

А.В. Прокофьев

Проблема применения силы в утилитаристской этике*

Прокофьев Андрей Вячеславович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии Российской академии наук. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: avprok2006@mail.ru

Существуют три основных нормативных теории в отношении применения силы: этика ненасилия, деонтологическая этика силы, консеквенциалистская этика силы. Цель статьи – реконструировать самую простую версию консеквенциалистской этики силы, которая присутствует в утилитаризме. Современные утилитаристы критикуют обе основные посылки этики ненасилия: 1) тезис об абсолютной недопустимости такого обращения с человеком, которое не вызывает его одобрения, и 2) тезис об отсутствии ответственности за непредотвращенный ущерб, если его предотвращение требует применения силы. Аргументы против первого тезиса серьезно отличаются в гедонистическом утилитаризме и утилитаризме предпочтений. Утилитаризм предпочтений больше соответствует той серьезности, с которой общераспространенная мораль относится к насильственным действиям, в особенности, к убийству. Критика второго тезиса, построена на выявлении сомнительных мотивов, ведущих к абсолютизации запрета, и демонстрации того, что ни один из выдвинутых на настоящий момент доводов не может обосновать однозначный приоритет требования не причинять вред над требованием предотвращать вред. В статье сделан вывод, что в дополненном и систематизированном виде утилитаристская критика этики ненасилия является вполне убедительной. В отношении деонтологической этики силы, опирающейся на тезис о недопустимости нарушения прав и разные версии доктрины двойного эффекта, утилитаристами используются две полемические стратегии. Первая демонстрирует внутреннюю противоречивость деонтологической этики силы. Вторая указывает на то, что служащие основой деонтологической этики интуиции являются продуктом эволюционной истории человечества и не имеют моральной значимости. В статье сделан вывод, что утилитаристская критика деонтологической этики силы не является столь же убедительной, как критика этики ненасилия, в силу чего возникает потребность формирования синтетической позиции: системы норм, имеющей консеквенциалистскую структуру, но учитывающей некоторые разграничения, обсуждаемые этиками-деонтологами.

Ключевые слова: Мораль, этика ненасилия, деонтологическая этика силы, консеквенциалистская этика силы, современный утилитаризм

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

Запрет на применение силы

Запрет на применение силы, без сомнения, является центральным элементом общераспространенных нравственных убеждений. Он касается тех форм обращения с другим человеком, которые включают в себя физическое воздействие на него и при этом не одобряются им. Результатом насильственных действий является вред, причиняемый другому человеку, который может состоять в физическом страдании, ограничении свободы, телесных повреждениях и расстройствах, смерти. В значительном количестве случаев применение силы нацелено на то, что принудить другого человека к совершению определенных действий или не дать ему совершить то, что он задумал. Однако этими случаями палитра ситуаций, связанных с применением силы, не исчерпывается. Сила может применяться и исключительно ради самого причинения вреда: например ради решения психологических проблем нападающего, и в связи с тем, что нападающий не может без причинения вреда достичь целей, которые не имеют никакой связи с принуждением. Например, если грабитель пытается взломать банковский сейф, используя динамит, то это будет такое применение смертельно опасной силы, которое не связано с влиянием на потенциальных жертв. Оно не понуждает их и не предотвращает их действия.

Так как мораль основана на придании каждому человеку равной, нейнструментальной ценности, то применение силы оказывается тем явлением, которое в первую очередь подозревается в пренебрежении этой установкой, т. е. рассматривается как неуважение к личности другого или проявление нечувствительности к его интересам и потребностям. Неодобрение насильственного действия тем, к кому применяется сила, создает сильную презумпцию в пользу того, что моральная ценность последнего игнорируется деятелем. При этом физическое воздействие часто воспринимается как самая грубая и вопиющая форма ее игнорирования в сравнении с такими линиями поведения, как манипулирование другим человеком посредством предоставления ему ложной или неполной информации, унижение другого с помощью различного рода символических жестов, принуждение другого на основе его зависимости от имеющихся в распоряжении деятеля ресурсов и возможностей, неоказание помощи в бедственном положении. У подобного восприятия применения силы есть очень веские основания. В сравнении с неоказанием помощи оно привносит в мир дополнительные источники вреда, а в сравнении с другими перечисленными выше действиями оставляет менее всего возможностей уклониться от их негативных последствий. В случае с ложью можно исходить из презумпции недоверия другим людям, в случае с сугубо символическими жестами унижения – игнорировать их коммуникативный смысл, в случае использования зависимости – разрывать тем или иным способом такую зависимость до начала ее эксплуатации. Когда речь идет о применении силы, то ни одна из стратегий принципиального и систематического уклонения не работает эффективно.

Именно поэтому в сформированных разными культурами нравственных кодексах ограничения насильственных действий в отношении другого человека обладают очевидным приоритетом. Вместе с тем в общераспространенном моральном опыте (общераспространенной морали, моральном чувстве) запрет на применение силы не представлен как запрет на любые формы силового воз-

действия на другого человека. Осуждается, по преимуществу, инициативное применение силы, мотивированное соображениями материальной или психологической выгоды. Ответное, или реактивное, применение силы рассматривается как оправданное, кроме тех случаев, в которых у него есть альтернативы или оно оказывается избыточным (непропорциональным характеру и опасности покушения).

Центральный пример морально оправданного реактивного применения силы – пресечение продолжающегося покушения в ходе индивидуальной самообороны или защиты другого человека. К нему примыкают случаи организованной коллективной самообороны, т. е. морально оправданные военные действия, сопровождающиеся страданиями, увечьями, гибелью солдат противника, а также пресечение покушений в порядке осуществления правоохранительной деятельности. Несколько менее очевидным в отношении критериев, определяющих допустимый масштаб применения силы, является случай наказания. Однако, несмотря на меньшую очевидность регулятивных принципов, интуитивное одобрение воздающего физического воздействия на нарушителей социальных норм, в особенности, если они сами инициативно прибегали к использованию силы, является очень устойчивым. Как в отношении пресекающей, так и в отношении воздающей силы в рамках общераспространенных моральных представлений существуют дополнительные, т. е. несвязанные с вопросами о пропорциональности и безальтернативности, ограничения. Так, к примеру, в ходе военных действий или борьбы с преступностью табуированы пытки, стороны военных конфликтов не имеют права использовать вооружения, противоречащие принципу гуманности и т. д.

Гораздо менее определенным статусом обладают те насильственные действия, которые являются не ответными, а всего лишь вынужденными и мотивированы стремлением уменьшить совокупные потери тех, кто оказался затронутым ситуацией, включающей в себя угрозу жизни, здоровью и благополучию группы людей. Речь идет о применении силы к тем людям, которые в силу стечения обстоятельств, а не по собственному умыслу препятствуют устранению угроз, а также к тем, физическое воздействие на которых оказывается непременным условием устранения угрозы. В целом можно сказать, что при наличии серьезной опасности интересам, в особенности – жизни, значительного количества людей, причинение подобного («сопутствующего») вреда рассматривается общераспространенной моралью как оправданное, если количество пострадавших значительно меньше количества спасенных. При этом некоторые способы причинения вреда третьим лицам ради устранения угроз воспринимаются либо как более тяжелые в нравственном отношении, т. е. требующие более серьезных оснований для применения, либо как в принципе недопустимые. Важным разграничением такого рода является разграничение, соответствующее разной интуитивной реакции на мысленные эксперименты «Трамвай» (допустимое применение силы) и «Пешеходный мост» (недопустимое). В первом случае спасти пятерых человек от движущегося трамвая можно только перенаправив его на стрелке в сторону одного человека. Во втором случае спасти пятерых можно только сбросив на рельсы человека, стоящего на пешеходном мосту, тем самым, остановив дальнейшее движение трамвая. Схожая

граница имеет место в случае с гибелью нонкомбатантов в результате стратегической (нацеленной на военные объекты) и устрашающей (нацеленной на гражданские объекты) бомбардировок.

