морально оправданным, если бы на него было получено согласие тех, по отношению к которым оно применяется... но... если бы было такое согласие, то не было бы никакой нужды в насилии”) [Гусейнов 2004, 19, 21]. Эта аргументация сторонников этики ненасилия представляет собой пример использования по отношению к конкретной проблеме (проблеме моральной оценки применения силы) того принципа, который нередко воспринимается в качестве единого нормативного основания морали – принципа согласия. Принцип согласия имплицитно содержится в логике Золотого правила нравственности. “Не делай другому того, чего не желаешь себе” означает не просто “не совершай тех конкретных действий, которые в отношении себя самого ты воспринимал бы как нежелательные”, но также: “отсеивай из своего поведения все те действия, которые другой воспринимает как нежелательные”. Этот смысл Золотого правила разбивает замкнутость нравственного субъекта в себе самом, в собственных установках и переживаниях и настраивает его на коммуникацию, целью которой является, в том числе, выяснение согласия другого на то или иное обращение. В этической теории претензия на превращение принципа согласия в единое основание моральной нормативности содержится в кантовском комментарии ко второй формулировке категорического императива и получает разностороннее обоснование в современной деонтологической этике.

Принцип согласия используется по отношению к самым разным случаям применения силы, отличающимся по целям действующих лиц и по последствиям их действий, но начинает по-настоящему остро обсуждаться там, где он выступает в качестве нормативного ограничения реализации альтруистических целей. Номенклатура подобных случаев, значимых для настоящего исследования, такова. Во-первых, применение силы против того, кто создает угрозу для других людей (намеренно или ненамеренно). Во-вторых, применение силы против того, кто создает угрозу для себя самого (намеренно или ненамеренно). В-третьих, применение силы к нарушителям нормы в порядке воздаяния за нарушение. В-четвертых, требующееся для устранения какой-то угрозы применение силы к тем людям, от которых эта угроза не исходит (к третьим лицам). С точки зрения сторонников этики ненасилия, во всех этих случаях альтруистически мотивированные действия являются морально недопустимыми, поскольку они проваливают тест согласия. Опорой такого вывода являются два рассуждения. Первое: *действие, которое причиняет ущерб, не соответствует желанию претерпевающего ущерб человека, уже не будет насильственным*. Согласие на такое действие нельзя даже назвать “согласием на применение силы”, поскольку это будет уже согласие на нечто иное, а именно на то, чтобы понести определенные потери. Этот довод касается ситуаций применения силы к тем, кто создает угрозы ненамеренно, тем, кто не по собственному умыслу, а по стечению обстоятельств препятствуют устранению угроз, и, наконец, к тем, кто по стечению обстоятельств страдает от чужих попыток устранить угрозу другим людям. Второе рассуждение: *действие, которое ограничивает чью-то свободу, не соответствует желанию ограничиваемого им человека, попросту невозможно*. Ведь если последний действительно желает, чтобы его свобода не реализовалась в каком-то поступке, то он может воздержаться от этого поступка

самостоятельно, без внешних силовых ограничений. Сама по себе попытка совершить поступок указывает на несогласие с препятствующим ему применением силы. Этот довод относится к тем случаям, в которых некто намеренно создает угрозу другому человеку или самому себе. Воздаяние за причинение ущерба другому человеку или за ограничение его свободы попадает в обе ниши. Если нарушитель считал бы возмездный ущерб абсолютно оправданным, то причинил бы его себе сам. А если такой ущерб все же причиняется обществом, но с согласия нарушителя, то его причинение не является применением силы (насилием). Впрочем, неизбежность самонаказания делает при этом излишним осуществление наказания общественными институтами. Стоящий за этими двумя линиями рассуждения парадокс я буду называть в дальнейшем “парадоксом насилия по согласию”.

