

Л.В. Максимов

О некоторых стереотипах теоретической этики

Максимов Леонид Владимирович – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: lemax14@list.ru

Цель статьи – показать, что некоторые хорошо известные концепты, широко используемые в этических исследованиях, могут быть квалифицированы как стереотипы, т. е. упрощенные, стандартные идеи и подходы, фактически заимствованные из обыденного сознания и часто воспринимаемые самими исследователями как самоочевидные. Стереотипы обычно несут в себе давно отжившие, устаревшие представления, препятствующие развитию этической мысли, поэтому устранение этих препятствий было и остается актуальной задачей метаэтики как методологической дисциплины. Под этим углом зрения они и рассматриваются в статье. Особое внимание уделено самому древнему и наиболее деструктивному для этики когнитивистскому стереотипу, суть которого состоит в трактовке моральных принципов, норм, оценок и императивов как особого рода знаний, поверяемых на истину и ложь; тем самым проблемы происхождения и функционирования морали фактически отдаются целиком на рассмотрение эпистемологии, а нравственное воспитание подменяется «обучением» морали. Предметом критического исследования стали также два стереотипа, дающих неверное представление о ментальных механизмах морального выбора: это, во-первых, популярная, принятая большинством гуманитариев идея «свободной воли» как способности человека к автономному полаганию целей и совершению поступков и, во-вторых, модель разума и чувств как двух разных по своим интенциям «субъектов», живущих в «душе» человека и руководящих его поведением. Все упомянутые идеи многократно подвергались в литературе аргументированной критике, но не как именно стереотипы, а как ошибочные концепции. Такая критика, однако, недостаточно эффективна, поскольку стереотипы держатся не на рациональных доводах, а на интуитивной (нерефлексивной) уверенности в их истинности. Осознание этого факта самими носителями стереотипов может, по мнению автора, способствовать их преодолению.

Ключевые слова: стереотип, этическая теория, нормативная этика, метаэтика, мораль, когнитивизм, свобода воли, детерминизм, ответственность, разум и чувства

Термин «стереотип» (в буквальном переводе с греческого – «твердый отпечаток»), первоначально фигурировавший лишь в типографском деле, со временем вошел в общелитературный (художественный, публицистический, научный) оборот и стал употребляться – уже в переносном смысле – для обозначения привычных, ошибочных или чрезмерно упрощенных, односторонних

представлений, убеждений, идей, ценностных установок, прочно укоренившихся в сознании индивидов и социальных групп и обладающих своего рода иммунитетом (хотя и не абсолютным) к рациональной критике.

Начиная с 20-х гг. XX в. специальные исследования социальных стереотипов, их места и роли в жизни общества, заняли заметное место в социологии, социальной психологии и других общественных науках. В принципе, все стереотипы в указанном их понимании могут быть обозначены как «социальные» – в том смысле, что они так или иначе социально обусловлены и к тому же большей частью представляют собой образы и трактовки социальных явлений. Вместе с тем в их составе могут быть специально выделены стереотипы *познавательной* деятельности, а в этой группе, в свою очередь, стереотипы *теоретического* познания – философского и научного и, далее, стереотипы *гуманитарного* познания, включающие, в частности, специфические стандарты, характерные для *этики* как философии морали и как конкретно-научной дисциплины. Эти стереотипы зарождаются, как правило, в обыденном сознании, где они воспринимаются как не требующие обоснования самоочевидные истины; отсюда они проникают в философскую или научную теорию и органично вырастают в нее, подкрепляясь рациональными доводами и благодаря этому обретая концептуальный статус. Поскольку стереотипы весьма резистентны, они не могут быть преодолены путем разовых, спорадических актов теоретической критики, здесь необходима долгая целенаправленная работа, учитывающая не только собственно теоретические, но и психологические факторы живучести стереотипных представлений и концепций.

Социальные стереотипы

По определению П.С. Гуревича, социальные стереотипы – это «безотчетные стандарты» мышления и поведения в разных сферах общественной жизни¹. В зависимости от объекта, по поводу которого складываются стереотипные представления, их принято делить на этнические, гендерные, политические, идеологические и другие. На мой взгляд, важно акцентировать наличие в структуре социальных стереотипов двух взаимосвязанных компонентов – когнитивного и ценностного. Когнитивная составляющая – это схематизированный, шаблонный, часто искаженный образ какого-либо социального объекта (например, определенного этноса). Ценностная составляющая – это позитивная или негативная оценка данного объекта в его преломлении через когнитивный образ. Между этими элементами стереотипа имеется вполне определенная устойчивая корреляция, взаимозависимость: когнитивная ошибка при формировании образа объекта (этноса, социального института, события) приводит к его неадекватной оценке, а предвзятая, тенденциозная ценностная установка побуждает строить неверную когнитивную модель социального объекта. Так, этнические стереотипы выставляют преимущественно в позитивном свете тот этнос, в сознании которого они сложились, или также какой-то другой, близкий ему по крови или духу; прочие же этносы трактуются большей частью негативно (в моральном или ином ценностном отношении) либо пренебрежительно.

¹ См.: Гуревич П.С. Стереотип // Современная западная социология: Слов. М., 1990. С. 332.

