

Объективность ценностей и проблема реализма*

Ценности представляют собой чрезвычайно сложный и многогранный объект философского исследования. Так называемая проблема ценностей охватывает очень широкий спектр вопросов, обсуждаемых философами со времен Платона под такими рубриками, как благо, справедливость, обязательство, цель, идеал, добродетель, оценочное суждение, истина и т.д. В XIX веке ряд немецких философов пришли в выводу, что все эти вопросы совпадают в одном аспекте — в том, что все они имеют отношение к ценности, то есть к тому, что должно быть. В противоположность фактам, ценности — это не то, что есть (или было, или будет), но то, что должно быть, что важно для человека.

Ценности характеризуются необычайно богатым разнообразием проявлений и функций в социуме, культуре и жизни отдельного индивида. Начнем с того, что к ценностям, как правило, относят два рода явлений. Во-первых, ценности выражают тот факт, что существующие предметы могут быть полезными или вредными для человека, могут удовлетворять его потребности и отвечать его желаниям или, наоборот, противодействовать им. Поэтому ценности — это все то, к чему уместно применить такие слова, как «хороший», «желаемый», «стоящий» и т.д. (в случае позитивных ценностей) или «плохой», «нежелательный», «ничтожный» и т.д. (в случае негативных ценностей). Во-вторых, ценности понимаются как идеи о том, что есть благое, правильное, обязательное и т.д. В этом втором смысле

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект 98-03-04456).

«ценность» означает то, что считается ценным. Эти ценностные суждения отличаются от обычных суждений в одном очень важном отношении: они способны побуждать людей совершать действия. Именно поэтому многие видят в ценностях ключ к решению проблемы взаимосвязи между мышлением и поведением.

«Разнородность» явлений, связываемых с понятием ценности, обуславливает сложную субъективно-объективную природу ценностей. С одной стороны, они непосредственно связаны с человеческими интересами, потребностями, желаниями и т.д., а потому зависят от человека и отражают специфически человеческий способ восприятия мира и отношения к нему. Но ценности вовсе не являются нашим чисто субъективным творением. На это указывает множество обстоятельств. Поразительной особенностью ценностей является то, что когда кто-то произносит: «Это дурной поступок», он считает указанный поступок дурным самим по себе, объективно, а свое утверждение воспринимает как истинное, ибо оно соответствует *реальному* положению дел. Ценности воспринимаются людьми как определенные, «объективные» качества вещи, благодаря которым эта вещь считается более или менее желательной, полезной, важной и т.д. Более того, люди не просто приписывают своим оценочным суждениям истинностное значение, но и используют их в качестве посылок в своих рассуждениях, основывая на них истинность своих заключений. Если же взять ценности как механизм мотивации человеческого поведения, то и здесь оказывается, что их побудительная сила воспринимается нами как нечто внешнее и независимое от нас, как некая объективная сила, способная наложить ограничения на наши другие желания и действия. Самое удивительное состоит в том, что человек, как правило, локализует источник этой побудительной силы не в самом себе, а во внешнем мире. Итак, объективность ценностей имеет по крайней мере два аспекта. С одной стороны, мы воспринимаем «ценностные характеристики» как объективные, принадлежащие самим вещам. С другой стороны, ценности выступают объективным, независимым от наших желаний и склонностей источником мотивации нашего поведения. Вполне естественно было бы предположить, что объяснение объективности ценностей должно охватывать оба эти аспекта, однако на практике оказывается очень сложным совместить их в одной теоретической конструкции, и если один аспект получает объяснение в той или иной концепции, то второй, как правило, остается непроясненным. На наш взгляд, это — и свидетельство необычайной сложности объекта исследования, и одна из основных причин неадекватности предлагаемых решений.

Так как же объяснить объективный характер ценностей? Является ли он следствием склонности нашего ума к «объективации» собственного содержания или за ним стоит что-то большее? В той или иной форме этот вопрос всегда волновал философов, и именно этот вопрос оказался в центре дискуссии, развернувшейся в 70-80-е годы в англоязычной философии морали и политики. Начало этой дискуссии было положено книгой известного австралийского философа Джона Макки «Этика: создание правильного и дурного»¹, которая определила и основную особенность этой дискуссии: проблема объективности ценностей рассматривалась прежде всего в онтологическом ключе, как вопрос об онтологическом статусе «ценностных характеристик» вещей. И хотя сам Макки обосновывал ту точку зрения, что в онтологическом плане ценности не являются объективными, сразу же как реакция на его позицию возникло направление, получившее название «этического (или морального) реализма»². В этом нет ничего удивительного, так как в целом реалистическое направление было на подъеме в аналитической философии этого периода. В настоящей статье мне хотелось бы обсудить основные аргументы, выдвинутые в ходе этой дискуссии, показать специфику реалистического решения проблемы объективности ценностей на примере концепции «внутреннего реализма» Х.Патнэма, отметить сильные и слабые стороны этого решения. Но поскольку роль «пускового механизма» в этой дискуссии сыграла упомянутая книга Дж.Макки «Этика: создание хорошего и дурного», имеет смысл начать рассмотрение именно с нее.