Можно ли что-то противопоставить представленным выше аргументам? Для того чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо зафиксировать тот факт, что аргументация, отталкивающаяся от “парадокса насилия по согласию”, исходит из того, что единственной формой морально значимого согласия является согласие *действительное*, то есть то, которое опирается на все уникальное разнообразие ценностных и психологических установок какого-то человека. Толстовские формулировки “против воли” или “против желания” связаны именно с ним. Если быть более точным, то “парадокс насилия по согласию” опирается даже не просто на действительное согласие, а на действительное согласие, которое дается непосредственно в момент совершения действия, затрагивающего интересы какого-то лица. Его можно обозначить как *нынешнее действительное* согласие. Однако представим себе, что оно не является единственной морально значимой формой согласия. Это означает, что возможен “конфликт согласий”, и в нем нынешнее действительное согласие может оказаться менее значимым, чем согласие какого-то иного рода. В последнем случае определенные действия получают оправдание в свете принципа согласия и, несмотря на это, сохраняют все признаки применения силы (то есть они остаются действиями, лишаящими человека возможности жить “по своей воле”). Следовательно, аргументация сторонников этики ненасилия будет уязвимой, если существует возможность обособовать моральную значимость иных форм согласия, кроме нынешнего действительного. По моему глубокому убеждению, иные формы согласия должны учитываться в моральном рассуждении, и это связано с тем, что использование критерия нынешнего действительного согласия в некоторых случаях ведет к интуитивно неприемлемым или просто абсурдным следствиям.

Действительное и гипотетическое согласие

Первый пример, в котором “парадокс насилия по согласию” снимается в связи с конфликтом согласий, касается *прошлого (предварительного)* согласия на определенное обращение (согласия *ex ante*). Казалось бы, прошлое согласие не должно интересовать действующего субъекта, поскольку люди, интересы которых он затрагивает своими действиями, меняются со временем, и возникновение нового состояния их личности аннулирует предшествующее волеизъявление. Однако в некоторых случаях прошлое согласие следует рассматривать как своего рода декларацию намерений и как фиксацию взятого на себя обязательства сохранять в будущем твердость и последовательность своей позиции. Другими словами, прошлое согласие может носить необратимый характер. Д. Парфит приводит пример оперируемого без анестезии человека, который согласился на жизненно важную для него операцию, но под действием боли выражает свое нежелание, чтобы она продолжалась. Наиболее чистым в этом отношении является тот случай, в котором пациент заранее согласился не только с доведением операции до конца, но и с принуждением, которое будет применено к нему в случае сопротивления [Парфит 2011, 196]. Как видим, в этой ситуации парадокс “насилия по согласию”, казавшийся неразрешимым сторонникам этики ненасилия, может быть снят.

Обсуждение прошлого (предварительного) согласия выводит нас на целый ряд других ситуаций, в которых также имеет место конфликт согласий. Нельзя не заметить, что, так

как прошлое (предварительное) согласие имеет заместительный характер, его использование в качестве нормативного критерия требует работы воображения. Тот, кто прибегает к нему, рассуждает приблизительно так: если бы человек, интерес которого я затрагиваю своим поступком, не подвергся каким-то воздействиям или оказался способен сопротивляться им, то он продолжал бы соглашаться с тем, что я делаю. Другими словами, применение такого критерия как прошлое (предварительное) согласие предполагает элемент гипотетичности, хотя само по себе оно еще носит действительный характер. В иных случаях роль воображения и предположений по поводу согласия гораздо более существенна. Однако это не исключает возможности того, что именно *гипотетическое согласие* будет в них основой для определения допустимости или обязательности поступка.

Где же мы сталкиваемся с неизбежным обращением к гипотетическому согласию? Во-первых, моделирование согласия в воображении является единственным интуитивно приемлемым выходом, если соглашающийся/не соглашающийся индивид исходит из абсолютно нерациональных, идиосинкратических мотивов. Вряд ли самый убежденный сторонник уважения к действительному согласию стал бы настаивать на том, что причинение другому человеку ущерба, который тот сам хочет понести, является морально допустимым во всех случаях. Дж. Дж. Томсон приводила в этой связи гротескный пример человека, который считает, что это он убил Петуха Робина (героя детского стихотворения) и заслуживает за это смерти [Томсон 1990, 122]. Нет сомнений, что убийство этого человека будь то исключительно в ответ на его собственную просьбу или на каком-то ином основании, но с учетом этой просьбы, не становится оправданным. Данный случай не противоречит идее абсолютности запрета на применение силы, но демонстрирует неизбежность использования сторонниками этики ненасилия гипотетического согласия и признания ими возможности конфликта согласий. А это подрывает тот самый парадокс, на котором основана их собственная аргументация. В структурном отношении на описанную выше ситуацию похожи те случаи, в которых: а) имеет место неинформированное согласие, а действующее лицо по объективным причинам не может способствовать тому, чтобы оно стало информированным, и б) индивид длительно взаимодействует с тем, кого затрагивают его поступки, стремится обнаружить общий знаменатель разрозненных и несогласованных предпочтений своего *vis-à-vis* и вынужден осуществлять отбор тех установок, которые соответствуют "ядру" его личности. Однако, кроме структурного сходства, между ними есть и существенное различие: это те ситуации, в которых гипотетическое согласие оправдывает именно применение силы, а не воздержание от него.