Проблема оправданного применения силы в нормативной этике: номенклатура откликов

Таким образом, мы видим, что в преобладающем на настоящий момент моральном опыте присутствуют: 1) общая презумпция против применения силы, 2) ряд частных нормативных интуиций, поддерживающих допустимость применения силы в целях защиты или спасения людей, 3) ряд интуитивных убеждений, которые указывают на пределы допустимого в области применения силы, не сводящиеся к вопросам о пропорциональности применяемой силы морально оправданным целям и наличию альтернативных способов их достижения. Соответственно, перед нормативной этикой стоит задача как можно более точно описать частные убеждения, касающиеся нравственных ограничений насильственных действий, а затем – определиться в их отношении.

Такое самоопределение может быть в большей или меньшей степени критическим. При этом критик может высказываться как в пользу ужесточения требований, присутствующих в общераспространенной морали, так и в пользу их смягчения. Основа критики может быть различной. С одной стороны, критик может соотносить между собой частные интуиции (интуитивные суждения, касающиеся отдельных ситуаций, в которых возможно применение силы «во благо») и демонстрировать их несовместимость между собой. В этом случае он, как правило, предлагает принципы среднего уровня общности, которые позволяют объяснить основной массив интуитивных суждений и отбросить некоторые из них. В итоге отдельные случаи применения силы переходят из сферы запрещенных в сферу разрешенных или наоборот.

С другой стороны, возможна критика частных интуиций на основе их несоответствия предельно общим принципам морали – тем, которые выступают в качестве основания как самого предубеждения против применения силы, так и его конкретизированных ситуативных ограничений. Частные моральные убеждения могут рассматриваться при этом как излишне требовательные или, напротив, попустительствующие природным импульсам и общественным конвенциям. Однако в любом случае критик подобного рода вынужден отвечать на вопрос, почему в живом моральном опыте закрепились превратные интерпретации общих оснований морали. Ему приходится демонстрировать те истоки некоторых частных нравственных интуиций, которые позволяют игнорировать их в рамках согласованной системы этических принципов и норм, т. е. давать им такое объяснение, которое показывает их случайный для морали характер.

Совокупность нормативно-теоретических откликов на проблему морального оправдания силового воздействия на другого человека можно представить в виде следующей номенклатуры позиций. Во-первых, это этика ненасилия, которая критикует всю систему общераспространенных моральных убеждений, разграничивающую оправданные и неоправданные случаи использования силы. Уже сам поиск случаев первого типа понимается в ней как недопустимая

уступка морали эволюционному наследию человека и потребностям организованных социальных систем. Предубеждение против использования силы превращается ее сторонниками в категорический запрет.

Во-вторых, это деонтологическая этика силы, которая принимает большинство требований общераспространенной морали, хотя и стремится уточнить содержание некоторых из них, используя обе описанные выше методики. Она исходит из наличия как случаев оправданного применения силы, так и случаев, в которых оно неоправданно вне зависимости от соображений пропорциональности причиняемого вреда достигаемому благу и наличия ненасильственных альтернатив (т. е. абсолютно запрещено).

Наконец, это консеквенциалистская этика, которая видит в предубеждении против насилия всего лишь систематическую презумпцию, никогда и ни в каких формах не превращающуюся в абсолютный запрет. Все формы поведения, связанные с применением силы, регулируются, с точки зрения ее сторонников, исключительно критериями безальтернативности и пропорциональности, хотя сама пропорциональность может пониматься по-разному. Интуиции, вводящие дополнительные ограничения в сфере применения силы, по мнению консеквенциалиста, либо отражают важные вторичные правила, которые приостанавливают свое действие в некоторых реальных ситуациях, либо устанавливают моральные разграничения там, где они совершенно не уместны. Соответственно, как и этика ненасилия, консеквенциалистская этика силы пренебрегает очевидностью многих интуитивных оценочных суждений, за исключением, пожалуй, одного – реакции обладателей общераспространенных моральных представлений на откровенно катастрофические сценарии, когда причинение вреда третьим лицам или особые формы воздействия на участников нападений (например, пытки) оказываются условием спасения тысяч людей.

Основная цель данной статьи – проанализировать самую простую версию консеквенциалистской этики силы, которая сложилась в рамках современного утилитаризма, а если точнее, ее отправные положения и реакцию ее сторонников на альтернативные подходы. Нормативная позиция утилитаризма формируется за счет нескольких ключевых положений. Во-первых, это убеждение в том, что действие может получить моральную квалификацию только в том случае, если приняты во внимание его последствия. Ни благие намерения, ни апелляция к предписаниям, требующим совершать или не совершать акты, имеющие ту или иную физическую структуру, не являются достаточными для признания какой-то линии поведения морально оправданной. Суждение о нравственном качестве действия определяется его результатами, которые свидетельствуют о том, что действие увеличивает или уменьшает в мире количество блага или благ, находящихся в центре внимания морального субъекта. Во-вторых, под благом, увеличение которого является моральным долгом, следует понимать благополучие человека. Оно может интерпретироваться по-разному: как удовольствие и отсутствие страданий, удовлетворение желаний или предпочтений, реализация интересов, счастье и т. д. Однако в любом случае благополучие фиксируется на основе того, как воспринимает свою жизнь сам ее обладатель, считает ли он ее удавшейся или неудавшейся, полной или обедненной, удовлетворяющей его или нет. В-третьих, увеличение благополучия множества людей невозможно без того, чтобы деятель сум-

мировал благоприятный и неблагоприятный эффект, оказываемый на них его действиями. В ходе такого суммирования потери одних лиц могут быть компенсированы приобретениями других, при том условии, что потери меньше приобретений и что при измерении тех и других сохранялся беспристрастный подход. Известный бентамовский афоризм «каждый должен считаться за одного и никто более чем за одного человека» предполагает равную значимость благополучия каждого из затронутых действием лиц в ходе выявления морально оправданной линии поведения. Его применение служит гарантией того, что не произвол, а объективно складывающаяся структура ситуации ведет к тому, что отдельное лицо приносится в жертву благополучию других людей. Его потери, при всей их субъективной серьезности и даже фатальности, оказываются меньше, чем совокупные приобретения других. В этом смысле потери выступают как вынужденные и оправданные, поскольку их альтернативой было бы принесение в жертву большего суммированного благополучия ради достижения меньшего¹. Применение силы как раз и является одним из способов увеличить суммированное благополучие за счет причинения вреда отдельным людям.