Но и сами социальные стереотипы как объекты исследования тоже подвергаются оценке – со стороны тех, кто их фиксирует и анализирует. Констатируя стереотипность каких-либо социально-значимых идей или установок, исследователь не только замечает наличие у них особых признаков, определяющих их стереотипический статус, но и дает им, как правило, негативную характеристику, поскольку эти идеи и установки дефектны в когнитивном отношении и тем самым препятствуют взаимопониманию и согласию между субъектами – носителями разных, часто несовместимых стереотипных схем.

Впрочем, некоторые авторы обнаруживают в стереотипном мышлении и позитивное начало. Так, в изданной в 1922 г. книге американского политолога и журналиста Уолтера Липпмана «Общественное мнение», где впервые в мировой научной литературе был дан развернутый анализ социальных стереотипов, автор отметил ряд преимуществ этих упрощенно-стандартных форм мышления перед научно узаконенными способами познания социального мира и ориентации в нем. Прежде всего, согласно Липпману, стереотипизация знаний и ценностных установок «экономит усилия»: «Ведь попытка увидеть все вещи заново и в подробностях, а не как типы и способы обобщения, утомительна, а если вы очень заняты, то она практически обречена на провал»². Кроме того, «существует еще одна причина, по которой мы так часто следуем стереотипам, в то время как могли бы придерживаться и более объективного взгляда на вещи. Системы стереотипов могут служить ядром нашей личной традиции, способом защиты нашего положения в обществе. Они представляют собой упорядоченную, более или менее непротиворечивую картину мира. В ней удобно разместились наши привычки, вкусы, способности, удовольствия и надежды. Стереотипная картина мира может быть неполной, но это картина возможного мира, к которому мы приспособились. В этом мире люди и предметы занимают предназначенные им места и действуют ожидаемым образом. Мы чувствуем себя в этом мире как дома. Мы вписаны в него. Мы его составная часть... Поэтому не удивительно, что любое изменение стереотипов воспринимается как атака на основы мироздания. Это атака на основания нашего мира, и когда речь идет о серьезных вещах, то нам на самом деле не так просто допустить, что существует какое-то различие между нашим личным миром и миром вообще... Система (pattern) стереотипов не является нейтральной. Это не просто способ замены пышного разнообразия и беспорядочной реальности на упорядоченное представление о ней. Не просто сокращенный и упрощенный путь восприятия. Это нечто большее. Стереотипы служат гарантией нашего самоуважения; проецируют во внешний мир осознание нами собственной значимости; защищают наше положение в обществе и наши права. Следовательно, стереотипы наполнены чувствами, которые с ними ассоциируются. Они – бастион нашей традиции, и, укрывшись за стенами этого бастиона, мы можем чувствовать себя в безопасности»³.

Нетрудно заметить в этом превознесении достоинств стереотипного мировоззрения авторскую иронию. Действительно, предрассудки, мифы, заблуждения, вообще фикции сознания (к коим относится большинство социальных стереотипов) являются реальным фактором общественной жизни (что убеди-

² Липпман У. *Общественное мнение* / Пер. с англ. М., 2004. С. 105.

³ Там же. С. 108.

тельно показал основоположник фикционализма Г. Файхингер⁴), и эти фикции действительно *могут быть* для кого-то, где-то и в чем-то «полезными» – например, могут способствовать позитивному мироощущению, историческому оптимизму, сплоченности социума и пр. Однако исследователи-аналитики невысоко ценят подобные социально-психологические установки, если они базируются только на идеологических иллюзиях и исчезают вместе с избавлением общественного сознания от этих фантомов.

Когнитивистский стереотип

Выявление и критический анализ социальных стереотипов – одна из задач общественных (социогуманитарных) наук. В то же время сами эти науки (так же, впрочем, как и науки естественные) не свободны от стереотипов, специфичных именно для познавательной деятельности и отличных в этом отношении от стереотипов социальных, в которых, как уже сказано выше, кроме когнитивной составляющей присутствует – и доминирует – ценностная позиция (установка). Следует, правда, отметить, что и в дисциплинах, именуемых гуманитарными *науками*, помимо научно-познавательного нередко присутствует также и ценностно-нормативный элемент, причем один из наиболее распространенных стереотипов гуманитарной мысли (на протяжении всей ее истории) как раз и состоит в неразличении и тем самым – в эклектическом смешении этих двух элементов в составе гуманитарных дисциплин. Эта методологическая путаница, обычно не признаваемая самими исследователями, проявляется в том, что духовная активность субъекта трактуется в целом как «познание», продукт этой духовной активности – как «знание», а результаты предметной деятельности человека – как «опредмеченные» знания. Таким образом, весь широкий спектр *каузальных взаимодействий* между человеческим духом и внешним миром сводится к одному только *познавательному отношению*, для описания которого используется словарный аппарат эпистемологии: мышление, образ, теория, эмпирия, понятие, истина, ложь и т. д. Соответственно, в этике прескриптивные (т. е. оценочные и императивные) суждения ошибочно толкуются как дескриптивные (т. е. собственно познавательные) и к ним неправомерно применяется обычный эпистемологический критерий истинности/ложности. Такой подход, получивший в аналитической философии XX в. название «когнитивизм», образует общую концептуальную схему, *парадигму*, в рамках которой вербализуется и обсуждается проблематика этики и других гуманитарных дисциплин. В последние десятилетия этому весьма деструктивному для этики когнитивистскому стереотипу противостоит новая парадигма – *нонкогнитивизм*; полемике между ними посвящена обширная литература⁵.