Во-вторых, согласие приходится моделировать в воображении, если между участниками взаимодействия затруднена коммуникация: отсутствуют каналы для общения или не хватает на него времени. Здесь гипотетическое согласие также может выступать как способ обоснования применения силы. Перед попавшим в такую ситуацию человеком стоит следующая альтернатива: или он гипотетически моделирует решение затронутых его действием лиц, или опирается на презумпцию несогласия окружающих на любые формы причинения вреда и ограничения свободы, действующую до получения действительно согласия. В качестве примера можно рассмотреть случай, в котором ради спасения одного человека приходится удерживать другого или группу людей в каком-то помещении и нет возможности проверить их согласие на подобное обращение с ними. Очень трудно признать в этой ситуации императивную силу несогласия на ограничение свободы. Еще труднее признать процедурную необходимость испрашивать согласие у всех затронутых лиц, если известно, что попытка исполнения такой процедуры лишает человека, находящегося под угрозой, последнего шанса на спасение. Стороннику обязательной связи между моральной допустимостью действий и согласием остается лишь один способ преодоления этого противоречия: апеллировать к воображаемому, но очень возможному согласию (в духе: если была бы возможность спросить, то они, конечно, согласились бы).

В-третьих, существуют случаи, в которых у действующего лица имеется высокая степень уверенности в том, что подвергающийся силовому воздействию человек в будущем признает его оправданность и даст на него ретроспективное согласие. Д. Парфит приводит пример болезненной операции, которую пациент, несомненно, одобрил бы после

своего спасения [Парфит 2011, 197]. Естественно, что доводы, опирающиеся на пусть и очень вероятное, но еще не данное другим человеком согласие являются более слабыми в сравнении с доводами от необратимого прошлого согласия. Это связано с тем, что в первом случае сохраняется вероятность, что в будущем человек так и не одобрит применения силы и конфликт двух согласий вообще не возникнет. Однако нельзя не заметить, что интуитивная притягательность доводов от ретроспективного согласия самым серьезным образом размывает нормативно-теоретическую логику, стоящую за абсолютизацией принципа ненасилия.

Итак, обсуждение недостатков критерия действительного согласия демонстрирует неизбежность апелляции к гипотетическому согласию, а она, в свою очередь, чревата возникновением конфликта разных видов согласия и появлением возможности для оправдания каких-то случаев применения силы. Сторонники этики ненасилия принимают эту неизбежность, хотя и в разной мере. Л.Н. Толстой ведет речь о допустимости применения силы к ребенку “для избавления его от предстоящего ему тот час же зла” [Толстой 1957^а, 460]. В рамках теоретической позиции Л.Н. Толстого такой вывод невозможен без признания моральной значимости гипотетического согласия (скорее всего, ожидаемого и ретроспективного). А.А. Гусейнов оперирует идеей ожидаемого ретроспективного согласия напрямую. Он ограничивает насилие от родительского (патерналистского) принуждения, которое включает в себя наказание за неопределенный круг деяний (скорее всего, не с целью воздаяния ребенку, а ради коррекции его личности). Основа моральной реабилитации патерналистского принуждения, по мнению А.А. Гусейнова, такова: “Отец, наказывающий сына, исходит из того, что последний, став взрослым, одобрит его действия” [Гусейнов 2004, 20].