В утилитаристской этике существуют два течения, одно из которых требует проверять с помощью критерия наибольшего благополучия отдельные действия, а другое – целостные нормативные системы. Однако мне представляется, что чистый утилитаризм правил имеет тенденцию к потере собственно утилитаристского качества, а чистый утилитаризм действия не может быть основой согласованной моральной практики. Поэтому в качестве «аутентичного» утилитаризма я буду в дальнейшем рассматривать его двухуровневые образцы (первый уровень – нормы, регулирующие поведение в типичных ситуациях и получающие моральное обоснование в связи с последствиями их соблюдения значительным количеством людей, второй уровень – прямой расчет последствий отдельного действия в нетипичных, сложных ситуациях)². Морально оправданное применение силы распределяется в утилитаризме между уровнем частных норм (наказание и самооборона) и уровнем прямого расчета последствий (причинение вреда третьим лицам в экстремальных ситуациях).

В современной утилитаристской этике присутствуют как общие рассуждения о моральном статусе применения силы, так и нормативные теории, касающиеся отдельных видов насильственных действий. К примеру, утилитаристская концепция наказания была преобладающей в англоязычной этической традиции до 70-х гг. XX в., и, несмотря на лавинообразный рост числа исследований, критикующих ее с ретрибутивистских позиций, продолжает успешно развиваться³. Утилитаристская концепция морально оправданных военных действий, напротив, только формируется на основе критической рефлексии

¹ Об общей структуре утилитаристской этики см.: *Mulgen T. Understanding Utilitarianism.* Stocksfield Hall, 2007; *Bykvist K. Utilitarianism: a Guide for the Perplexed.* L., 2010; Cambridge Companion to Utilitarianism / Ed. by D. Eggleston, D.E. Miller. Cambridge, 2014.

² Яркие образцы: *Hare R.M. Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point.* New York, 1981; *Varner G.E. Personhood, Ethics, and Animal Cognition: Situating Animals in Hare's Two-Level Utilitarianism.* Oxford, 2012; *Singer P. Practical Ethics.* Cambridge, 2011.

³ См.: *Robinson P.H, Darley J.M. The Utility of Desert // Northwestern University Law Review.* Vol. 91. № 2. 1997. P. 453–499; *Bagaric M. Punishment and Sentencing: A Rational Approach.* L., 2001.

принципов справедливой войны, выдвинутых в концепциях, носящих деонтологический или смешанный характер⁴. В данной статье в центре внимания будет находиться утилитаристская аргументация общего порядка.

Утилитаризм и этика ненасилия

В основании этики ненасилия лежат следующие тезисы: 1) действительное нынешнее согласие человека на определенное обращение с ним является абсолютным критерием допустимости/недопустимости действий, 2) непредотвращенный вред (по крайней мере, в тех случаях, когда его предотвращение опосредствовано вредящими действиями) не имеет моральной значимости⁵. Почему они не являются убедительными для утилитариста? Прежде всего, утилитаристская этика изначально не может принять в качестве центрального регулятивного правила принцип действительного согласия. Она не признает за кем бы то ни было «права вето» в отношении тех действий, которые способствуют увеличению суммированного благополучия. Чье-то нежелание подвергаться определенному воздействию в сочетании с тем, что это воздействие влечет за собой последствия, которые способствуют наибольшему счастью наибольшего количества людей, собственно, и создает ту ситуацию, в которой применение силы является морально оправданным. Если бы несогласие приобрело роль абсолютного нормативного ограничения, то, с точки зрения утилитаризма, мы начали бы рассматривать потери одного человека как неравные по своей значимости в сравнении с потерями другого. Одинаковая и независимая от прагматических интересов действующего лица ценность каждого представителя человеческого рода была бы тем самым проигнорирована.

Это не означает, что нежеланный (т. е. не вызывающий одобрения) характер определенного воздействия на человека является в утилитаризме безразличным фактором. Он рассматривается как обстоятельство, которое существенно увеличивает негативный вес такого воздействия в рамках утилитаристского расчета. Именно на этой основе утилитаризм сохраняет презумпцию против применения силы, но, естественно, не поддерживает никакие формы ее абсолютизации. В разных версиях утилитаризма несогласие с силовым воздействием может иметь разное значение: большее или меньшее. В утилитаризме, ориентированном на понятия удовольствия и счастья (гедонистический утилитаризм, яркий представитель – Т. Тоншо), влияние фактора несогласия является несколько меньшим. Нежелательность вызывающего страдание воздействия интенсифицирует страдание и поэтому должно учитываться в ути-

⁴ Не очень удачная и серьезно раскритикованная работа Р. Брандта (*Brandt R.B. Utilitarianism and the Rules of War // Philosophy and Public Affairs. 1972. Vol. 1. № 2. P. 145–165*) и труды двух современных этиков: *Shaw W.H. Utilitarianism and Recourse to War // Utilitas. 2011. Vol. 23. № 4. P. 380–401*; *Tannsjo T. Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing. Cambridge, 2015. Chapter 10. Killing In War.*

⁵ Ранние образцы философской этики ненасилия разработаны Л.Н. Толстым и А. Швейцером, современные теории – А.А. Гусейновым и Р. Холмсом. О роли принципа согласия в этике ненасилия см.: *Прокофьев А.В. Принцип согласия и применение силы // Вопр. философии. 2014. № 12. С. 35–44.*

литаристских калькуляциях. Однако, несмотря на наличие этого множителя, итоговое страдание вполне может быть перевешено удовольствием этого же человека в будущем или удовольствиями других людей.

Внутри утилитаристской этики данный подход попадает под подозрение, поскольку, с точки зрения некоторых утилитаристов, он не в достаточной мере выражает моральную значимость жизни и благополучия каждой человеческой личности. Чтобы понять их логику, необходимо разобраться с тем, как в гедонистическом утилитаризме интерпретируется моральный статус самого тяжелого случая применения силы – убийства. Нравственная тяжесть этого действия определяется двумя ключевыми факторами: масштабами страдания, непосредственно связанного с утратой жизни, которое, кстати, может быть и не очень большим, и потерянного в результате убийства возможного будущего удовольствия. И то, и другое может быть скомпенсировано благотворными последствиями действия, лишаящего жизни данного человека, для других людей. Несколько меняет ситуацию дополнительное соображение, которое касается страха быть убитым. Представим себе, что морально одобряемые убийства являются распространенной практикой, и я знаю, что в связи с этим у меня есть дополнительная вероятность потерять собственную жизнь. В этом случае мое существование будет наполнено дополнительным страданием. В том же положении находятся и многие другие люди, что создает еще один сильный аргумент в пользу того, чтобы рассматривать убийство в качестве чрезвычайно тяжелого деяния. Исключения, не порождающие подобного страха, касаются аборта, добровольной эвтаназии, смертной казни (в последнем случае, поскольку каждому заранее ясно, что надо делать, чтобы не оказаться в роли казненного – соблюдать закон)⁶.