⁴ См.: *Vaihinger H.* Die Philosophie des Als Ob. Leipzig, 1922. URL: <https://archive.org/details/DiePhilosophieDesAlsOb> (дата обращения: 08.03.2016).

⁵ См., напр.: *Svensson F.* Does Non-Cognitivism Rest on a Mistake? // *Utilitas*. 2007. Vol. 19(2). P. 184–200; *Watson R., Coulter J.* The Debate over Cognitivism // *Theory, Culture and Society*. 2008. Vol. 25(2). P. 1–17; *Coulter J.* Twenty-Five Theses against Cognitivism // *Ibid.* P. 19–32; *van Roojen M.* Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition). URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/moral-cognitivism> (дата обращения: 09.03.2016); *Максимов Л.В.* Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М., 2003.

Согласно нонкогнитивизму, необходимым условием самой возможности научного исследования человека и общества является выделение в исторически сложившейся разнородной структуре социогуманитарных дисциплин сферы «чистого» познания, отвечающего общим критериям научности, т. е. нацеленного на получение объективно-истинного знания о социальных феноменах, включая ценности и нормы, но при этом свободного от ценностно-нормативных суждений.

В современной этике такого рода демаркация стала едва ли не общепринятой, во многих специализированных изданиях – научных и учебных – вводятся рубрики «теоретическая этика» (или «этическая теория») и «нормативная этика». В первую из этих рубрик помещают работы, описывающие и объясняющие мораль, т. е. так или иначе трактующие сущность, происхождение, историческое развитие и социальные функции этого феномена, формальную и содержательную специфику моральных ценностей, логические и психологические механизмы морального сознания и многое другое. Эта чисто когнитивная часть этической дисциплины включает как спекулятивно-метафизические, так и конкретно-научные концепции. К теоретической этике принято относить также метаэтику – аналитическую дисциплину, объектом которой является сама этика, ее структура, язык, методологические подходы, методы и пр. Следовательно, к ведению метаэтики относится и анализ этических стереотипов.

Основные понятия теоретической этики: мораль, нравственность, нравы, норма, оценка, ответственность, авторитет, обоснование морали, свободная воля, детерминизм, когнитивизм, натурализм, эгоизм, альтруизм и т. д. Кроме того, используются термины «добро», «зло», «долг», «справедливость», «любовь», «ненависть» и пр. в их *номинальной* функции (то есть как вербальное *обозначение принятых людьми* ценностных позиций и переживаемых ими чувств).

Другая составная часть этической дисциплины, нормативная этика, представляет собой рационально-рефлексивный слой самого морального (т. е. ценностно-ориентированного) сознания; сюда относятся все рационализированные, систематизированные вербальные построения, в которых прокламируется и отстаивается (обосновывается) какая-либо моральная позиция. Нормативная этика (и это – ее определяющий признак) всегда что-то «оценивает» или «предписывает», причем эти оценки и предписания совершаются как в явной форме, так и (очень часто) имплицитно. В этом последнем случае она вполне может выглядеть как объективно-беспристрастное рассуждение о морали, и только метаэтический анализ показывает скрытую нормативность таких рассуждений. Многие термины из тех, которые в теоретической этике *обозначают* ценностные позиции людей, в нормативной этике используются для *выражения* этих позиций, т. е. выполняют нормативно-оценочную функцию.

Несмотря на то, что сама идея деления этики на две разные по составу и функциям части не встречает в этической литературе явных возражений, это видимое согласие фактически дезавуируется одновременным принятием многими авторами таких подходов и концепций, которые следуют в русле старого когнитивистского стереотипа. Так, в философской традиции, идущей от Канта, хотя и проводится достаточно четко граница между «теоретической» (т. е. собственно научной) и «практической» (т. е. моральной, ценностно-нормативной) составляющими человеческого духа, тем не менее обе эти составляющие

трактуются как виды «знания». Теоретическое знание, по Канту, это такое, «посредством которого я познаю, *что существует*», а практическое знание – такое, «посредством которого я представляю себе, *что должно существовать*»⁶. И в современных трудах интеллектуальный продукт этики привычно квалифицируется в целом как «этическое знание», а сама эта дисциплина часто определяется как «наука о морали»; причем под понятие «науки» (или «теории») подводится не только исследование феномена морали, но и моральные (нормативные) учения. «Основная цель нормативных этических теорий – формулировать и отстаивать этический кодекс, т. е. представить обоснованные и достоверные принципы, чтобы определить, что такое моральное (и аморальное) поведение», – пишет американский профессор М. Диксон. И добавляет: «Теории – это абстрактные концептуальные конструкции, которые пытаются *описать и объяснить* определенные явления. *Нормативные* этические теории в таком случае представляют собой систематические попытки *описания и объяснения* моральных или этических явлений» (курсив мой. – Л.М.)⁷. Ход мысли здесь таков: задача нормативной этики – коль скоро она именно «нормативная» – формулировать и обосновывать моральные принципы; однако поскольку она одновременно определяется еще и как «теория», ей вменяются принципиально иные, чисто когнитивные функции – описание и объяснение морали.