То обстоятельство, что сторонники этики ненасилия апеллируют к гипотетическому согласию, легко позволяет представить некоторые, неприемлемые для них случаи применения силы в качестве подпадающих под используемые ими критерии допустимости. Даже в отношении рассуждения Л.Н. Толстого по поводу спасения ребенка вполне оправдан вопрос о том, почему данное исключение из принципа неприменения силы не может быть расширено до противодействия агрессору или наказания преступника. В отношении рассуждения А.А. Гусейнова этот вопрос звучит еще более оправданно и уместно. К примеру, в момент убийства убийца не хочет быть ограниченным в своей свободе, не хочет быть остановленным с помощью физического воздействия, однако это не значит, что, осознав когда-нибудь всю тяжесть своего деяния, он с необходимостью не захотел бы возникновения преград на его пути и (или) искупающего совершенный поступок наказания. Чье же желание должно регулировать в данном случае действия реагирующего на злодеяние человека: ослепленного гневом, корыстью или похотью насильника или нравственно-го человека, потенциально живущего в нем?

В чем могло бы состоять принципиальное возражение представителей этики ненасилия против такого расширительного использования применяемых ими критериев? Наиболее вероятной реакцией был бы упрек в том, что подобный способ использования принципа согласия является “лукавым”. С помощью него в случаях применения силы согласие вменяется без должных на то оснований. И даже более того, широкое использование гипотетического согласия создает своего рода “скользкий склон”, позволяя оправдывать едва ли не любые действия. Современный кантианец Т. Хилл показал, что “обеспокоенность применением гипотетического согласия для обоснования моральных и политических принципов”, основанная на “подозрении, что такие аргументы будут неправомерно использованы для того, чтобы обойти или признать несущественным реальное согласие тех людей, которые должны жить по этим принципам”, свойственна теоретикам, стоящим на разных нормативных позициях (не только представителям этики ненасилия) [Хилл 2002, 85]. Однако если гипотетическое моделирование согласия так опасно, то сторонники этики ненасилия должны были бы либо вовсе отказаться от него, что, как было показано выше, вряд ли возможно, либо предъявить строгие критерии, позволяющие отделить “лукавое” использование принципа согласия от “нелукавого”, точное следование ему – от манипуляций им.

Что же является такой границей, когда мы сравниваем применение силы к наказываемому ребенку и к наказываемому преступнику? Возможно, степень вероятности будущего согласия. Однако совсем не ясно, какая степень вероятности такого согласия влечет за собой абсолютный запрет на использование силы, а какая – нет, и почему степень вероятности, свойственная отношениям родителей и детей, оправдывает применение силы, а свойственная отношениям государства и преступника – не оправдывает. Кроме того, перед нами встает необходимость обсуждать довольно странный вопрос: должно ли применяться наказание к конкретному взрослому человеку, если вероятность ретроспективного одобрения им правовых санкций сравнима с вероятностью одобрения ребенком санкций патерналистских? Возможно, что в качестве искомой границы выступает отсутствие у ребенка способности к полноценному осознанию своих поступков. Однако это порождает довольно абсурдное с точки зрения условий морального вменения положение: отсутствие возможности осознавать характер своих действий влечет за собой санкции, а ее наличие выступает как обстоятельство, исключаящее их. Возможно, что решающую роль играет цель наказания. Ребенка наказывают ради его же собственного блага, а наказание преступника имеет в виду благо других людей. Однако при этом приходится сбросить со счетов воспитательную функцию правового наказания и известное рассуждение В.С. Соловьева о том, что общественное принуждение помогает потенциальному убийце стать пусть не образцом “свободной добродетели”, но “хотя бы только порядочным человеком” [Соловьев 2001, 37].

Гипотетическое разумное согласие в контрактуалистской этике

Обсуждение границ между “лукавым” и “нелукавым” использованием критерия гипотетического согласия, на мой взгляд, показывает, что мы находимся в таком теоретическом пространстве, где нет и не может быть достаточно убедительных аргументов. Ни этика ненасилия, ни противоположная позиция (которую можно было бы назвать, следуя за Р.Г. Апресяном, “этикой силы” [Апресян 2010]) не получают в нем сколько-нибудь удовлетворительного обоснования. Однако этот теоретический тупик не должен вызывать разочарования, поскольку данное теоретическое пространство сформировано на основе лишь одного понимания принципа согласия. Того, которое структурно заложено в этике ненасилия, придает ее выводам дополнительную, хотя и не окончательную, убедительность и до сих пор предполагалось мной в качестве само собой разумеющегося. Это понимание даже если и признает необходимость использовать гипотетическое согласие в качестве критерия допустимости, исходит из его вспомогательного характера. Действительное согласие выступает в рамках этого подхода как базовый критерий, который лишь вынужденным образом, в случаях, вызывающих по тем или иным причинам затруднение, заменяется на согласие гипотетическое.