П. Сингер полагает, что эта аргументация: а) не соответствует той центральной роли, которую запрет на убийство играет в общераспространенном моральном опыте, б) стирает различие между причинением вреда человеческой личности и нечеловеческим живым существам. «Есть нечто странное, – замечает Сингер, – в том, чтобы выступать против убийства не потому, что его жертве было причинено зло, а из-за того эффекта, который это убийство производит на других»⁷. Иная позиция складывается в том случае, если в качестве индикатора благополучия выступает не удовольствие, а удовлетворение предпочтений. В рамках такой версии утилитаризма аргументация против убийства приобретает уже не косвенный, а прямой характер: «Для утилитаристов предпочтений лишить жизни личность хуже, чем лишить жизни какое-то иное существо, поскольку предпочтения личностей в высокой степени ориентированы на будущее. Следовательно, убить личность – значит попать не одно лишь предпочтение, а широкий ряд самых центральных и значимых предпочтений, которые может иметь какое-то существо. Часто это обесмысливает все, что жертва пыталась делать в предыдущие дни, месяцы и даже годы»⁸. К другим способам причинения вреда это также имеет отношение. Отсутствие согласия на определенное обращение важно в связи с тем, что такое обращение разрушает жизненный проект жертвы, ее уходящие в будущее планы.

⁶ См.: *Tännsjö T. Hedonistic Utilitarianism. Edinburgh, 1998. P. 165.*

⁷ *Singer P. Practical Ethics. Cambridge, 2011. P. 77–78.*

⁸ *Ibid. P. 80.*

Но и в этом случае согласие или несогласие лишь меняют соотношение доводов в пользу и против применения силы в конкретных случаях, но не создают абсолютной границы морально допустимых действий. Как замечает тот же Сингер, утилитарист предпочтений вполне может посчитать, что в некоторых случаях было бы «морально правильным лишить жизни лицо, которое не приняло решения умереть». «Для утилитаризма предпочтения, – пишет Сингер, – зло, причиняемое человеку, у которого отнимают жизнь, является очень серьезным, но не обязательно решающим обстоятельством. Предпочтения жертвы, касающиеся продолжения жизни, подчас могут перевешиваться сильными предпочтениями других»⁹.

Провозглашаемое этикой ненасилия отсутствие ответственности за непредотвращенный вред, если его предотвращение требует применить к кому-либо силу, также не принимается утилитаристами. В кратком виде их аргументация выглядит следующим образом: «Отрицание допустимости использования насилия может опираться либо на абсолютное правило, либо на оценку последствий [насильственных действий]. Пацифисты обычно рассматривают использование насилия в качестве абсолютно нравственно неправильного вне зависимости от последствий. Как и в случае других запретов “невзирая ни на что”, это предполагает моральную значимость разграничения между действием и его несовершением. В противном случае, пацифисты, отказывающиеся использовать насилие, когда оно является единственным средством предотвратить большее насилие, будут ответственны за большее насилие, которое они не смогли предотвратить»¹⁰. Сингер приводит в этой связи пример с тираном, уничтожающим всех, кто попадает под подозрение в нелояльности его режиму. Если кто-то имеет возможность совершить успешное покушение на его жизнь, зная, что лидер, который придет на смену тирану, восстановит власть закона, но не делает этого, то он несет ответственность за все дальнейшие злодеяния тирана.

Развернутая аргументация против моральной значимости разграничения «действие/его несовершенство» выстроена Сингером по отношению к трем базовым случаям: 1) простому отказу от оказания помощи (в особенности, далеким и незнакомым людям), 2) отказу от оказания помощи посредством причинения вреда самому нуждающемуся в помощи человеку (эвтаназия), 3) отказу от оказания помощи посредством причинения вреда другим людям (собственно применение силы). При этом обсуждение двух первых практических контекстов, по мнению Сингера, предрешает невозможность использования указанного разграничения в третьем.

Каковы истоки стремления лишить непредотвращенный вред морального значения? Сингер считает, что в его основании лежат: а) стандартный ответ нормативных систем особого рода на проблему избыточной требовательности морали и б) ряд не выдерживающих критики отдельных теоретических аргументов. Сингер замечает, что «если применить норму, запрещающую убийство, к случаям несовершения действий, то это превратило бы жизнь в соответствии с ней в знак святости или нравственного героизма, а не миниму-

⁹ *Singer P. Practical Ethics. P. 81.*

¹⁰ *Ibid. P. 271.*

ма, требуемого от каждого порядочного человека»¹¹. Соответственно, любая нормативная система, которая опирается на кодекс, состоящий по преимуществу из запретов, подобных норме «не убий», и стремится при этом остаться моралью для всех, а не только для избранных, вынуждена либо полностью игнорировать последствия несовершенных действий, либо всячески снижать их моральное значение. Однако дело в том, что эта потребность есть лишь у тех нормативных систем, которые придают абсолютное значение воздержанию от конкретных действий, а не увеличению блага или минимизации зла. Иные системы справляются с проблемой избыточной требовательности по-другому – не менее эффективно и без столь радикального усечения потенциальных выводов из утверждения о равной ценности интересов и потребностей каждого человека. К примеру, утилитаризм решает эту проблему на основе понимания того, что избыточная требовательность в вопросах предотвращения вреда другому человеку приводит к ослаблению желания помогать. Для того, чтобы достичь наибольшего совокупного уровня взаимопомощи, требования в этой сфере должны быть посильными. Однако это никак не связано с отсутствием ответственности за непредотвращенный вред.

Среди теоретических аргументов, как будто бы подтверждающих мысль о различном моральном статусе причиненного и непредотвращенного вреда, Сингер упоминает следующие. Во-первых, мотивы причиняющего вред действия, как правило, иные, чем мотивы отказа от предотвращения вреда (оказания помощи). В первом случае присутствует желание зла другому человеку, а во втором – простое желание улучшить или облегчить свою жизнь. Во-вторых, неизбежность негативных последствий в случае с прямым причинением вреда выше, чем в случае неоказания помощи. В-третьих, прямое причинение вреда направлено на конкретных людей, а неоказание помощи (в виду того, что помощь всегда избирательна и не может быть оказана всем нуждающимся) не имеет конкретного адресата негативных последствий. В-четвертых, в случае с прямым причинением вреда несуществование деятеля (или отсутствие его в определенное время в определенном месте) избавило бы его жертву от потерь, а в случае с неоказанием помощи эти потери все равно возникли бы. Сингер полагает, что ни один из упомянутых факторов не позволяет говорить о качественной разнице между вредящим действием и неоказанием помощи. Он утверждает, что можно представить себе ситуации, в которых две этих линии поведения не отличаются друг от друга по каждому из указанных параметров. При этом два фактора из четырех вообще лишены моральной значимости (роль воображаемого отсутствия или присутствия деятеля, а также наличие или отсутствие конкретного адресата действия), а два других (характер мотивации, а также вероятность негативных последствий), хотя и должны влиять на наши моральные оценки, но не создают абсолютных разграничений¹².

