

ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

Р.Г. Апресян

Источники моральной императивности*

Апресян Рубен Грантович – доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: apressyan@iph.ras.ru

В этической литературе доминирует представление о морали как сфере общих, над-персональных, надситуативных требований, которые принимаются и осуществляются личностью в качестве автономного субъекта, и эта характеристика морали трактуется как определяющая, а то и исчерпывающая все содержание морали. При таком восприятии теряется неоднородность феномена морали, многосложность морального опыта. Мораль по-разному функционирует на уровне личности, межличностного взаимодействия и на уровне группы и общества, она по-разному обнаруживает себя как пространство индивидуального выбора, вины или ответственности и средство регулирования поведения, осуществляемого посредством социальных механизмов; как инструмент коммуникации и взаимного дисциплинирования и как стезя личного совершенствования и т. п. Эти различия прослеживаются и в разных источниках моральной императивности, т. е. природы той силы, которой обладают моральные требования. То, что личность на развитых ступенях морального развития осознает себя в качестве суверенного субъекта морального требования, автора морального закона, не снимает вопроса об объективном источнике требований и их ценностной основы. В качестве таких источников в статье называются (а) общие культурные представления, (б) социально-групповые нормы (в) ситуативные требования, возникающие в межличностном общении.

Ключевые слова: мораль, императивность, требование, норма, санкция, Локк, Мандевиль, Дидро, Кант, Дюркгейм, Джеймс, Левинас, Рикёр, Хабермас, Бенхабиб, Корсгаард

* Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта «Моральная императивность: источники, природа, формы репрезентации», осуществляемого при поддержке РФНФ, грант № 14-03-00429.

Вопрос об источниках моральной императивности касается природы той силы, которой обладают моральные требования. Это не генеалогический вопрос: каково происхождение моральных императивов? Это онтологический вопрос: благодаря чему моральные требования воздействуют на решения и поступки людей, на чем основана их действенность?

Кристин Корсгаард переводит этот вопрос в нормативный план: что оправдывает предъявляемые нам моралью требования? Или в других вариантах: откуда берется правомочность нормативных понятий, таких как *добродетель*, *справедливость*, а также *знание*, *красота*, *значение*, предписывать нам законы? Почему мне следует быть моральным? Употребление местоимения «нам» подчеркивает нормативный характер этого вопроса. Корсгаард называет этот вопрос «нормативным» – *normative question*¹. Ответ на этот вопрос призван, согласно Корсгаард, продемонстрировать основания убедительности требований. Причем речь идет об убедительности для самого морального агента. Ответ на нормативный вопрос – это ответ от первого лица: почему *мне* следует так поступать. Действенность требований может быть предметом не обоснования, но объяснения, и объяснение дается с позиции третьего лица, с позиции наблюдателя. Эту сторону проблемы Корсгаард не подвергает анализу, ее интерес обращен к прояснению субъективных оснований признания значимости моральных требований.

Меня в данной статье интересует именно объективная сторона проблемы: коль скоро требования предъявляются извне, каковы объективные предпосылки их действенности, каковы внешние условия признания их моральным агентом? Корсгаард, следуя кантовской тропой, видит главное условие действенности моральных норм в автономии личности. Я исхожу из того, что автономия характеризует определенный – высокий – уровень развития морального сознания. Но даже на этом уровне моральная личность чаще всего высказывает суждения, принимает решения и совершает поступки в условиях тесного взаимодействия с другим людьми, возможно, не менее субъективно автономными и суверенными, чем она сама.

Моральные требования нередко трактуются как предписания общего характера, которые общество (как таковое или в лице отдельных общественных групп и институтов) предъявляет индивиду к исполнению. Такую трактовку не приемлют ни те, кто мыслит мораль как удел разумного, самосознательного определения личности, ни те, кто считает, что посредством моральных требований транслируется обобщенный опыт человечества, зафиксированный в традициях или культуре, задаваемый трансцендентным началом – Богом (богами) или Космосом.

1

В свете этих разногласий заслуживает внимания трактовка морали Джоном Локком. Мораль предстает у него в виде отношения сознательных действий людей к законам (правилам), что выражается в оценке действий в соответствии с законами. Это – особого рода отношения. Они отличаются от «установленных отношений», т. е. таких, в которые люди вступают как носители определенных

¹ Korsgaard C.M. The Sources of Normativity / Ed. by O. O'Neill. Cambridge, 1996. P. 10.

статусов. Моральные отношения отличаются также и от «естественных отношений», какие связывают, например, родственников; естественные отношения не подлежат произвольному изменению, они сохраняются столь долго, сколь живы включенные в них индивиды.

Локк выделяет три вида моральных законов, т. е. таких, по которым оцениваются действия людей. Это божественные законы, законы гражданские и законы «общественного мнения, или доброго имени»². Исходя из состава моральных законов, можно предположить, что Локк расширительно понимал мораль. Хотя отчасти это так, локковское понимание морали все же имеет свои смысловые ограничения. Включая в себя и гражданские законы, мораль, согласно Локку, отличается от таких социальных отношений, которые возникают на основе *постановлений* и *назначений*. Постановлениям человек обязан подчиняться. Моральные же законы – предмет свободного выбора разумного человека. Людей можно принудить исполнять закон, лишь если он оснащен эффективными инструментами, а именно поощряющими и наказывающими санкциями, обеспечивающими его действенность. Без таких инструментов закон бессилён и потому не имеет смысла. Так что самим фактом существования законов утверждается порядок принуждения.