Однако, как полагает тот же Т. Хилл, логика моральной оценки поступков, затрагивающих интересы другого человека, имеет иной характер. Во-первых, именно гипотетическое согласие является для нее базовым, а получение действительного согласия выступает как процедура, оправданная лишь в рамках некоторых социальных практик. Во-вторых, в основе моральной оценки лежит не гипотетическое согласие конкретного человека, затрагиваемого действиями, а *разумное гипотетическое согласие*, выступающее в качестве императивного стандарта [Хилл 2002, 94]. Другими словами, в свете гипотетического разумного согласия некоторые и только некоторые практики включают в себя нравственную необходимость запрашивать действительное согласие участвующих в них лиц на то или иное обращение. Внутри этих практик, конечно, возникают ситуации, когда требование получать действительное согласие ведет к затруднениям и гипотетическое согласие уже не разумного субъекта, а конкретного участника практики выступает как способ их разрешения. Именно тогда гипотетическое согласие служит несовершенной заменой действительного и создает угрозу манипуляций. Но смешение двух ролей гипотетического согласия и двух его типов неправомерно.

Противодействие агрессии и осуществление справедливого наказания очевидным образом находятся вне сферы тех практик, которые предполагают действительное

согласие. А вот причинение ущерба, мотивированное исключительно благом самого терпящего его человека, чаще всего находится именно среди таких практик, и поэтому обществом должны быть учреждены институты, которые позволяют реализовываться предпочтениям того, чьи интересы затронуты планируемым действием (подобные процедуре получения информированного согласия).

Что же такое разумное согласие? Примеры развернутой теоретической проработки этого понятия можно найти в современной договорной этике, точнее, в той ее версии, которую принято называть контрактуализмом. Контрактуалисты рассматривают в качестве фактора, который превращает определенный принцип в моральную норму, разграничивающую между собой допустимые и недопустимые поступки, возможность согласия на функционирование такой нормы со стороны идеализированных субъектов (в некоторых версиях контрактуализма – согласия идеализированных субъектов в идеализированной ситуации).

Если вести речь исключительно об идеализации субъекта, то такую модель предложил Т. Скэнлон. Применяемая им идеализация состоит в том, что действующий субъект рассматривается как 1) эффективно регулирующий свое поведение на основе доводов, 2) ориентированный на обоснование своих действий перед теми, кто так или иначе затронут ими (то есть предьявляющий им доводы в пользу своего поступка с целью убедить в его допустимости), 3) отказывающийся действовать по тем принципам, которые не удается обосновать каждому затронутому его поступками лицу, предполагая при этом, что каждый из его *vis-à-vis* также имеет установку на поиск принципов, которые никто не мог бы на основе убедительных доводов отклонить. Именно такой субъект получает у Т. Скэнлона обозначение “разумного индивида” и именно его решения устанавливают границы морально допустимого. Итак, разумный индивид может принять лишь тот принцип поведения, который другие разумные индивиды не могли бы отвергнуть, беспристрастно взвесив получаемые деятелем преимущества и свои потери от признания такого принципа. Доводы на основе преимуществ деятеля Т. Скэнлон называет “возражениями против запрета”, доводы на основе потерь окружающих – “возражениями против разрешения” [Скэнлон 1998, 195]. Б. Бэрри, принимающий в целом тот вариант контрактуализма, который разработал Т. Скэнлон, вводит важную проясняющую характеристику: в рамках данной нормативно-теоретической схемы всем затронутым лицам гарантируется равное положение за счет предоставления каждому из них права вето в отношении тех действий других людей, которые он не может принять на разумном основании [Бэрри 1995, 69]. Сам Т. Скэнлон фактически не использует понятие “согласие” для характеристики своего подхода к обоснованию моральных запретов, однако большинство его критиков и последователей делают это систематически.