Вот это смешение двух рациональных процедур – объяснения морали и ее обоснования – также является одним из проявлений когнитивистского стереотипа, трактующего ценности (да и вообще все феномены духа) как «знания». Во многих этических трудах, явно нацеленных на обоснование (т. е. аргументированную защиту) моральных принципов, норм или конкретных установок, эта операция подменяется (как правило, неосознанно) их объяснением, т. е. получением знаний о факторах, порождающих мораль как явление или влияющих на содержание и характер моральных предписаний и оценок. В результате такой подмены моральные ценности фактически остаются без *обоснования*, хотя может возникнуть иллюзия, будто эта изначально поставленная задача решена путем теоретического *объяснения* морали.

Еще один аспект того же фундаментального стереотипа относительно когнитивной природы ценностей – это идея о неизбежном «присутствии» личности исследователя в социально-гуманитарном познании, – т. е. если предметом исследования являются не законы природы, а «человеческие дела», то полученное знание якобы неизбежно несет на себе печать ценностной (моральной, политической, экономической и др.) ангажированности ученого. Разумеется, сама *возможность* (и фактическая *реализация*) подобных внеученных накладок очевидна, однако не менее очевидно и то, что никакие ценностные ориентиры исследователя не являются *неодолимым* препятствием для объективного (в смысле – непредвзятого) подхода к изучаемому феномену. Правда, такой подход сам по себе не гарантирует истинности продуцируемого знания, однако источник возможных ошибок в этом случае не связан с субъективно-заинтересованным (позитивным или негативным) отношением ученого к исследуемому объекту.

⁶ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 381.

⁷ Dixon M.H. Normative Ethical Theories: A Closer Examination // URL: <http://www2.onu.edu/~m-dixon/handouts/ethical%20theories.html>. Last Update: March 02, 2007 (дата обращения: 09.05.2016).

Впрочем, идея о том, что ценностные паттерны обязательно вплетены в ткань научного (причем не только гуманитарного) знания, в современной науковедческой литературе не только постулируется, но и подкрепляется некоторыми аргументами. Основной аргумент, многократно воспроизведенный в разных источниках⁸, таков: познание (как и любая другая социально значимая деятельность) может осуществляться лишь постольку, поскольку оно направляется и регламентируется определенными целями, нормами, правилами и ценностными установками; действия ученого мотивированы как его собственными интересами, так и общественной поддержкой, они регулируются также этическими нормами научного сообщества; кроме того, истинное знание есть ценность, есть главная цель познания. Поэтому наука в принципе не может быть свободна от ценностей.

Существенный изъян этого аргумента – смешение двух разных понятий науки: как специальной познавательной *деятельности* и как *результата* этой деятельности, т. е. смешение *познания* и *знания*. *Познание* и в самом деле немислимо без нормативно-ценностной составляющей, тогда как объективно истинное научное *знание* нейтрально в этом отношении. А тот несомненный факт, что «знание есть ценность» (в том смысле, что оно «ценится» людьми, т. е. является *объектом позитивной оценки*), вовсе не означает, будто ценности (ценностные позиции, ценностные суждения) суть знания.

Другой достаточно стандартный ход мысли по поводу выделения в этике двух разнородных частей – нормативной и теоретической – заключается в отрицании какой-либо практической надобности в разработке самостоятельной дисциплины, производящей «чистое знание» о морали. Действительно, зачем нужна теория, которая просто фиксирует и объясняет факты, которая не делает людей лучше, не учит справедливости, толерантности, любви к ближнему и прочим добродетелям? Такой вопрос (в той или иной формулировке) возникал у многих философов на протяжении всей истории этической мысли вплоть до нашего времени. «Этика... без морали» – так называлась изданная в 1964 г. книга, в которой подвергались критике работы западных метаэтиков, исследующих преимущественно язык и логику морального дискурса при полном воздержании от провозглашения и защиты каких-либо моральных позиций. Этим работам инкриминировалась даже не «бесполезность», а скорее аморализм, якобы скрытый под маской «научного объективизма».

Если согласиться с подобными резонами, то следовало бы упразднить все теоретические исследования, дающие непредвзятое знание о сущем, без оценок и предписаний. Однако известный афоризм, утверждающий, что «нет ничего практичнее хорошей теории», возник не на пустом месте. Эта афористическая формула может показаться парадоксальной для того, кто ассоциирует «практичность» лишь с нормативностью, поучительностью, целеполаганием и т. п. и потому отрицает практическое значение теории, которая не производит ничего, кроме «чистого знания». При этом упускается из виду простая мысль о том, что «практичность» свободного от нормативности знания (не только естественнонаучного, но также и социально-гуманитарного) заключается в возможности его использования в качестве *средства* решения тех или иных

⁸ См., напр.: Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. М., 2007; Патнэм Х. Разум, истина и история / Пер. с англ. М., 2002.

практических задач. Практическое назначение, например, теоретической этики – не в том, чтобы непосредственно разрешать те или иные ценностные коллизии и вообще «учить добру», а в том, чтобы производить истинное знание о морали как социальном феномене, его истоках и механизмах формирования (в фило- и онтогенезе), тем самым обеспечивая возможность для специализированных общественных институтов управления, воспитания и прогнозирования целенаправленно и успешно выполнять свои функции.