Названные три рода законов различаются по источнику, или авторитету, их устанавливающему (Божество, общество или общественное мнение), и по видам принуждения. Божественный закон устанавливается Богом и задает меру греха и долга, правильного и неправильного. На основе божественного закона люди судят о наиболее важном – о моральном добре и зле. Гражданский закон устанавливается государством, утверждающим посредством его свою силу по отношению к гражданам. Этим законом задается мера преступления и невиновности по отношению к устанавливающей его власти. Закон общественного мнения, который Локк также называет «философским законом», дает мерило добродетели и порока³.

Различаясь по источнику и отчасти по области применения, моральные законы в целом едины. Хотя у разных народов, в разных обществах и даже группах внутри одного общества могут встречаться отличающиеся друг от друга представления о добродетели и пороке, всегда и везде добродетель и порок обозначают соответствие принятым нормам; добродетель всегда восхваляется, а порок осуждается. Локк добавляет: «Уважение и неуважение, добродетель и порок всюду в значительной мере соответствуют неизменяемому стандарту правильного и неправильного, которое установлено божественным законом»⁴. В той мере, в какой это так, закон мнения, или репутации, совпадает с божественным законом.

² Несколько лет назад в статье «Коммуникативный источник морального должностования» (Этическая мысль. 2011. Вып. 11. С. 5–29) я обращался к учению Локка о моральных законах, уделив преимущественное внимание законам общественного мнения как наиболее адекватно выражающим смысл и особенности функционирования морали. В данном рассмотрении я исхожу из того, что концепция моральных законов, лишь обозначенная, но не развитая Локком, целостно представляет феномен морали и с достаточной степенью полноты отражает ее субстанциональную и функциональную неоднородность.

³ Локк Дж. Опыт о человеческом разумении / Пер. с англ. А.Н. Савина // Локк Дж. Соч.: в 3 т. Т. 1 / Ред. И.С. Нарский. М., 1985. С. 406–407.

⁴ Там же. С. 408 (перевод уточнен по изданию: *Locke J. An Essay Concerning Human Understanding: New Edition. L., 1894. P. 281–282*).

Два момента в локковской классификации моральных законов заслуживают особого внимания. Во-первых, Локк, трактуя мораль как отношения, возникающие благодаря соотношению людьми действий с законами, указывает на качественную разнородность морали. Эта разнородность обнаруживается у Локка в выявленном им различии между моральными законами, которые отражают разные стороны моральной практики, связанной с (а) общими представлениями, выражающими основополагающие принципы, (б) представлениями, связанными с жизнью сообщества, его (само)организацией, (в) представлениями, связанными с отношениями между людьми как частными индивидами, членами локальных сообществ. Ясно, что под понятие гражданского закона у Локка подпадает только сфера позитивного права. Гражданский закон санкционируется государством с помощью силы (оправданной его обязанностью защищать жизнь, свободу, имущество тех, кто живет по его законам, и наказывать тех, кто их нарушает). Мысленно перенеся представление о гражданском законе в собственно этический контекст, можно разглядеть в нем социально-дисциплинарный, институциональный срез морали. Феномены, называемые Локком «божественным законом» и «законом мнения», легко представить имеющими непосредственное отношение к морали в современном смысле слова. «Божественный закон» отражает, с одной стороны, общее и отвлеченное, но выраженное в конкретных заповедях Писания содержание морали, с другой – перфекционистское измерение морали. Его санкции – идеальны. «Закон мнения, или репутации» отражает коммуникативное измерение морали. Это неполная картина морали, поскольку в ней отражена только императивная сторона морали (ценностная же сторона только предполагается, но явно Локком не проговаривается, и ее место в локковском понимании морали неясно), но она адекватно передает основные сферы морального опыта.

Во-вторых, Локк показывает, что на разных уровнях морали императивные представления имеют различные источники авторитета и силы; при этом ответственность требований на разных уровнях морали обеспечивается с помощью различных механизмов – различных способов поощрения и наказания, соответствующих разным аспектам правильного и неправильного, надлежащего и неподобающего, одобряемого и предосудительного.

2

При описаниях морали на первом плане обычно оказываются ценности и нормы, посредством которых осуществляется регуляция поведения. Обоснованное признание того, что моральная регуляция осуществляется без участия специальных учреждений, органов и уполномоченных лиц, нередко сопровождается неоднозначными утверждениями типа: «мораль регулирует», «мораль ориентирует», «мораль оценивает» и т. д. При таких определениях остается неясным, каким образом в морали осуществляется регуляция и ориентация поведения, как оцениваются поступки и характеры, как санкционируется должное поведение?