Идеализация, которую использует Дж. Ролз, касается не только субъектов, но и ситуации, в которой они находятся. Стремясь обнаружить условия беспристрастного выбора принципов справедливости, Дж. Ролз предлагает мысленный эксперимент, получивший название исходного положения. По его мнению, соответствовать идее справедливости будут только те принципы, которые выберут участники воображаемого соглашения, обладающие строго определенным рядом способностей, а именно: чувством справедливости и способностью к формированию собственной концепции блага, служащей основанием рационального жизненного плана. Кроме того, участники должны находиться в условиях оптимально просчитанных информационных ограничений, обозначаемых Дж. Ролзом с помощью термина “занавес неведения”. Сочетание чувства справедливости и способности к рациональному выбору ведет к тому, что они стремятся полноценно реализовать свой личный интерес, но лишь в таких условиях, в которых никто не получает нечестных преимуществ. Занавес неведения оказывается необходимым для того, чтобы никто при выборе принципов справедливости не мог руководствоваться особенностями своего социального положения, личных свойств или убеждений. Плотность занавеса должна быть отрегулирована таким образом, чтобы выбор был и компетентным (то есть опирающимся на знание законов, управляющих социальными процессами и межличностными отношениями), и беспристрастным (то есть исключающим подгонку требований под отдельные интересы). Итоговый список неизвестных участникам обстоятельств оказывается следующим:

они не знают своего социального статуса, своих дарований и способностей, своей концепции блага и своих психологических особенностей (включая склонность к риску) [Ролз 1995, 113–176]. Таким образом, там где у Т. Скэнлона изначально присутствует выбор разумного индивида, у Дж. Ролза разумность выбора принципов обеспечивается специальными условиями, в которые поставлен индивид рациональный.

Существенным для дальнейшего рассуждения моментом является то, что в исходном положении участники соглашаются на требование обеспечивать приоритет интересов наименее преуспевших членов общества. Это прямо вытекает из того, они не знают о своей действительной склонности к риску и не имеют никакой информации о вероятности занять те или иные позиции в обществе. Каждый участник исходного положения вынужденно воображает себя на момент снятия занавеса неведения именно проигравшим в социальной и генетической лотерее. Он стремится получить страховку на случай неблагоприятного стечения жизненных обстоятельств и соглашается на те принципы и соответствующее им общественное устройство, которые обеспечивают таким проигравшим наибольшую долю различного рода благ.

Моральное обоснование применения силы в перспективе гипотетического разумного согласия

На примере контрактуалистской теории можно продемонстрировать, что адекватно понятый принцип согласия поддерживает не этику ненасилия, а этику силы. По причинам, которые станут ясны в заключительной части статьи, я начну анализ применимости контрактуалистской нормативной теории к вопросу о моральном обосновании применения силы с такого института как наказание. В рамках модели, предложенной Т. Скэнлоном, возможность разумного отклонения любого принципа со стороны любого участника взаимодействия создает сильную презумпцию в пользу расширенного, абсолютистского понимания запрета на применение силы. Т. Скэнлон полагает, что абстрактно и вне анализа причин насильственного поведения “было бы разумно отвергнуть любой принцип, который позволяет деятелям свободно поступать так, что от их действий разумно ожидать серьезного ущерба другим людям или их смерти, причиненных с помощью непосредственного телесного воздействия либо с использованием каких-то приспособлений” [Скэнлон 2001, 200]. Однако если предположить, что определенные институты, допускающие применение силы, имеют сдерживающий насильственное поведение эффект, что их функционирование позволяет избежать причинения ущерба и смерти, эта презумпция может быть преодолена.

Тот, кто инициативно использует силу против другого человека, конечно, хотел бы, чтобы другие люди придерживались расширенного понимания запрета на применение силы как в момент нападения, так и после его завершения. Он хотел бы остаться неостановленным и уйти от возмездия. Но может ли он требовать от других людей принять на разумной основе такой принцип? Т. Скэнлон полагает, что не может, по нескольким причинам. Во-первых, затронутые его действиями люди много теряют от одобрения подобного принципа, их “возражения против разрешения” этих действий чрезвычайно весомы. Во-вторых, он может легко избежать потерь, связанных с пресечением его собственного нападения, отказавшись от него, а его жертвы не имеют такой возможности. В-третьих, его отказ от совершения нападения не может рассматриваться как потеря (жертва), имеющая какой-то вес для обсуждения разумной неприемлемости нравственных принципов. В-четвертых, он сам на основе этого принципа получает защиту от нападений, направленных против него [Скэнлон 2001, 205]. В отношении к наказанию это общее рассуждение получает следующую конкретизацию. Для того чтобы уменьшить для своих членов риск понести определенный ущерб, общество вынуждено создавать особые зоны повышенного риска, как в случае с опасными хранилищами отходов, замещающими еще более опасное их рассеянное хранение. Тем самым не только сокращается риск как таковой, но и складывается такое положение, при котором ущерб, возникающий в результате минимизированной опасности, определяется уже преимущественно личным выбором человека. Тот,