Как уже было сказано, обсуждая проблему применения силы, Сингер отсылает читателя к аргументации, связанной с материальной помощью далеким и незнакомым людям. Но действительно ли перенос аргументов может быть таким легким? Мне представляется, что нет, поскольку в случае применения силы помощь другому человеку осуществляется именно посредством причи-

¹¹ *Singer P. Practical Ethics. P. 181.*

¹² См.: *Ibid. P. 194–199.*

нения вреда его обидчикам, а неоказание помощи состоит в принципиальном отказе от совершения вредящих действий. В результате оба релевантных фактора, упомянутых в предыдущем абзаце, перестают работать. Мотивация помогающего или отказывающегося помогать деятеля здесь в принципе иная, чем в случаях, рассмотренных Сингером, поскольку и причинение вреда, и отказ от него опираются на стремление выполнить нравственный долг при разном его понимании. С вероятностью негативных последствий складывается еще более трудная ситуация. Вероятность причинения вреда в случае с морально мотивированным применением силы равна вероятности его причинения из других, сугубо эгоистических целей. А вот вероятность благотворных последствий заметно меньше, чем вероятность причиняемого вреда. Так в сингеровском примере с тираном мы прикладываем все усилия, чтобы наверняка убить этого человека, не имея абсолютных гарантий изменения политического положения в стране, а лишь рассматривая его как очень вероятное.

Даже проблема избыточной требовательности морали, которая, по Сингеру, лежит в основании пренебрежения непредотвращенным вредом в абсолютистских моральных системах, в контексте вопроса о применении силы выглядит несколько иначе. Абсолютизация нормы «не убий» в соединении с минимизацией ответственности за непредотвращенный вред не снимает с повестки дня необходимость героической жертвенности. Ведь сторонник этики ненасилия должен отказаться от применения силы, в том числе, и в ситуации нападения на него самого и даже такого нападения, в ходе которого самые мягкие насильственные действия могли бы спасти ему жизнь. Адепт ненасилия знает это и всегда готов принести себя в жертву ради того, чтобы другой человек (в данном случае – нападающий) не пострадал. А это значит, что мораль подобного типа изначально не может быть моралью «минимума, требуемого от каждого порядочного человека».

Несложно предположить, почему эти существенные различия Сингером не обсуждаются. Они для него попросту вторичны. Раз качественной разницы между прямым причинением вреда и неоказанием помощи не существует, то при любых количественных различиях в степени ответственности за эти две линии поведения причиняемый ими вред все равно оказывается на одних весах, и значит, последствия неоказанной помощи при каких-то обстоятельствах могут перевесить последствия вредящего действия. Что же касается истоков стремления игнорировать непредотвращенный вред, то мне представляется, что Сингер обращает внимание лишь на один из них и не самый важный. Гораздо более существенным, по всей видимости, является потребность абсолютистских систем в устранении или в ограничении моральной значимости тех обязанностей, которые неопределенны по алгоритму их исполнения. К примеру, обязанность помощи такова, что мы заведомо не можем помочь всем нуждающимся, и нам до конца никогда неясно, кому помогать в каждом конкретном случае. Если значение подобной обязанности удастся свести к минимуму, то нравственный выбор станет проще и определеннее по своим основаниям. Однако за этим стоит, скорее, потребность морального деятеля в духовном комфорте, чем беспристрастная практическая конкретизация нравственной установки по отношению к другому человеку. Это, на мой взгляд, очень серьезный упрек этике ненасилия. Если совместить его с тем, что предлагаемая ею ин-

терпретация принципа согласия, апеллирующая к согласию действительному и нынешнему, неизбежно создает практические тупики, то следует признать, что утилитаристский подход имеет определенные преимущества¹³. Однако у него остается другой соперник – деонтологическая этика силы.

Утилитаризм и деонтологическая этика силы

Какова реакция утилитаризма на деонтологическую этику силы? Значительная часть разногласий деонтологической этики и утилитаризма связана с тем, что представители первой полагают, что причинение вреда другому человеку не может оправдываться увеличением суммированного благополучия всех затронутых решением лиц. Критика утилитаристского суммирования ведется, как правило, с помощью предложенного Дж. Ролзом тезиса о необходимости учитывать раздельность личностей (различие между ними)¹⁴. Если вы стремитесь уважать личность определенного человека, вы не будете использовать его как средство для удовлетворения интересов других лиц. Значит, причинять вред одному человеку ради облегчения участи другого нельзя, даже если других много, а он один. Классические примеры, приводимые для иллюстрации оправданности этого утверждения таковы: принудительный труд (если его масштабы невелики, а результаты крайне благотворны, либо если его масштабы существенны, а альтернативы губительны для благосостояния всего общества), публичное причинение смерти и страданий (если оно выступает как источник удовольствия огромного количества людей, как в случае кровавых представлений в римских цирках), применение пыток (если следствием будет спасение множества жизней) и т. д. Органичными способами теоретического оформления интуитивного неприятия этих явлений служат апелляция к безусловному запрету на такое обращение или к праву не подвергаться ему. Доступной альтернативной основой для морального оправдания силового воздействия на другого человека остается тезис о необходимости противодействовать виновным нарушениям запретов или прав.

Однако для утилитаристски мыслящего этика всегда остается открытой возможность продемонстрировать абсурдный характер выводов из этической позиции, отклоняющей суммирование. Если мы отказываемся от суммирования в пользу исполнения обязанностей перед каждым человеком, взятым независимо от любых групп и коллективов, то наш отказ должен распространяться на все случаи, а не только на перечисленные выше. Например, на случаи избирательного оказания помощи. Представим себе выбор действующего лица, которое может спасти от верной гибели либо одного человека, оказавшегося в бурю на скале, либо пятерых, которым удалось укрыться на соседней. Если личности раздельны настолько, что уважение к ним блокирует любое суммирование, если с одним гибнущим человеком происходит нечто столь же ужасное, как и с каждым из пяти, то выбор в пользу одной из групп является совершенно произвольным. Не спасти ни одного было бы злодеянием, а «кого спасать?» – безразличный с точки зрения морали вопрос.

¹³ См. подробнее: *Прокофьев А.В.* Принцип согласия и применение силы. С. 35–44.

¹⁴ См.: *Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск, 1995. С. 37.

Симпатизирующий утилитаристской позиции Т. Малген пишет в этой связи: «Очевидно, что ты должен отправиться к первой скале и спасти пять жизней, а не одну. Утилитаризм дает простое объяснение – спасение пятерых обеспечивает большее количество счастья. Некоторые противники утилитаризма фокусируют свое внимание на обязанностях по отношению к отдельным индивидам. Но ведь ты имеешь ту же самую обязанность по отношению к одному человеку, как и к пяти другим. Так что у тебя нет оснований спасать пятерых»¹⁵. Этот вывод радикально противоречит преобладающим нравственным интуициям. Даже если выбор спасителя не будет произвольным, а будет определяться жребием, предоставляющим каждому пятидесятипроцентную вероятность спасения, или усложненным жребием, при применении которого человек, оказавшийся в меньшинстве, получает вероятность спасения в 1/6, а каждый представитель большинства – в 5/6, то процедура все равно сохранит свой контринтуитивный характер¹⁶. Отсюда следует, что от суммирования интересов попросту невозможно отказаться.

В силу понимания этой ситуации деонтологическая этика часто пытается встроить суммирование интересов в собственную нормативную систему, но с учетом того, что оно должно осуществляться лишь в некоторых типичных случаях и в пределах жестких внешних ограничений. При этом применение силы оказывается морально оправданным, если оно максимально увеличивает суммированное благополучие в сравнении со всеми альтернативными способами, а внешние ограничения его при этом не блокируют. В некоторых версиях деонтологической этики этот способ обоснования применения силы соседствует с тезисом об оправданности противодействия виновным нарушениям запретов и прав. Тогда эти два критерия оказываются разведены по разным типическим случаям.