Стереотипные трактовки морального сознания

Свобода воли. Представление о свободной воле как способности человека «беспредпосылочно» (независимо от внешних факторов, самостоятельно, произвольно) принимать решения и совершать поступки, по-видимому, сложилось в обыденном сознании задолго до того, как оно стало философским концептом. Обыденная рефлексия зафиксировала тот, казалось бы, несомненный факт, что разумный, вменяемый индивид может ставить цели и выбирать линию поведения *сам*, причем этот выбор не предопределен однозначно не только внешними обстоятельствами, но даже собственными, ранее сформированными внутренними установками субъекта. Наличие «механизма» свободной воли в душе человека исподволь удостоверялось также повседневным опытом принятия решений с участием моральных мотивов. Эти мотивы выделяются среди прочих – понятных, «естественных», диктуемых интересами, желаниями, склонностями – своей необычностью, «неестественностью»: они побуждают человека добровольно, без какого-либо принуждения, поступать своими интересами и выгодами во имя блага других, подвергаться мучениям, преодолевать отвращение и т. п., не рассчитывая при этом на какую-то последующую компенсацию – вознаграждение, похвалу, благодарность или посмертное «вечное блаженство». Каков источник этой необычной мотивации? Можно предположить, что таким источником является некое автономное, выпадающее из естественной причинности начало, и свободная воля вполне подходит на эту роль.

Идея свободной воли – это классический стереотип философии морали и права, а также исторической науки. Интуитивная уверенность большинства философов в реальном бытии феномена свободной воли побуждает их не столько парировать, сколько игнорировать рациональные доводы противников этой концепции, что само по себе является одним из характерных признаков стереотипного мышления. Правда, в защиту рассматриваемой концепции выдвигаются – помимо ссылки на ее непосредственную очевидность – также и некоторые аргументы, самый популярный из которых – это утверждение, будто без признания свободы воли невозможно вменение субъекту моральной и правовой ответственности за намерения и поступки, поскольку в этом случае он предстанет (в глазах потенциального судьи) всего лишь безвольной игрушкой внешних сил. Однако этот аргумент нисколько не доказывает реальность свободной воли, поскольку смысл его по сути в том, что уверенность в бытии этого феномена (даже если *на самом деле* он фиктивен) необходима для функционирования института ответственности и, значит, для нормальной жизни

общества. Следовательно, необходим не сам этот феномен, а убежденность в его существовании (подобно тому как для религии нужен не Бог, а вера в него). Более того, институт ответственности может работать даже при отсутствии веры в существование свободной воли, поскольку на практике ответственность фактически вменяется за реальные (или полагаемые реальными) помыслы и дела, причем степень ответственности человека (в основном при вынесении правовых вердиктов) определяется с учетом внешних факторов, влияющих на его мотивы и поступки.

Тот очевидный факт, что индивид может самостоятельно принимать решения, избирать способ действий в определенной ситуации, не говорит о том, что этот выбор совершается «свободно», т. е. будто бы человеческое «Я» есть некая особая сущность, пребывающая вне мировой детерминации, не имеющая никаких – предустановленных или обретенных в социуме – ценностных установок и, следовательно, стоящая «по ту сторону» добра и зла. Получается так, будто человек в каждом акте выбора заново, с нуля, совершенно случайно, без каких бы то ни было исходных оснований определяет свою позицию. Но если дело обстоит именно так, то вопрос об «ответственности» за совершённый выбор теряет смысл.

Если оставить в стороне вековые богословские споры о свободной воле и божественном предопределении и принять в расчет только «светские» философские и научные дискуссии о совместимости или несовместимости свободы воли с естественно-каузальным детерминизмом, можно констатировать, что концептуальная поддержка стереотипа «свободной воли» по своей доказательности и в целом по ее теоретическому уровню безусловно уступает критике этого стереотипа⁹. Принцип детерминизма – фундаментальная методологическая основа всякого объяснения (и вообще познания) мира – как материального, так и духовного, поэтому любая попытка найти какой-то разрыв, лауну во всеобщей причинной связи может быть принята как достойная внимания гипотеза лишь при том условии, что она опирается на гораздо более серьезные доводы, нежели те, которые выдвигались прежде и на которых до сих пор фактически зиждется постулат о свободной воле.

Разум и чувства. В философии морали при описании и объяснении механизмов морального сознания традиционно используются понятия «разум» и «чувства», образующие несколько устойчивых стереотипных комбинаций, а именно:

- (1) выбор поступка совершается через борьбу разума и чувств;
- (2) источник морали – разум (а не чувства);
- (3) источник морали – чувства (а не разум).

Сама уже дихотомия разума и чувств стала расхожей идеей, по-видимому, еще в дофилософском сознании. Не совсем адекватно интерпретированный опыт обыденного самонаблюдения породил представление о том, что в человеческой «душе» обитают два вполне автономных, целостных «субъекта» – Разумный и Чувствительный (или Аффективный), причем каждый из них имеет свой особый «характер»: так, Разум часто описывается как существо осматрительное, осторожное, расчетливо-меркантильное, Чувства же – ограниченные,

⁹ Подробнее об этом см.: Максимов Л.В. Концепт «свобода воли» в этике // Этическая мысль. 2015. Т. 15. № 2. С. 5–24.