Очевидно, что регуляция поведения невозможна без участия людей. Но люди проявляют моральную активность, ориентируясь на добро и зло, правильное и неправильное, руководствуясь моральными ценностями и требова-

ниями. Без этого никакая морально значимая активность невозможна. Люди проявляют эту активность, будучи морально воспитанными (более или менее), социально зрелыми (более или менее), будучи членами тех или иных социокультурных сообществ (т. е. разделяющими определенные комплексы представлений, ценностей, требований). Иными словами, человек не вдруг сталкивается с требовательностью моральных ценностей, осознает в этой «внезапной» встрече их повелительность и начинает самоопределяться, совершать выбор и действовать в соответствии с обнаружившимися повелениями. Человек постоянно оказывается в ситуациях ценностного выбора и принятия решения о действиях, затрагивающих интересы других людей. Нередко именно опыт таких ситуаций заставляет задуматься о моральных критериях выбора и ценностных основаниях принятия решений, т. е. рационально отнестись к своим моральным установкам.

Более того, осознанное вхождение человека в пространство морали подготовлено его предшествующим коммуникативным и социальным опытом. Это вхождение происходит постепенно, оно само опосредовано общением с другими, обсуждением переживаемых ситуаций и конфликтов, их самостоятельным осмыслением, испытанием возникающих пониманий в новых ситуациях выбора, принятия решения, действия, взаимодействия и т. д. Степень освоения индивидом культурного пространства зависит от чуткости, отзывчивости, чувствительности, которыми он одарен. В то же время уровень развития личности определяется масштабом того культурного пространства, которое она осваивает и с которым она себя идентифицирует.

Культура как сфера представлений, ценностей, требований, выраженных в образцах, традициях, текстах, является важным источником императивности морали. На этом уровне ценности и требования закреплены в коллективной памяти. Их действенность возможна, но не безусловна и не необходима. Чтобы приобрести силу императивного воздействия, культурные представления должны быть признаны индивидом в качестве значимых.

Образчик обратного, т. е. непризнания моральных представлений (ни общих, ни частных), дает Дени Дидро на примере Жана Франсуа Рамо – главного персонажа повести «Племянник Рамо». Так, Рамо утверждает, что он прекрасно разбирается в морали, имея в виду особенную «мораль» себялюбия, опосредствованного страстью к наслаждению и богатству. Для эстетствующего имморалиста Рамо главное – счастье, понятое как почет, богатство и власть, и если его можно достигнуть с помощью пороков, то для Рамо нет смысла к добродетели⁵.

Признание общих ценностных представлений происходит на основе освоения культурного опыта – в процессе образования, воспитания, социализации. Личная, практически значимая идентификация индивида с культурными представлениями, с теми социальными средами и сообществами, через которые культурные представления проявляются, обуславливает их значимость для индивида. Их императивная сила проявляется в их способности оказывать влияние на его поведение.

По отношению к человеку запечатленные в культуре представления объективны, поскольку не зависят от воли и знания индивида. Они надситуативны, поскольку не обусловлены ситуацией, в которой они осознаются инди-

⁵ Дидро Д. Племянник Рамо // Дидро Д. Соч.: в 2 т. Т. 2 / Сост. и ред. В.Н. Кузнецов. М., 1991. С. 80.

видом. Они имперсональны, поскольку возвышаются над предпочтениями и интересами как индивида, так и тех, с кем он находится во взаимодействии и коммуникации. Поэтому их содержание может восприниматься как безусловное, самодовлеющее, существующее само по себе. Оно может обоснованно трактоваться как трансцендентное, поскольку не только не сопряжено с наличным положением вещей, с социальными условиями и конкретными обстоятельствами, в которых человеку приходится принимать решение и действовать, но и оказывается определяющим для принимаемых решений и совершаемых действий.

Разнообразный опыт сопоставления общих ценностных представлений с решениями, принимаемыми в конкретных обстоятельствах, обобщался в религии и философии в выводах относительно природы общих представлений. Так, согласно Платону, функцию источника общих ценностных представлений выполнял расположенный на небесах *мир идей* – абстрактных представлений, постигаемых разумом. В религиозном мышлении и в религиозной философии эту функцию выполняет *Бог*. Локк не был религиозным философом, но при классификации моральных законов он связал общие моральные представления о добре и зле именно с божественным законом как таким, который не связан с общественными и человеческими отношениями.

Оборотной стороной восприятия общих моральных представлений как объективных, надситуативных, имперсональных было переосмысление статуса личности, выразившееся в признании ее *автономии* в качестве морального субъекта. В свете идеи автономии личность была представлена независимой от внешних воздействий и самостоятельной в своих решениях и суждениях. Философски осмысленная, идея моральной автономии стала одной из ключевых в европейской культуре и, в свою очередь, оказала регулятивное воздействие на самосознание европейского человека, в особенности в эпоху Просвещения.

Принципиальное значение в понимании морали понятие автономии приобрело под влиянием философии Канта. Согласно Канту, автономия это прежде всего характеристика воли, благодаря которой человек в выборе желания или совершении поступка подчиняется собственному законодательству, основанному только на разуме, и тем самым способен интенционально и обоснованно быть непосредственной причиной своих действий. Чистый практический разум сам задает себе принцип принятия решения и действия, повелевая в каждом поступке следовать такому практическому принципу (максиме), который мог бы служить всеобщим законом. Этот принцип независим от прагматической цели и потому носит всеобщий характер.