кто перебирается за ограждение хранилища, несмотря на предупреждение об опасности, а равно и тот, кто нарушает статью уголовного кодекса, совершают действия, которых могли бы легко избежать. Отсюда следует невозможность разумного отклонения принципа воздаяния за виновное причинение ущерба другому человеку [Скэнлон 1998, 205].

Ролзианская методология также может быть использована в деле обоснования института наказания. Наказание оказывается морально оправданным, если на его применение согласится каждый, кто заинтересован в деятельности правоохранительной системы, но не знает, кем он окажется в ходе ее функционирования: жертвой преступления или наказываемым преступником. Такому согласию, однако, препятствует одно существенное обстоятельство. Наказание преступника не улучшает положения его жертвы, если не принимать во внимание удовлетворение ее негодования. Даже если участники исходного положения отождествляют себя именно с жертвами преступления, у них нет оснований соглашаться с теми мерами, которые ухудшают чье-то положение в обществе, но не улучшают участь наименее преуспевших. Затруднение может быть снято с помощью следующего рассуждения. Представим себе два общества: одно (А) практикует наказание преступников, другое (В) – лишено этого института. В рамках первого из них количество жертв преступлений равно n , в рамках второго в связи с отсутствием сдерживающего эффекта – $n+m$. Воображаемый переход от общества В к обществу А был бы не чем иным, как улучшением положения наименее преуспевших, но не всех, а лишь какой-то их части (а именно – группы m). Казалось бы, раз участники не имеют возможности определить вероятность своего будущего положения и отождествляют себя с наименее преуспевшими, то в обоих случаях их будет интересовать исключительно судьба группы n , а положение ее представителей нельзя исправить с помощью наказания. Однако дело в том, что сокращение числа наименее преуспевших уменьшает возможность оказаться среди них, что делает улучшение положения группы m за счет сдерживающего эффекта от введения института наказания выгодным для каждого участника исходного положения. Тем самым наказание преступников превращается в требование справедливости. Отсюда следует, что этот институт морально оправдан, хотя и при одном существенном условии – лишь в тех случаях, когда положение наказываемых преступников таково, что их потери не превышают потери их жертв, то есть они сами не превращаются в наименее преуспевших членов общества, с позицией которых должны отождествлять себя участники гипотетического выбора (см.: [Долович 2004]).

Следует отметить, что для некоторых сторонников этики ненасилия контрактуалистская логика, то есть логика гипотетического разумного согласия, не является чуждой. Они признают ее силу и пытаются пользоваться ею. Примером может быть позиция А.А. Гусейнова. В начале этой статьи была приведена сокращенная формулировка принципа согласия, используемая им – такая, какой она должна была бы быть при строгом следовании толстовскому определению насилия. Однако ее развернутая формулировка оказывается гораздо ближе к критерию гипотетического разумного согласия. Она выглядит следующим образом: “Насилие могло бы быть признано морально оправданным, если бы на него было получено согласие тех, по отношению к которым оно применяется, *или, говоря по-другому, если бы те, по отношению к кому применяется насилие, признавали его делом достойным и справедливым*. Но... если бы было такое согласие, то не было бы никакой нужды в насилии” (курсив мой. – А.П.) [Гусейнов 2004, 21]. Интерпретация согласия как признания действия “достойным” или “справедливым”, а не просто соответствующим “желанию” или “воле” того, кто от него страдает, автоматически переводит обсуждение пределов морально допустимого в плоскость проверки возможности получить гипотетическое разумное согласие. Эта мысль подтверждается характером аргументов, которые А.А. Гусейнов использует, обсуждая моральный статус наказания преступников (правого принуждения): “Правосудие, наказывая преступника, исходит из того, что последний в качестве гражданина является соучредителем законов и тем самым дал согласие быть наказанным в случае их нарушения. Принуждение, в том числе физическое, воспринимается в этих случаях как легитимное, справедливое” [Гусейнов 2004, 20].