нерасчетливы, непосредственны и в целом бескорыстны. Существует также другая, прямо противоположная версия относительно «моральных качеств» этих субъектов: Разум – олицетворение справедливости, долга, чести, гуманизма и т. п., тогда как Чувства эгоистичны или, во всяком случае, не отвечают в полной мере высоким критериям моральности. Совместное пребывание столь разных «субъектов» в тесном пространстве «души», естественно, чревато конфликтами между ними, чем и объясняется мучительный выбор человеком линии поведения в сложной жизненной ситуации; принятое им решение в конечном счете определяется исходом борьбы Разума и Чувств.

Примечательным в этой модели внутреннего механизма человеческого выбора является то, что Разум фактически трактуется как существо бифункциональное: одна из его функций – мыслительно-познавательная, другая – совещательно-предписательная; следовательно, Разум не только мыслит, но и ставит цели, имеет собственные устремления, пристрастия, предпочтения, т. е. испытывает определенные чувства (эмоции, переживания). Подобное совмещение функций свойственно в некоторой степени и Чувствам: коль скоро они непосредственно несут в себе оценочно-нормативную интенцию (т. е. одобрение, осуждение, предписание), могут управлять действиями индивида, значит, они способны к *осмыслению* ситуации, в которой совершаются эти действия; следовательно, Чувства не только «чувствуют», но и могут мыслить (пусть даже и не так «глубоко», как Разум).

Эта модель, персонифицирующая Разум и Чувства и наделяющая каждую из этих «персон» полным набором человеческих качеств, разумеется, несовместима с современными научными представлениями о психике человека. Подобных метафорических конструкций много в повседневном языке (например, «сердце подсказывает», «душа болит» и т. п.), они обеспечивают взаимопонимание на житейском уровне, но включение их в теоретический контекст делает соответствующие концепции легко уязвимыми для критики.

Тем не менее стереотип, признающий разум и/или чувства автономными источниками целей (ценностей) и движущими силами человеческих поступков, прочно вошел не только в обыденное и художественно-литературное употребление, но и в философское и гуманитарно-научное осмысление человеческой мотивации. В философии морали этот стереотип в той его части, где постулируется своеобразный «приоритет» разума перед чувствами в моральном сознании, является одним их конституирующих принципов *этического рационализма* (соответственно, идея о приоритете чувств перед разумом занимает такое же место в этическом сентиментализме, в теории нравственного чувства, в аффективно-волевой теории ценностей).

В рационалистической этике (от Сократа до Канта и его нынешних последователей) разум обычно предстает как поставщик объективных моральных ценностей и норм. Разум «дает... законы, которые суть императивы, т. е. объективные законы свободы, и указывают, что должно происходить, хотя, быть может, никогда и не происходит», – писал Кант¹⁰. Постмодернистский антифундаментализм и иррационалистический гуманизм, защищая человека от «диктата» сверхчеловеческих ценностей, проклинают разум как источник такого рода ценностей. По словам «методологического анархиста» П. Фейерабенда, «именно

¹⁰ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 470.

Разум включает в себя такие абстрактные чудовища, как Обязанность, Долг, Мораль, Истина и их более конкретных предшественников, богов, которые использовались для запугивания человека и ограничения его свободного и счастливого развития. Так будь же он проклят!..»¹¹.

Панегирики и инвективы в адрес этического рационализма сопровождали это учение на протяжении всей его истории, при этом все же преобладало (особенно в эпоху Просвещения) позитивное отношение к разуму, понятому как источник и гарант нравственности и социальной справедливости. Просветительские идеи живы и сейчас; в частности, в русле этих идей сложилась и продолжает разрабатываться популярная в современной западной педагогике установка, согласно которой основным направлением нравственного воспитания является развитие мыслительных способностей воспитуемых, поскольку, мол, только с помощью собственного разума человек может постигнуть основополагающие моральные «истины»¹².

Нетрудно заметить, что в жестком противостоянии защитников и хулителей рационалистической парадигмы обе стороны рассуждают в рамках одной и той же – принятой ими за истину – стереотипной идеи относительно способности разума производить моральные принципы и нормы; спор же между ними касается лишь оценки результатов этого производства. И если поставить под сомнение истинность указанного стереотипа, то следует признать, что в этом споре нет правых.

Подлинными противниками этического рационализма как *теории, объясняющей* истоки и механизмы морали, были английские сентименталисты XVIII в. (Хатчесон, Шафтсбери, Юм и др.), а также некоторые философы новейшего времени, разделявшие их основные идеи. «Представляется очевидным, – писал Юм, – что конечные цели человеческих поступков ни в коем случае не могут быть объяснены исходя из *разума*, но полностью опираются на чувства и привязанности людей...»¹³. В этой концепции недостаточно четко обозначены роль и место «чувств» в моральном сознании. С одной стороны, здесь высказана резонная мысль о том, что «конечные цели» (т. е., по сути, моральные ориентиры) в своем духовном бытии немислимы без человеческих чувств (переживаний, эмоций), – в пике этическому рационализму с его антипсихологизмом, полностью освобождающим мораль от всякой «чувственности». С другой стороны, этому усеченному рационалистическому стереотипу противопоставлен столь же ограниченный стереотип сентименталистский, приписывающий чувствам способность целеполагания и отрицающий наличие этого качества у разума.