Благодаря понятию автономии в философии Канта и его последователей меняется проекция источника императивности. Из сферы надличностных смыслов, из сферы культуры он оказывается перемещенным внутрь человека и связанным с его способностью сознательно и разумно самоопределяться в своих решениях и действиях. Кант видел условие возможности такой способности человека в его принадлежности к умопостигаемому миру. Лишь в этой своей определенности человек, подчиняясь законам, основанным только в разуме, может, согласно Канту, быть свободным и, стало быть, нравственным.

Моральные ценности и соответствующие им требования актуализируются в живом коммуникативном пространстве, в реальном общении. Коммуникативный фактор моральной императивности получил интересное отражение у Локка, в той части его учения о моральных законах, которая связана с законами мнения, или репутации.

В упоминавшейся выше статье я указывал на следующие важные моменты в характеристике Локком организации поведения с помощью закона мнения, или репутации⁶: 1) люди не просто одобряют действия, которые считают для себя благоприятными, и осуждают противоположные им, но и стремятся в своих действиях к тому, чтобы, способствуя благу других, вызвать их расположение и избежать их недовольства; 2) люди **высказывают одобрение и осуждение не произвольно**, но под влиянием складывающихся взаимных отношений; взаимность нейтрализует возможный релятивизм их суждений и ожиданий и создает условия для надперсональности закрепляемых в традиции суждений и норм; 3) **включение** возникающих на основе опыта общения суждений и норм в традицию, в культуру данного сообщества не опосредовано их публичным обсуждением, оно происходит, как говорит Локк, «по скрытому и молчаливому согласию»⁷.

Анализ локковской трактовки «закона мнения, или репутации» позволяет дополнительно прояснить особенности действия механизма морального долженствования. Не только общие принципы определяют конкретные моральные решения и, соответственно, действия, но реальная практика человеческих отношений. Некоторые моральные решения складываются в коммуникации, в непосредственном общении человека с другими людьми, а также на основе имеющегося опыта таких отношений. Моральная императивность не всегда действует в нормативной форме, т. е. посредством извне данных, объективных (надперсональных) и универсальных (адресованных ко всем) норм. Она может проявляться через реакции на другого человека – через адаптацию к другому, в том числе и посредством преодоления конфронтации с другим. Принимаемые в ходе непосредственной коммуникации решения, планируемые и совершенные действия проверяются человеком, другими людьми, сообществом в соответствии с существующими в данной культуре общими принципами.

При этом коммуникация, конечно, сопряжена с действием других инструментов императивности. У Локка на это указывает то, что «закон репутации» – один из трех видов моральных законов.

В сравнении с Локком заслуживает внимания концепция морали Людвиг Фейербаха, сыгравшего важную роль в переосмыслении морали как межперсонального отношения. В отношении Я–Ты Фейербах увидел действительный источник и предмет морали: «Там, где вне Я нет никакого Ты, нет другого человека, там нет и речи о морали; только общественный человек является человеком»⁸. «Общественный» в данном случае значит общающийся – соотносенный с другим. Фейербах не говорит о соотносенности индивида с обществом. Он

⁶ См.: Апресян Р.Г. Коммуникативный источник морального долженствования. С. 10.

⁷ Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. С. 407.

⁸ Фейербах Л. Эвдемонизм // Фейербах Л. Соч.: в 2 т. Т. 1 / Пер. с нем. Отв. ред. Б.В. Мееровский. М., 1995. С. 457.

говорит только об отношении индивидов; вне их мораль невозможна. В рамках этого отношения оказываются взаимоопосредствованными два типа обязанностей: «обязанности в отношении к себе только тогда имеют моральный смысл и ценность, когда они признаются косвенными обязанностями в отношении к другим; когда признается, что я имею обязанности по отношению к самому себе только потому, что у меня есть обязанности по отношению к другим – к моей семье, к моей общине, к моему народу, к моей родине»⁹. В этом смысле прототипом морали являются любовные отношения – отношения между полами; в половой любви нельзя осчастливить самого себя, не делая счастливым одновременно и другого.

Итак, личность понуждается к определенным поступкам конкретной ситуацией выбора, требующей разрешения. В ответ на обнаруживаемые и осознаваемые практические дилеммы личность задается вопросом: что должно делать? В связи с этим могут актуализироваться общие моральные принципы. Тогда вопрос о том, что должно делать, уточняется: что должно делать в соответствии с моральными стандартами? Но все равно остается задача определения того, как правильно воплотить высокие стандарты в уникальной конкретной ситуации.

Моральные обязанности могут возникать вследствие самого факта взаимодействия – как отклик на конкретного другого, его очевидные или предполагаемые интересы и ожидания. Согласно Эммануэлю Левинасу, человек оказывается морально ответственным уже самим фактом явленности другого, необходимостью практического отклика на другого¹⁰. На это же, хотя и в несколько ином ключе указывал, рассуждая об императивности морали, Уильям Джеймс: моральные понятия не обозначают «абсолютных сущностей», но являются объектами чувства и желания. Обязанность выступает как ответ на реальное требование, и источником требования является чье-нибудь желание. Желание, таким образом, выступает в качестве повеления, «оно становится законным уже в силу того, что существует»¹¹. Чувство обязанности появляется в человеке вследствие того, что он реагирует на другого человека и его сердце своим биением отвечает на требование, предъявляемое ему «живым сознанием».