Если отбросить тот вариант, при котором преступник из рассуждения А.А. Гусейнова рассматривается как “соучредитель” законов в качестве реального или потенциального избирателя, он участвует в их учреждении в том же самом смысле, в каком соглашаются

на те или иные принципы Скэнлоновы разумные индивиды или Ролзовы участники исходного положения. Этот ход мысли дает возможность существенно ограничить пространство морально предсудительных действий по сравнению с тем, которое складывалось на основе критерия действительного согласия или действительного согласия, дополненного вынужденным применением гипотетического. С точки зрения Л.Н. Толстого, рассуждение А.А. Гусейнова о наказании выглядело бы как непростительная уступка “общественному” жизнепониманию. Однако, если исходить из критерия гипотетического разумного согласия, оно безупречно.

Проблема, однако, в том, что, приняв этот критерий, теоретик неизбежно уничтожает специфику этики ненасилия как особой нормативной позиции. Предположим, следуя за А.А. Гусейновым, что этика ненасилия поддерживает абсолютный запрет на все формы применения силы, исключая патерналистское принуждение и правовое наказание. В таком случае остаются три основных пункта, которые разводят между собой этику ненасилия и этику силы, соответствующую общераспространенному нравственному чувству. Это силовое пресечение индивидуальных нападений, причинение ущерба в условиях крайней необходимости, участие в военных действиях, претендующих на справедливый характер. Если базовый моральный критерий – разумное гипотетическое согласие, то присутствие этих действий за пределами морально допустимого малообоснованно. Содержание контрактualистских нормативных теорий очень ярко об этом свидетельствует. Скэнлонианская и ролзианская логика обоснования наказания попросту сливается с логикой обоснования самообороны, которая, подобно наказанию, является правовым институтом, имеющим сдерживающий эффект. Та же аргументация может быть перенесена и на справедливую войну. Ведь даже в системе координат, предложенных А.А. Гусейновым, каждый из нас является законодателем не только по отношению к национальным законам, но и к международному праву, которое содержит норму о вооруженном отражении агрессии. Сторонники контрактualистской этики постоянно спорят о том, где проходят границы допустимого в случаях причинения ущерба третьему лицу ради спасения большого количества людей. Но в любом случае, приняв критерий гипотетического разумного согласия, этика ненасилия неизбежно приближается к общераспространенным моральным представлениям, так остро критикуемым Л.Н. Толстым. А избежать использования этого критерия фактически невозможно.

ЛИТЕРАТУРА

- Апресян 2010 – *Апресян Р.Г.* Этика силы – в противостоянии насилию и агрессии // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 143–153.
- Бэрри 1995 – *Barry B.* Justice as Impartiality. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Гусейнов 2004 – *Гусейнов А.А.* Возможно ли моральное обоснование насилия? // Вопросы философии. 2004. № 3. С. 19–27.
- Долович 2004 – *Dolovich Sh.* Legitimate Punishment in Liberal Democracy // Buffalo Criminal Law Review. 2004. Vol. 7. № 2. P. 307–442.
- Парфит 2011 – *Parfit D.* On What Matters. Vol. 1. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.
- Ролз 1995 – *Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995.
- Скэнлон 1998 – *Scanlon T.* What We Owe Each Other. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1998.
- Скэнлон 2001 – *Scanlon T.* Thomson on Self-Defense // Fact and Value: Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson. Cambridge, MA: The MIT Press, 2001. P. 199–215.
- Соловьев 2001 – *Соловьев В.С.* Право и нравственность. Минск – М.: Харвест; АСТ, 2001.
- Толстой 1957^а – *Толстой Л.Н.* В чем моя вера // Полн. собр. соч. М.: Гос. изд-во худож. лит-ры, 1957. Т. 23. С. 304–469.
- Толстой 1957^б – *Толстой Л.Н.* Царство Божие внутри вас // Полн. собр. соч. М.: Гос. изд-во худож. лит-ры, 1957. Т. 28. С. 1–293.
- Томсон 1990 – *Thomson J.J.* The Realm of Rights. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1990.
- Хилл 2002 – *Hill T.E. Jr.* Human Welfare and Moral Worth: Kantian Perspectives. Oxford: Clarendon Press, 2002.