Встречающиеся в философской и научной литературе основные возражения против рассмотренных выше стереотипных трактовок разума и чувств можно вкратце резюмировать следующим образом. Принятие решения, выбор поступка, действительно, происходит часто через «борьбу», но борьбу не разума и чувств, а разных – конкурирующих, несовместимых, конфликтующих – мотивов, продуцируемых интересами, потребностями индивида, принятыми

¹¹ Фейерабенд П. Избр. тр. по методологии науки. М., 1986. С. 322.

¹² См.: Хэар Р. Как же решать моральные вопросы рационально? // Мораль и рациональность. М., 1995. С. 21.

¹³ Юм Д. Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1965. С. 337.

им нормами, идеалами, ценностями (в том числе моральными). Какова роль разума (как особой познавательной способности) в этом процессе? Он не является ни источником ценностных позиций (которые формируются под воздействием множества природных и социальных факторов), ни движущей силой поступков (за это ответственны аффекты, эмоции и пр.); разум – это нейтральный посредник между ценностными установками субъекта и той конкретной ситуацией, в которой он действует. С помощью рациональных (логико-познавательных) операций субъект получает знание о сопутствующих выбору внешних обстоятельствах, прогнозирует последствия возможных решений и поступков, сопоставляет эти предполагаемые последствия со своими исходными ценностными ориентирами (на предмет соответствия между теми и другими). Именно через этот механизм разум *как инструмент*, как *средство* участвует в формировании цели, мотива и выбора поступка; никаких «собственных» целей и предпочтений у него нет.

Что касается «чувств» (эмоций, переживаний), то их нельзя отнести даже к «средствам», используемым для выработки целей, они образуют скорее материал, особый психический субстрат целей, ценностей, мотивов, интересов, потребностей и т. д. Поэтому рассматривать чувства как «источник» морали нет достаточных оснований.

Заключение

Стереотипы трудно поддаются рациональной критике, такова их специфика: они просты, наглядны, и интуитивная убежденность ученого в их истинности обычно перевешивает любую аргументацию оппонентов. Кроме того, стереотипные идеи, как правило, очень лабильны, размыты и потому удобны в качестве готовых универсальных схем, позволяющих описывать и объяснять многие социальные и ментальные явления и процессы. Благодаря этому они прочно врастают в структуру сложных теоретических конструкций, становятся их органической частью, так что признание этих идей ошибочными заставило бы теоретиков перестраивать или даже разрушать давно утвердившиеся, вошедшие в научный оборот концепции. В подспудном желании избежать подобных следствий состоит, очевидно, одна из несознаваемых самими исследователями причин критического принятия ими таких по сути легко опровергаемых стереотипных догматов.

Но если рациональная критика стереотипов не приносит желаемых результатов, то, возможно, для их преодоления следует делать упор не столько на их прямое опровержение, сколько на выяснение и демонстрацию донаучных истоков, изначальной укорененности их в обыденном сознании, которое, как известно, склонно к поверхностным обобщениям и ошибкам. Осознание этого факта самими носителями стереотипов может, по меньшей мере, зародить у них сомнение в незыблемости принятых ими постулатов. В данной статье предпринята попытка реализовать указанный подход наряду с критическим анализом нескольких стереотипов, имеющих хождение в теоретической этике.

Список литературы

- Гуревич П.С.* Стереотип // Современная западная социология: Слов. М.: Политиздат, 1990. 332 с.
- Кант И.* Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
- Липпман У.* Общественное мнение / Пер. с англ. Т.В. Барчуновой. М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2004. 384 с.
- Максимов Л.В.* Когнитивизм как парадигма гуманитарно-философской мысли. М.: РОССПЭН, 2003. 160 с.
- Максимов Л.В.* Концепт «свобода воли» в этике // Этическая мысль. 2015. Т. 15. № 2. С. 5–24.
- Микешина Л.А.* Эпистемология ценностей. М.: РОССПЭН, 2007. 439 с.
- Патнэм Х.* Разум, истина и история / Пер. с англ. Т.А. Дмитриева, М.В. Лебедева. М.: Праксис, 2002. 296 с.
- Фейерабенд П.* Избр. тр. по методологии науки / Пер. с англ. А.Л. Никифорова. М.: Прогресс, 1986. 542 с.
- Хэар Р.* Как же решать моральные вопросы рационально? / Пер. с англ. Е.Н. Фединой // Мораль и рациональность. М.: ИФ РАН, 1995. С. 9–21.
- Юм Д.* Трактат о человеческой природе / Пер. с англ. С.И. Церетели // Юм Д. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965. 591 с.
- Coulter J.* Twenty-Five Theses against Cognitivism // Theory, Culture and Society. 2008. Vol. 25(2). P. 19–32.
- Dixon M.H.* Normative Ethical Theories: A Closer Examination. URL: <http://www2.onu.edu/~m-dixon/handouts/ethical%20theories.html> (дата обращения: 09.05.2016).
- Svensson F.* Does Non-Cognitivism Rest on a Mistake? // Utilitas. 2007. Vol. 19(2). P. 184–200.
- Van Roojen M.* Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition). URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/moral-cognitivism/> (дата обращения: 09.03.2016)
- Watson R., Coulter J.* The Debate over Cognitivism // Theory, Culture and Society. 2008. Vol. 25(2). P. 1–17.