Внешние ограничения стремления к благу, по мнению этиков-деонтологов, таковы: а) недопустимо нарушение некоторых прав, б) недопустимо намеренное и (или) прямое причинение вреда. В последнем случае имеется в виду, прежде всего, доктрина двойного эффекта, которая рассматривает в качестве ненамеренного вреда тот, который (как в случаях «Трамвай» и «Стратегическая бомбардировка» в отличие от случаев Пешеходный мост и «Устрашающая бомбардировка») не является причинно необходимым для достижения благой цели¹⁷. То же самое различие может оформляться и без отсылки к вопросу о намеренности последствий. Тогда решающую роль играет разграничение прямого и непрямого причинения вреда. Если вред причинно необходим для

¹⁵ *Mulgen T. Understanding Utilitarianism. P. 104.*

¹⁶ Первый вариант см.: *Taurek J. Should the Numbers Count? // Philosophy and Public Affairs. 1977. Vol. 6. № 4. P. 293–316*, второй см.: *Kamm F.M. Morality, Mortality: Vol. I. Death and Whom to Save from It. New York, 1993. P. 130*, *Timmermann J. The Individualist Lottery: How People Count, but not Their Numbers // Analysis. 2004. Vol. 64. № 282. P. 106–112*. См. подробный анализ противоречий, связанных с суммированием: *Norcross A. Two Dogmas of Deontology: Aggregation, Rights, and the Separateness of Persons // Social Philosophy & Policy. 2009. Vol. 26. № 1. P. 76–95*; *Hirose I. Moral Aggregation. Oxford, 2015.*

¹⁷ См.: *Duff R.A. Intention, Responsibility and Double Effect // The Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32. P. 1–16*; *Nagel T. The View from Nowhere. Oxford: Oxford University Press, 1986. P. 17.*

достижения благой цели, то он причиняется прямо, что служит проявлением неуважения к личности человека, тождественно использованию его в качестве средства, и значит, абсолютно запрещено¹⁸.

По отношению к данной нормативной схеме утилитаризм использует две полемических стратегии, первая из которых состоит в прямой теоретической критике деонтологической этики силы. Что касается прав как внешних деонтологических ограничений, то утилитаризм обосновывает невозможность придавать им абсолютный статус. Еще Дж.С. Милль провозгласил возможность рассматривать права как способ обеспечения самого важного типа пользы, без которого теряет смысл доступ к любым благам, а именно – личной безопасности¹⁹. Сингер идет по тому же пути: «Многие полагают, что запрет на убийство является более абсолютным, чем предполагает любой вид утилитаристских расчетов. Наши жизни, по нашему ощущению, представляют собой нечто такое, на что мы имеем право, а права не могут служить предметом обмена на предпочтения или удовольствия других. Однако я не убежден, что идея морального права является полезной или осмысленной, за исключением тех случаев, когда она используется как условное обозначение для более фундаментальных моральных соображений, таких как убеждение, что ...в нормальных обстоятельствах мы должны выбросить из своей головы мысль об убийстве людей, которые хотят продолжать жить»²⁰. Но если обстоятельства не нормальны, а экстремальны, то права приостанавливают свое действие. Вступает в силу второй уровень этики и прямой расчет полезности определяет морально правильное действие. Милль утверждает, что «не только дозволительно, но даже обязательно... притащить силою или насильно заставить доктора лечить, когда нет другого доктора»²¹. Сингер, в свою очередь, говорит об уже обсуждавшемся убийстве тирана или о принуждении кинозвезды, если известно, что посещение ею тяжелобольного поклонника может со 100%-ной вероятностью спасти ему жизнь.

Что касается доктрины двойного эффекта, то утилитаристы рассматривают ее как надуманный способ переключения внимания с одних последствий наших действий на другие, позволяющий избавляться от ответственности за какую-то часть своего влияния на жизнь других людей. В действительности же мы отвечаем за все, что привносим в мир, если, конечно, у нас есть возможность предвидеть результаты нашей деятельности. Сингер полагает, что доктрина двойного эффекта, казалось бы, ужесточающая ответственность за причинение вреда в равнении с утилитаризмом, в действительности позволяет деятелям уходить от ответственности во многих случаях, которые повсеместно воспринимаются как случаи преступной небрежности или злодеяния. Например, в свете этой доктрины ущерб природе от деятельности промышленных предприятий мог бы рассматриваться в качестве ненамеренного следствия (по-

¹⁸ См.: *Quinn W.S. Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Double Effect // Philosophy and Public Affairs*. 1989. Vol. 18. № 4. P. 348; *Scanlon T.M. Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*. Cambridge: Harvard University Press, 2008. P. 8–37, 89–122.

¹⁹ См.: *Милль Дж. С. Утилитарианизм // Милль Дж. С. Утилитарианизм. О свободе*. СПб., 1900. С. 176–177.

²⁰ *Singer P. Practical Ethics*. P. 81.

²¹ *Милль Дж. С. Утилитарианизм*. С. 192.

бочного эффекта) стремления их менеджеров повысить уровень жизни членов общества и на этой основе – сбрасываться со счета. Однако беспристрастная этическая позиция требует рассматривать его как непропорциональную цену за получаемые преимущества²².

В своей оценке доктрины двойного эффекта Сингер демонстрирует ее очевидное недопонимание. Соображения пропорциональности уплачиваемой цены заложены в нее изначально. Доктрина просто не действует там, где имеет место непропорциональность. В ситуации, рассматриваемой Сингером, доктрина двойного эффекта начала бы действовать только в том случае, если ущерб природе был бы невелик, а преимущества существенны. И она, возможно, осуждала бы те способы негативного воздействия на природу, которые не сопровождают деятельность предприятий (например, загрязнение), а прямо включены в производственный процесс (например, промышленная вырубка лесов). Однако такое недопонимание очень показательно: утилитарист воспринимает доктрину двойного эффекта как попытку решить теоретическую проблему, которая для него изначально не существует, снять напряжение, которое в его концепции отсутствует. В своем отклике на современные католические дискуссии о смысле доктрины двойного эффекта Сингер прямо утверждает, что не чувствует в ней потребности, поскольку она «функционирует как способ обойти абсолютные правила, когда их следствия неприемлемы»²³. Впрочем, в области прямой критики доктрины двойного эффекта высказано много соображений, которые, хотя и предложены не утилитаристами, существенно подкрепляют позицию последних. Это и принципиальная неопределенность ее критериев, и противоречие интуитивным суждениям, связанным с реагированием на катастрофические ситуации, и некоторые другие недостатки²⁴.

Кроме прямого теоретического противостояния деонтологической этике силы утилитаризм опирается на рассуждения, показывающие нравственно безразличный характер тех нормативных интуиций, на которые она опирается. Так для Сингера и Тоншо все теоретические конструкции, обосновывающие разницу интуитивных откликов на ситуации «Трамвай» и «Пешеходный мост», представляют собой изолированные рационализации психологических установок, не имеющих в своей основе ничего, кроме меняющихся обстоятельств глобальной истории человечества. Сингер обращается к исследованиям в области нейроэтики, указывающим, что в случае «Пешеходный мост» ответ о недопустимости физического воздействия на другого человека связан с активной работой зон мозга, отвечающих за эмоциональную деятельность, и является мгновенным автоматическим откликом на ситуацию, а в случае «Трамвай» ответ о допустимости такого воздействия связан с активизацией зон, отвечающих за познание и рациональное рассуждение, а также требует заметно большего времени. У той небольшой части испытуемых, которая полагала, что в случае «Пешеходный мост» действие спасителя все же оправдано, также наблюдалась повышенная активность когнитивных зон.