В этих высказываниях не вполне учитывается, что «отношения с Другим» могут различным образом проблематизировать участников отношения, склоняя не только к взаиморасположению, но и к взаимоотторжению, соперничеству, вражде. Иными словами, конкретный коммуникативный опыт разнообразен. Однако эти рассуждения важны как свидетельство понимания того, что моральная практика различным образом опосредована общением, межличностным взаимодействием и без этого фактически невозможна.

Коммуникативные отношения не всегда изначально непосредственны, спонтанны и нереплексивны. Взаимообращенность Я и Ты может устанавливаться в условиях изначальной взаимообособленности, в которой Я и Другой – актуально чужие, и необходимы процедуры взаимного признания ради образования общности. В условиях обособленности признание редко носит не-

⁹ Фейербах Л. Эвдемонизм. С. 458.

¹⁰ См.: Левинас Э. Гуманизм другого человека // Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Пер. с фр. А.В. Парибка. СПб., 1998. С. 165–171.

¹¹ Джеймс У. Прагматизм / Пер. с англ. П.С. Юшкевича // Джеймс У. Воля к вере / Общ. ред. П.С. Гуревича. М., 1997. С. 126.

посредственный характер, и преодоление обособленности может протекать по разным сценариям¹², в том числе посредством нормативно-дискурсивной коммуникации, как она описана Юргеном Хабермасом в теории коммуникативного действия. Коммуникативное действие, согласно Хабермасу, представляет собой «взаимодействие по крайней мере двух способных к речи и действию субъектов, устанавливающих межличностные отношения (с помощью вербальных или иных средств)», посредством которых они «стремятся к достижению понимания относительно ситуации действия и своих планов с целью координации своих действий на основе согласия»¹³. Без реального процесса обсуждения взаимопонимания, согласия не добиться. Обсуждение важно не только для достижения согласия, но и для переживания и понимания в процессе достижения согласия опыта совместности¹⁴.

В теории коммуникативного действия недостаточно учитывается, что не всякие действия являются частью взаимодействия. Инициативные действия или действия сверх обязательного и сверх ожидаемого, когда человек действует на свой риск, могут происходить до и помимо какого-либо взаимодействия. Попытки установить взаимодействие могут наталкиваться на безучастность, непризнание, агрессию. При инициативных и сверхобязательных действиях, в особенности непризнаваемых и неожиданных, или в переходных и ненормальных социальных условиях, в ситуациях конфликта, в отношениях с посторонними человек вынужден действовать самостоятельно, апеллируя к традиции, обычаям, своему опыту, руководствуясь своими максимами, как если бы это были общественно признанные и обоснованные нормы.

Но, с другой стороны, тем самым задается, заново конституируется дискурсивная ситуация как площадка для общения – беседы и обсуждения¹⁵.

4

На социальном уровне моральная императивность также проявляется через отношения между людьми. Однако если в межличностном общении индивиды выступают в своем личном качестве, «от собственного имени», то в общественных отношениях они явно или неявно определены в качестве членов каких-либо сообществ. Здесь они уже носители некоего социального и культурного статуса, исполнители общественных функций и групповых ролей, принадлежат к какой-то конфессии, профессии, компании и т. д. В своем «об-

¹² Различные сценарии преодоления обособленности в межличностных отношениях рассматриваются мной в статье «Феномен универсальности в этике: формы концептуализации» (Вопр. философии. 2016. № 8. С. 79–88).

¹³ *Habermas J. Theory of Communicative Action* / Trans. Т. McCarthy. Boston, 1984. P. 84.

¹⁴ Этико-дискурсивный подход Хабермаса был воспринят и продолжен Сейлой Бенхабиб. Для нее моральная точка зрения отражает определенную стадию развития именно *социализованных и способных к вербальному общению людей*, понимающих, что общие правила действия значимы не просто потому, что они были усвоены в процессе воспитания, привиты родителями, религией, общиной, но потому что они «честны, справедливы, беспристрастны к взаимному интересу всех». См.: *Benhabib S. Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. N. Y., 1992. P. 6.

¹⁵ См.: *Рикёр П. Я-сам как другой* / Пер. с фр. Б.М. Скуратова, под общ. ред. И.С. Вдовиной. М., 2008. С. 342.

щественном» качестве люди, выражая ожидания, давая рекомендации, высказывая требования и наставления, вынося оценки, выступают как бы от имени сообщества, выражают общественное мнение, и эта их общественная определенность оказывается приоритетной.

Зная сегодня много об общественном характере жизни ряда видов животных, о сложной социальной организации некоторых видов насекомых, а также высших приматов, мы не станем вслед за Аристотелем определять человека как *по существу* «социальное животное». Иными словами, социальность не составляет *специфически* отличительный признак человека. Но нет никакого сомнения в том, и об этом свидетельствуют данные различных психологических исследований, что общительность является отличительным признаком человека. На межиндивидуальном уровне эта потребность реализуется в стремлении к товариществу, дружбе, любви, созданию семьи. На общественном уровне эта потребность находит выражение в создании объединений разного рода и, в свою очередь, подкрепляется совместным характером производственной и предпринимательской деятельности. Потребность в совместности, актуализируемая в коммуникативном опыте индивида, не проста, а ее реализация осложняется в силу объективной обособленности людей, наличием у них частных интересов, нередко конкурирующих, конфликтующих, непримиримо противоречивых.