On Certain Stereotypes of Theoretic Ethics

Leonid Maximov

Higher Doctorate (*Habilitation*) in Philosophy, Professor, Chief Research Fellow. Institute of Philosophy, RAS. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: lemax14@list.ru

The purpose of the article is to show that some well-known concepts are widely used in ethical research, may be qualified as stereotypes, i. e. simplified, standard ideas and approaches are actually taken from common sense and often apprehended by the researchers as self-evident. The stereotypes usually come laden with anachronistic, old-fashioned concepts which prevent the development of ethical thought, and that is why the removal of such obstacles was and is a topical objective of metaethics as a methodological discipline. In that point of view, they are discussed in the Article. Special attention was paid to the most ancient and the most destructive for ethics cognitivist stereotype, the essence of which is to interpret moral principles and standards, appraisals and imperatives as a special kind of knowledge verified as to truth and false; in that way, the problems of the origin and functioning of the morale are actually substituted by “educating” morale.

The subject matter of the critical study also were two stereotypes providing erroneous apprehension of mental mechanisms of moral choice: firstly, popular, accepted by the majority of humanitarians idea of “free will” as the ability of a human to autonomous reliance on certain purposes and committing certain actions, and, secondly, the model of mind and feelings as two different (on their intentions) “subjects” are living in the human “soul” and leading his/her behaviour. All the above ideas have been reasonably criticized in the literature, but not as stereotypes as they are, but as erroneous concepts. The critics, however, is insufficiently effective because the stereotypes don’t stick to rational arguments, but to an intuitive (nonreflexive) assurance of their truth. The comprehension of such fact, according to author’s opinion, can contribute to overcoming thereof.

Keywords: stereotype, ethical theory, normative ethics, metaethics, morality, cognitivism, free will, determinism, responsibility, mind vs. feelings

References

- Coulter, J. “Twenty-Five Theses against Cognitivism”, *Theory, Culture and Society*, 2008, vol. 25, no. 2, pp. 19–32.
- Dixon, M.H. “Normative Ethical Theories: A Closer Examination” [<http://www2.onu.edu/~m-dixon/handouts/ethical%20theories.html>, accessed on 09.05.2016]
- Gurevich, P.S. “Stereotip” [Stereotype], in: *Sovremennaya zapadnaya sotsiologiya. Slovar’* [Modern Western Sociology. Dictionary]. Moscow: Politizdat Publ., 1990. 332 pp. (In Russian)
- Feuerabend, P. *Izbrannye trudy po metodologii nauki* [Selected Works on Science Methodology], trans. by A. Nikiforov. Moscow: Progress Publ., 1986. 542 pp. (In Russian)
- Hare, R. “Kakzhereshat’ moral’nye vopros yratsional’no?” [How to Decide Moral Questions Rationally], trans. by E. Fedina, in: *Moral iratsional’nost’* [Morality and Rationality]. Moscow: IFRAN Publ., 1995. pp. 9–21. (In Russian)
- Hume, D. “Traktat o chelovecheskoiprirode” [A Treatise of Human Nature], trans. by S. Tsereteli, in: D. Hume, *Sochineniya* [Works], vol. 1. Moscow: Mysl’ Publ., 1965. 591 pp. (In Russian)
- Kant, I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow: Mysl’ Publ., 1994. 591 pp. (In Russian)
- Lippmann, W. *Obschestvennoye mneniye* [Public Opinion], trans. by T. Barchunov. Moscow: Institut Fonda “Obschestvennoye mneniye” Publ., 2004. 384 pp. (In Russian)
- Maksimov, L.V. *Kognitivism kak paradigma gumanitarno-filosofskoi mysli* [Cognitivism as a Paradigm of the Mental Philosophy and the Humanities]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2003. 160 pp. (In Russian)
- Maksimov, L.V. “Kontsept’ svobodnaya volya’ v etike” [The Concept of Free Will in Ethics], *Eticheskaya mysl’*, 2015, vol. 15, no. 2, pp. 5–24. (In Russian)
- Mikeshina, L.A. *Epistemologiya tsennostei* [The Epistemology of Values]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2007. 439 pp. (In Russian)
- Putnam, H. *Razum, istinaiistoriya* [Reason, Truth and History], trans. by T. Dmitriev, M. Lebedev. Moscow: Praksis Publ., 2002. 296 pp. (In Russian)
- Svensson F. “Does Non-Cognitivism Rest on a Mistake?”, *Utilitas*, 2007, vol. 19, no. 2, pp. 184–200.
- Van Roojen, M. “Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism”, in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition) [<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/moral-cognitivism/>, accessed on 09.03.2016]
- Watson R., Coulter J. “The Debate over Cognitivism”, *Theory, Culture and Society*, 2008, vol. 25, no. 2, pp. 1–17.