²² См.: *Singer P. Practical Ethics*. P. 184.

²³ *Singer P. Do Consequences Count? Rethinking the Doctrine of Double Effect // Hastings Center Report*. 1980. Vol. 10. № 1. P. 44.

²⁴ См. подробнее: *Прокофьев А.В. Моральный абсолютизм и доктрина двойного эффекта в контексте споров о допустимости применения силы // Этическая мысль*. 2014. Вып. 14. С. 43–64.

Вывод, сделанный Сингером, состоит в том, что разная реакция на эти два случая определяется различием в силе эмоционального импульса, который преодолевается или так и не преодолевается на рациональной основе. А сила импульса зависит от способа причинения смерти – близкого и персонального или дистанцированного и безличного. У этой реакции есть свои эволюционные корни. В сообществах предков человека современного типа и в человеческих обществах до определенного момента времени главным способом причинения вреда члену своей группы было именно непосредственное физическое воздействие – частями своего тела или довольно простыми, близкодействующими орудиями. Это сформировало механизмы, сдерживающие насильственное поведение на основе быстрых эмоциональных реакций. Что касается дистанцированных способов воздействия, то они появляются в недавнем прошлом, поэтому еще не нашли отражения в наследуемых эмоциональных реакциях. Это сугубо историческое обстоятельство не может иметь никакого значения для принятия решений о применении силы. Оно должно уступить место принципу минимизации итогового вреда, который утверждает, что смерть пятерых людей хуже смерти одного человека²⁵. Тоншо принимает логику Сингера, хотя и полагает, что эмоциональные реакции, влекущие интуитивное неприятие действий в ситуации «Пешеходный мост», сохраняют свое позитивное значение до сих пор. Они представляют собой полезный эвристический механизм, которому не всегда стоит следовать²⁶.

Предложенный утилитаристами аргумент от эволюционных корней имеет существенные изъяны. Во-первых, по отношению к этому аргументу уязвимы не только интуитивные суждения, касающиеся частных случаев, но и те, которые Сингер называет «моральными аксиомами». Сам принцип минимизации итогового вреда тоже можно объяснить эволюционными причинами: спасение большинства – это оптимальная стратегия выживания малой группы. И значит, не исключено, что именно генетическое наследие тех времен, когда человек жил малыми группами, скрывает от нас какие-то подлинные аксиомы морали, например, что потеря одной жизни так же трагична, как потеря множества жизней, или что любое причинение вреда другому человеку находится под абсолютным запретом²⁷. Во-вторых, различие между случаями «Трамвай» и «Пешеходный мост» состоит не в том, что действие спасителя в первом случае сопровождается прямым физическим контактом, а во втором – нет. Легко представить себе дистанцированные способы столкновения с моста (например, посредством каких-нибудь сложных механизмов), но это не изменит негативную квалификацию действия обладателями общераспространенных нравственных представлений²⁸.

²⁵ См.: *Singer P. Ethics and Intuitions // Journal of Ethics. 2005. Vol. 9. № 3–4. P. 331–352.*

²⁶ См.: *Tännsjö T. Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing.*

²⁷ Обсуждение этой слабости сингеровского интуитивизма см.: *Sandberg J., Juth N. Ethics and Intuitions: A Reply to Singer // Journal of Ethics. 2011. Vol. 15. № 3. P. 209–226; Berker S. The Normative Insignificance of Neuroscience // Philosophy & Public Affairs. 2009. Vol. 37. № 4. P. 293–329.*

²⁸ См.: *Kamm F.M. Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm. New York, 2007. P. 418; Kamm F.M. Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research // Philosophy & Public Affairs. 2009. Vol. 37. № 4. P. 330–345.*

Таким образом, мы видим, что деонтологическая этика силы не получает и, вполне возможно, не может получить столь же полноценного ответа со стороны утилитаризма, как этика ненасилия. Значимость некоторых деонтологических разграничений в сфере причинения вреда трудно отрицать. Однако придание им абсолютного значения также недоказуемо. Соответственно, на повестке дня нормативной этики стоит формирование такой этики силы, которая имела бы в целом консеквенциалистскую структуру, но оценивала бы последствия действий не только в перспективе суммированного благополучия, но и в свете иных критериев.

Список литературы

- Милль Дж.С.* Утилитарианизм // Утилитарианизм. О свободе. СПб., 1900. С. 89–192.
- Прокофьев А.В.* Принцип согласия и применение силы // Вопр. философии. 2014. № 12. С. 35–44.
- Прокофьев А.В.* Моральный абсолютизм и доктрина двойного эффекта в контексте споров о допустимости применения силы // Этическая мысль. 2014. Вып. 14. С. 43–64.
- Ролз Дж.* Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибир. ун-та, 1995. 532 с.
- Berker S.* The Normative Insignificance of Neuroscience // *Philosophy & Public Affairs*. 2009. Vol. 37. № 4. P. 293–329.
- Brandt R.B.* Utilitarianism and the Rules of War // *Philosophy & Public Affairs*. 1972. Vol. 1. № 2. P. 145–165.
- Bykvist K.* Utilitarianism: a Guide for the Perplexed. L.: Continuum, 2010. 192 p.
- Cambridge Companion to Utilitarianism / Ed. by D. Eeglestone, D.E. Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 410 p.
- Duff R.A.* Intention, Responsibility and Double Effect // *The Philosophical Quarterly*. 1982. Vol. 32. P. 1–16.
- Hare R.M.* Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point. N.Y.: Oxford University Press, 1981. 242 p.
- Hirose I.* Moral Aggregation. Oxford: Oxford University Press, 2015. 248 p.
- Kamm F.M.* Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm. N.Y.: Oxford University Press, 2007. 520 p.
- Kamm F.M.* Morality, Mortality: Vol. I. Death and Whom to Save from It. N.Y.: Oxford University Press, 1993. 352 p.
- Kamm F.M.* Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research // *Philosophy & Public Affairs*. 2009. Vol. 37. № 4. P. 330–345.
- Mulgen T.* Understanding Utilitarianism. Stocksfield Hall: Acumen, 2007. 200 p.
- Nagel T.* The View from Nowhere. Oxford: Oxford University Press, 1986. 256 p.
- Norcross A.* Two Dogmas of Deontology: Aggregation, Rights, and the Separateness of Persons // *Social Philosophy & Policy*. 2009. Vol. 26. № 1. P. 76–95.
- Quinn W.S.* Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Double Effect // *Philosophy & Public Affairs*. 1989. Vol. 18. № 4. P. 334–351.
- Robinson P.H., Darley J.M.* The Utility of Desert // *Northwestern University Law Review*. 1997. Vol. 91. № 2. P. 453–499.
- Sandberg J., Juth N.* Ethics and Intuitions: A Reply to Singer // *Journal of Ethics*. 2011. Vol. 15. № 3. P. 209–226.
- Scanlon T.M.* Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame. Cambridge: Harvard University Press, 2008. 264 p.
- Shaw W.H.* Utilitarianism and Recourse to War // *Utilitas*. 2011. Vol. 23. № 4. P. 380–401.