Сообщества заинтересованы в поддержании внутри себя мира, порядка и согласия. Они тем самым берут на себя функцию, которую пытаются своими средствами решать люди в межличностных отношениях. Согласованность частных интересов является потребностью сообщества и, стало быть, составляет часть общего блага, содействие которому ожидается от каждого члена сообщества. Таким образом, в отношениях сообщества и его членов образуется своего рода зависимость: от каждой из сторон ожидаются усилия по взаимному обеспечению потребностей другой стороны. Заинтересованные во внутреннем согласии, сообщества своим коллективным авторитетом подкрепляют порядок согласованного взаимодействия и тем самым вменяют своим членам в обязанность содействие целому.

В сфере морали общественный интерес и групповая субъектность выражаются через *общественное мнение*. Общественное мнение складывается из отдельных индивидуальных и групповых мнений, высказываемых публично, циркулирующих в сообществе посредством цитирования, повторения и закрепляемых в разного рода текстах. В нем выражаются воспроизводящиеся интересы членов сообществ и самих сообществ. Эти интересы претворяются в ожидания и рекомендации, которые в процессе взаимодействия постепенно обобщаются и фиксируются в виде норм поведения. Моральные задачи, возникающие по поводу общественных отношений, столь важны, что эта форма обнаружения морали воспринимается многими исследователями как определяющая, а то и как единственная форма существования морали.

В этой связи заслуживают внимания взгляды Эмиля Дюркгейма, наиболее полным образом выразившего понимание морали в одном из основных своих произведений – посвященном проблеме разделения общественного труда. Дюркгейм трактует мораль как социальный феномен, и его концепция может рассматриваться как одна из наиболее последовательных в ряду социологи-

ческих моральных теорий. Мораль представляется Дюркгеймом как система правил, являющихся результатом адаптации различных функций общества – экономических, научных, военных, административных, религиозных. Деятельность в этих сферах требует упорядочения, и моральные правила представляют собой средства этого упорядочения. Складывающиеся образцы необходимого поведения «освящаются» авторитетом группы и становятся правилами, предъявляемыми к исполнению. Сообщество представляет собой, по Дюркгейму, «единственную нравственную личность», которая превосходит каждого из отдельных индивидов, входящих в него¹⁶. Группа обеспечивает преемственность, необходимую для поддержания правил, и нравственную дисциплину, без которой невозможна их действенность. Авторитет моральных правил обеспечивается группой. Долг, который испытывает человек, это всегда, по мысли Дюркгейма, долг перед какими-то созданиями – духовными, мыслящими. Таким существом не может быть ни сам индивид, ни какой-либо иной. Более высокий источник морали обеспечивается «коллективным субъектом» – сообществом. Моральные правила ориентируют на сообщество, требуют подчинения сообществу как более высокому началу. В этом подчинении – залог самоотверженности и бескорыстия. Сообщество не только гарант действенности моральных правил, оно – источник моральной жизни. Совместная жизнь людей невозможна без постоянного ощущения целого, без зависимости от него, без лояльности (и нередко преданности) по отношению к нему. Дюркгейм представил в качестве *целостного* феномена морали *один* из ее аспектов, а именно то, что мораль является функцией общественных отношений. Без учета этого аспекта понятие морали неполно. Но и сведение морали к одному из ее аспектов обедняет ее содержание и искаженно представляет функции, которые она выполняет в жизни общества.

Анализ дюркгеймовской трактовки морали как «коллективной морали» позволяет выделить ряд идей, важных для продвижения в понимании моральной императивности. *Первое*, формирование моральных правил (как разновидности моральных требований) происходит на основе практического опыта, накапливаемого в процессе взаимодействия людей по поводу социально значимых видов деятельности. В своих моральных притязаниях и суждениях люди апеллируют к общественному мнению, подкрепляемому авторитетом общества, которое, как предполагается, за ним стоит. Сообщество значимо для индивида в силу самого факта его принадлежности к нему, независимо от той утилитарной роли, которую оно играет в жизни индивида. В этом смысле сообщество, к которому принадлежит индивид, может восприниматься им как значимое само по себе. *Второе*, сообщества играют важную практическую роль в жизни людей. В той мере, в какой они обладают большими организационными и материальными ресурсами, они имеют возможность придавать общему благу приоритет (порой ценою ущемления частного блага). *Третье*, такое положение вещей рождает особое умонастроение в морали, выражающееся в убеждении, что в подчинении частных интересов общему интересу и состоит смысл морали, тем более, что такое подчинение предполагает самоограничение, более того, самопожертвование и самоотречение. Соответственно, сообщества с по-

¹⁶ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. и послесловие Л.Б. Гофмана. М., 1991. С. 8.

мощью имеющихся у них ресурсов и должны обеспечивать такое подчинение, контролируя своих членов и управляя ими – ради блага сообщества и, как следствие, блага его членов.

Одним из первых в истории мысли, кто высказал идею о том, что мораль представляет собой инструмент общественного управления, т. е. контроля за поведением людей и его организации в интересах общества, был Бернард Мандевиль¹⁷. Односторонне представляя мораль как инструмент социального управления, Мандевиль признавал за моральными решениями и деяниями такое важное их свойство, как самоотречение. Мандевиль, как спустя два столетия Дюркгейм, именно в социальной дисциплине видел предпосылку для самоотречения. Посредством морали человек понуждается к отречению от собственного эгоизма (что, впрочем, не предполагало, согласно Мандевилю, отказа человека от своего частного интереса). В понимании морали как ограничения и самоотречения содержится трезвая констатация необходимости целесообразного взаимодействия в обществе как относительно едином организме. Понимание морали как совокупности «правил поведения» помещает мораль в более общую систему, и критерием моральности действий на социальном уровне становится их адекватность потребностям и целям социальной системы.

Следует отметить, что регулятивная функция морали, даже понимаемая как выражение силы общественного контроля за поведением людей, не может быть действенной без собственных усилий людей по выработке и закреплению в неформальных соглашениях механизма межличностного взаимодействия. Это видно в различных контрактных этических концепциях, в которых моральная регуляция (в отличие от правовой) предстает как бы горизонтальной системой требований – по сути дела, сетью взаимных обязательств, которые люди как члены сообщества берут на себя с целью поддержания целостности системы и справедливого удовлетворения (в идеале) интересов всех.

* * *

В этической литературе мораль рассматривается по преимуществу как сфера общих, надперсональных и надситуативных требований, которые личность реализует в своих суждениях, решениях и действиях, будучи при этом автономным субъектом. Вышеприведенным рассуждением я стремился показать, что этот взгляд на мораль, сам по себе адекватный природе морали, нуждается в единственной оговорке: это лишь одна из граней морали. Мне уже доводилось высказывать точку зрения, что в обсуждениях феномена морали происходит примечательная теоретическая аберрация: для понимания сущности морали выстраивается ее идеальная модель, которая оформляется в понятие, представляющем мораль во всей ее «чистоте», но затем эта идеальная модель непостижимым образом начинает мыслиться в качестве картины *реальной* морали в ее целостности. Такое понятие морали односложно, оно не отражает

¹⁷ См.: Мандевиль Б. Исследование о происхождении моральной добродетели // Мандевиль Б. Басня о пчелах, или Пороки частных лиц – блага для общества / Отв. ред. и сост. Б.В. Мееровский, А.Л. Субботин. М., 2000. С. 23.

всей полноты неоднородного морального опыта. Неоднородность морали проявляется в том, что она по-разному обнаруживает себя на уровне личности, межличностной коммуникации и на уровне группы и общества; на уровне индивидуального выбора, вины или ответственности и на уровне общественного регулирования поведения; со стороны взаимодействия и со стороны личного совершенствования и т. п. Неоднородность проявляется и в ее отдельных функциях, в частности в функции регулирования поведения, которая, как мы видели, осуществляется в разных плоскостях индивидуальной, коммуникативной и социальной практики, при разной субъектной определенности и разном арсенале санкционных средств. Это и обнаруживается в форме разных источников моральной императивности.

Список литературы

Апресян Р.Г. Коммуникативный источник морального долженствования // Этическая мысль. Вып. 11. М., 2011. С. 5–29.

Апресян Р.Г. Феномен универсальности в этике: формы концептуализации // Вопр. философии. 2016. № 8. С. 79–88.

Джеймс У. Прагматизм / Пер. с англ. П.С. Юшкевича // *Джеймс У.* Воля к вере / Общ. ред. П.С. Гуревича М.: Республика, 1997. С. 208–325.

Дидро Д. Племянник Рамо // *Дидро Д.* Соч.: в 2 т. Т. 2 / Сост. и ред. В.Н. Кузнецов. М.: Мысль, 1991. С. 52–125.

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. и послесл. Л.Б. Гофмана. М.: Наука, 1991. С. 3–390.

Левинас Э. Гуманизм другого человека / Пер. с фр. Г.В. Вдовиной // *Левинас Э.* Избранное: Трудная свобода / Сост. С.Я. Левит; ред.: И.С. Вдовина, И.А. Михайлов. М.: РОССПЭН, 2004. С. 591–662.

Локк Дж. Опыт о человеческом разумении / Пер. с англ. А.Н. Савина // *Локк Дж.* Соч.: в 3 т. Т. 1 / Ред. И.С. Нарский. М.: Мысль, 1985.

Мандевиль Б. Исследование о происхождении моральной добродетели // *Мандевиль Б.* Басня о пчелах, или Пороки частных лиц – блага для общества / Отв. ред. и сост.: Б.В. Мееровский, А.Л. Субботин. М.: Наука, 2000. С. 23–31.

Рикёр П. Я-сам как другой / Пер. с фр. Б.М. Скуратова, под общ. ред. И.С. Вдовиной. М.: Изд-во гуманитар. лит., 2008. 419 с.

Фейербах Л. Эвдемонизм // *Фейербах Л.* Соч.: в 2 т. Т. 1 / Пер. с нем. Отв. ред. Б.В. Мееровский. М.: Наука, 1995. С. 427–475.