Singer P. Do Consequences Count? Rethinking the Doctrine of Double Effect // Hastings Center Report. 1980. Vol. 10. № 1. 42–44 p.

Singer P. Ethics and Intuitions // Journal of Ethics. 2005. Vol. 9. № 3–4. P. 331–352.

Singer P. Practical Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 356 p.

Tannsjo T. Hedonistic Utilitarianism. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998. 224 p.

Tannsjo T. Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 328 p.

Taurek J. Should the Numbers Count? // Philosophy and Public Affairs. 1977. Vol. 6. № 4. P. 293–316.

Timmermann J. The Individualist Lottery: How People Count, but not Their Numbers // Analysis. 2004. Vol. 64. № 282. P. 106–112.

Varner G.E. Personhood, Ethics, and Animal Cognition: Situating Animals in Hare's Two-Level Utilitarianism. Oxford: Oxford University Press, 2012. 336 p.

The Problem of the Use of Force in Utilitarian Ethics

Andrey Prokofiev

Higher Doctorate (*Habilitation*) in Philosophy, Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: avprok2006@mail.ru

There are three main points on the problem of moral grounds of the use of force: non-violence ethics, deontological ethics of force, cosequentialist ethics of force. The simplest version of cosequentialist ethics of force is utilitarian one. Contemporary utilitarians criticize two premises of non-violence ethics: 1) it is absolutely impermissible to treat a person in such a way that she rejects, 2) we are not responsible for the unprevented harm if its prevention requires us to use force. Arguments against the first thesis substantially differ in the hedonistic utilitarianism and the utilitarianism of preferences. The utilitarianism of preferences is more in agreement with the importance that common morality attaches to abatement of violent acts especially killings. The utilitarian criticism of the second thesis rests on the demonstration of the dubious motives that led to absolutization of the prohibition against the use of force and the lack of reasons for the absolute priority of the principle 'do no harm' over the principle 'prevent harm'. The author of the paper makes a conclusion that the utilitarian criticism of non-violence ethics is convincing. The deontological ethics of force rests upon the idea of inviolability of rights and different versions of the double effect reasoning. Utilitarian critics use against it two polemical strategies. The first is to show its internal inconsistency. The second is to prove that intuitions underlying it are products of the evolutionary history of the humankind and thus do not have any normative significance. The utilitarian criticism of the deontological ethics of force is not as strong as the criticism of nonviolence ethics. This implies that there is a necessity to construct a synthetic approach that should be consequentialist by its general structure but adapt some distinctions advanced by deontologists.

Keywords: Morality, non-violence ethics, deontological ethics of force, consequentialist ethics of force, contemporary utilitarianism

References

- Berker, S. "The Normative Insignificance of Neuroscience", *Philosophy & Public Affairs*, 2009, Vol. 37, no 4, pp. 293–329.
- Brandt, R.B. "Utilitarianism and the Rules of War", *Philosophy & Public Affairs*, 1972, Vol. 1, no 2, pp. 145–165.
- Bykvist, K. *Utilitarianism: a Guide for the Perplexed*. London: Continuum, 2010. 192 pp.
- Duff, R.A. "Intention, Responsibility and Double Effect", *The Philosophical Quarterly*, 1982, vol. 32, pp. 1–16.
- Eggleston, D., Miller, D.E. (eds) *Cambridge Companion to Utilitarianism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 410 pp.
- Hare, R.M. *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*. New York: Oxford University Press, 1981. 242 pp.
- Hirose, I. *Moral Aggregation*. Oxford: Oxford University Press, 2015. 248 pp.
- Kamm, F.M. "Neuroscience and Moral Reasoning: A Note on Recent Research", *Philosophy & Public Affairs*, 2009, vol. 37, no 4, pp. 330–345.
- Kamm, F.M. *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*. New York: Oxford University Press, 2007. 520 pp.
- Kamm, F.M. *Morality, Mortality: Vol. I. Death and Whom to Save from It*. New York: Oxford University Press, 1993. 352 pp.
- Mill, J.S. *Utilitarianizm* [Utilitarianism], in: Mill J.S. Utilitarianizm. O Svobode [Utilitarianism. On Liberty]. Spb.: Izdanie knigoprodavtsa I.P.Perevoznikova, 1900. pp. 89–192 (In Russian)
- Mulgen, T. *Understanding Utilitarianism*. Stocksfield Hall: Acumen, 2007. 200 pp.
- Nagel, T. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press, 1986. 256 pp.
- Norcross, A. "Two Dogmas of Deontology: Aggregation, Rights, and the Separateness of Persons", *Social Philosophy & Policy*, 2009, Vol. 26, no 1, pp. 76–95.
- Prokofyev, A.V. "Moral'nyi absolyutizm i doktrina dvojnogo effekta v kontekste sporov o dopustimosti primeneniya sily" [Moral Absolutism and the Doctrine of Double Effect in the Context of Debates about Moral Permissibility of the Use of Force], *Eticheskaya mysl'*. 2014, vol. 14, pp. 43–64. (In Russian)
- Prokofyev, A.V. "Printsip soglasiya i primeneniye sily" [Consent-Principle and the Use of Force], *Voprosy filosofii*, 2014, no 12, pp. 35–44. (In Russian)
- Quinn, W.S. "Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Double Effect", *Philosophy & Public Affairs*, 1989, Vol. 18, no 4, pp. 334–351.
- Rawls, J. *Teoriya spravedlivosti* [A Theory of Justice]. Novosibirsk: Izdatel'stvo Novosibirskogo universiteta, 1995. 532 pp. (In Russian)
- Robinson, P.H., Darley, J.M. "The Utility of Desert", *Northwestern University Law Review*, 1997, vol. 91, № 2, pp. 453–499.
- Sandberg, J., Juth, N. "Ethics and Intuitions: A Reply to Singer", *Journal of Ethics*, 2011, vol. 15, no 3, pp. 209–226.
- Scanlon, T.M. *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*. Cambridge: Harvard University Press, 2008. 264 pp.
- Shaw, W.H. "Utilitarianism and Recourse to War", *Utilitas*, 2011, vol. 23, no 4, pp. 380–401.
- Singer, P. "Do Consequences Count? Rethinking the Doctrine of Double Effect", *Hastings Center Report*, 1980, vol. 10, no 1, 42–44 pp. Singer, P. Ethics and Intuitions, *Journal of Ethics*, 2005, Vol. 9, no 3–4, pp. 331–352.
- Singer, P. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 356 pp.
- Tannsjo, T. *Hedonistic Utilitarianism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998. 224 pp.

Tannsjo, T. *Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. 328 pp.

Taurek, J. “Should the Numbers Count?”, *Philosophy & Public Affairs*, 1977, vol. 6, no 4, pp. 293–316.

Timmermann, J. “The Individualist Lottery: How People Count, but not Their Numbers”, *Analysis*, 2004, vol. 64, no 282, pp. 106–112.

Varner, G. E. *Personhood, Ethics, and Animal Cognition: Situating Animals in Hare’s Two-Level Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 336 pp.