Benhabib S. Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics. N. Y.: Routledge, 1992. 266 p.

Habermas J. Theory of Communicative Action / Trans. T. McCarthy. Boston: Beacon Press, 1984. 236 p.

Locke J. An Essay Concerning Human Understanding: New Ed. L.: George Routledge and Sons, 1894. 626 p.

The Sources of Moral Imperativeness

Ruben Apressyan

Higher Doctorate (*Habilitation*) in Philosophy, Professor, Head of Department. Institute of Philosophy, RAS. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: apressyan@mail.ru

A notion of morality as a sphere of general, impersonal and non-situational claims, which the person performs as an autonomous subject is dominant in philosophical literature. This feature is interpreted as a pivotal one and even comprehensively representing morality. Under such approach morality is escaped as a heterogeneous, multifold phenomenon. Morality manifests itself differently at the levels of personality, interpersonal communication, and group or society; or at the level of individual choice, guilt, and responsibility and the level of public guidance of behavior; or from the side of interaction or from the side of personal excellence, etc. One can distinguish heterogeneity in different functions of morality, specifically, in behavior guidance undertaken at different spheres of individual, communicative, and social practice, in different nature of authority, different kinds of relation between the agent and the patient of morality, different forms and means of sanction, etc. Such differences show themselves in a variety of sources of moral imperativeness, that is the nature of authority of moral claims. Though at the highest levels of moral development the person considers herself as the sovereign agent of moral claims and the author of the moral law, the issue of objective source of moral claims and their value basis is still a topical one. In this context the sources of imperativeness are specified in the article in (a) general cultural notions, (b) social-group standards, (c) situational claims in interpersonal communication.

Keywords: morality, imperativeness, claim, standard, sanction, Locke, Mandeville, Diderot, Kant, Durkheim, James, Levinas, Ricoeur, Habermas, Benhabib, Korsgaard

References

Apressyan, R.G. “Kommunikativnyj istochnik moral’nogo dolzhenstvovaniya” [Communicative Source of Moral Imperativity], *Eticheskaya mysl’*, 2011, vol. 11, pp. 5–29. (In Russian)

Apressyan, R.G. “Fenomen universal’nosti v etike: formy kontseptualizatsii” [The Phenomenon of Universality in Ethics: Forms of Conceptualization], *Voprosy filosofii*, 2016, no 8, pp. 79–88. (In Russian)

James, W. “Pragmatism” [“Pragmatism”], trans. by P.S. Yushkevich // James, W. *Volya k vere* [The Will to Believe], ed. by P.S. Gurevitch, Moscow: Republic Publ., 1997, pp. 208–325. (In Russian)

Diderot, D. “Plemyannik Rameau” [Rameau’s Nephew], in: D. Diderot, *Sochineniya* [Works], ed. by V.N. Kuznetsov, vol. 2. Moscow: Mysl’ Publ., 1991, pp. 52–125. (In Russian)

Dürkheim, E. “O razdelenii obshchestvennogo truda” [The Division of Labour in Society], in: E. Dürkheim, *O razdelenii obshchestvennogo truda. Metod sotsiologii* [The Division of Labour in Society. The Rules of Sociological Method], trans. by L.B. Gofman, Moscow: Nauka Publ., 1991, pp. 3–390. (In Russian)

Levinas, E. “Gumanizm drugogo cheloveka” [Humanism of the Other], trans. by G.V. Vdovina, in: E. Levinas *Izbrannoe: Trudnaya svoboda* [Selected Writings: Difficult Freedom], ed. by I.S. Vdovina, I.A. Mikhailov. Moscow: ROSSPEN Publ., 2004. pp. 591–662. (In Russian)

Locke, J. *Opyt o chelovecheskom razumenii* [An Essay Concerning Human Understanding], trans. by A.N. Savin, in: J. Locke, *Sochineniya* [Works], vol. 1, ed. by I.S. Narskiy. Moscow: Mysl' Publ., 1985. 621 p. (In Russian)

Mandeville, B. "Issledovanie o proiskhozhdenii moral'noy dobrodeteli" [An Enquiry Into the Origin of Moral Virtue], in: B. Mandeville, *Basnya o pchelakh, ili Poroki chastnykh lits – blaga dlya obshchestva* [Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits], ed. by B.V. Meerovskiy, A.L. Subbotin. Moscow: Nauka Publ., 2000, pp. 23–31. (In Russian)

Rocoeur, P. *Ya-sam kak drugoy* [Oneself as Another], tras. by B.M. Skuratov, ed. by I.S. Vdovina. Moscow: Gumanitarnaya Literatura Publ., 2008. 419 p. (In Russian)

Feuerbach, L. "Evdemonizm" [Eudämonismus], in: L. Feuerbach, *Sochineniya* [Works], ed. by B.V. Meerovskiy, vol. 1. Moscow: Nauka Publ., 1995, pp. 427–475. (In Russian)

Benhabib, S. *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York: Routledge, 1992, 266 p.

Habermas J. *Theory of Communicative Action*, trans. by T. McCarthy, Boston: Beacon Press, 1984, 236 p.

Locke J. *An Essay Concerning Human Understanding: New Edition*, London: George Routledge and Sons, 1894, 626 p.