Основной тезис Макки состоит в следующем: объективных ценностей не существует, то есть ценности не присутствуют в самом «содержимом мира» (*furniture of the world*), они не принадлежат к миру как таковому. Эту свою субъективистскую позицию он называет скептицизмом. Следует подчеркнуть две наиболее важные особенности его позиции: (1) как уже отмечалось, свой основной тезис Макки трактует онтологически; (2) он вводит различие между этическими суждениями первого и второго уровня. Суждения первого уровня указывают, какие поступки являются хорошими, а какие — плохими, что является нравственно обязательным, а что, напротив, — предосудительным, то есть эти суждения выражают наши обычные моральные убеждения. Суждения второго уровня «говорят нам, что происходит, когда кто-либо высказывает суждение первого уровня, — в частности, выражает ли это суждение некоторое открытие или решение или, возможно, оно сообщает что-то о том, как мы мыслим и рассуждаем о вопросах морали»³. Наиболее важно отметить то,

что, согласно Макки, суждения первого и второго уровня полностью независимы друг от друга. Это означает, что «можно быть скептиком в отношении моральных суждений второго уровня, не будучи скептиком в отношении суждений первого уровня, и наоборот»⁴. Макки называет себя скептиком только в отношении суждений второго уровня.

Поскольку Макки полагает, что в наши обычные оценочные суждения встроено требование объективности, он называет свою скептическую концепцию теорией ошибок, ибо ее задача — раскрывать ошибочность общераспространенного мнения. В рамках этой теории он формулирует два основных аргумента против объективности ценностей: аргумент от относительности и аргумент от странности. Характер этих аргументов позволяет предположить, что для Макки онтологическая объективность ценностей означает их универсальность (и, соответственно, тождественность во всех культурах) и их подобие другим реально существующим свойствам и объектам, и именно против этих допущений направлена, главным образом, его критика. Так, аргумент от относительности предназначен опровергнуть универсальный характер ценностей. Согласно Макки, хорошо известный антропологический факт о разнообразии моральных кодексов и верований в различных обществах, в различных социальных слоях и в различные периоды истории затрудняет (если вообще позволяет) рассмотрение этих кодексов и верований как способов постижения (пусть искаженного) некоторой объективной истины, поскольку различия между ними свидетельствуют скорее о приверженности людей к разным формам жизни: «люди одобряют моногамию, потому что они ведут моногамный образ жизни, а не так что ...они ведут моногамный образ жизни, потому что они одобряют моногамию»⁵. Согласно второму аргументу — аргументу от странности — для обоснования объективности ценностей необходимо постулировать сущности и свойства очень странного вида, совершенно отличные от всего остального в мире, и приписать себе особую способность (нравственную интуицию), посредством которой мы познаем эти сущности и свойства и которая совершенно отлична от наших обычных способов познания всего остального. Метафизическая специфика ценностных сущностей и ценностных свойств состоит, по мнению Макки, в их способности побуждать людей к совершению определенных действий в отличие от всех других реально существующих объектов и свойств в мире.

Хотя Макки считает свою скептическую концепцию негативной в том смысле, что она говорит не о том, что есть, а о том, чего нет, в целях большей убедительности своей позиции он предлагает неко

торое обоснование субъективного характера ценностей. Макки прибегает к юмовскому объяснению морали, получившему в современной литературе название «проецирования». Согласно этому объяснению ценности проецируются на мир, то есть, когда мы приписываем какие-либо моральные характеристики некоторому поступку, мы в реальности проецируем то, что мы чувствуем в отношении этого поступка, на сам этот поступок, ошибочно полагая, что эти характеристики являются объективными свойствами этого поступка. Поэтому, утверждает Юм, оценивая какой-то поступок как добродетельный или порочный, мы лишь утверждаем, что испытываем чувство одобрения или неодобрения в отношении этого поступка. Эта особенность человеческого ума, названная Юмом «свойством распространять себя на внешние объекты», объясняет, по мнению Макки, объективизацию морального отношения. Согласно другому противнику реализма, «таким образом мы испытываем чувства и демонстрируем другие реакции в ответ на вызванные природные свойства вещей; мы «украшаем и раскрашиваем» мир, описывая его так, как будто он содержит в себе свойства, соответствующие этим чувствам, — так же, как приятный вкус мороженого соответствует удовольствию, которое оно нам доставляет»⁶. Это сравнение неслучайно, так как еще одной важной особенностью теории проецирования в объяснении морали является то, что она уподобляет ценности вторичным качествам, вроде цвета, запаха, вкуса и т.д., которые, по словам Юма, представляют собой не «качества объектов», а «восприятия ума».

Согласно Макки, помимо проецирования имеется множество других моделей объективизации моральных ценностей. В частности, он ссылается на утверждение Э.Энском о том, что наши современные неаристотелевские понятия морали (обязательства, долга, правильности, порочности и т.д.), которые мы воспринимаем как объективно общезначимые, есть лишь «сохранившиеся элементы системы мысли, придававшей им действительно разумный характер, а именно системы верований в божественный закон»⁷.

Отрицание онтологической объективности ценностей, как правило, дополняется субъективистской трактовкой их «мотивационной» роли. Этот аспект наиболее ярко представлен в концепции известного английского философа Филиппы Фут. Хотя Фут рассматривает проблему объективности ценностей не в онтологической плоскости, ее концепция в какой-то мере дополняет и уточняет позицию Макки, поэтому ей стоит уделить немного внимания. Цель

аргумента Фут — показать, что не существует категорического императива и что, следовательно, не существует объективных ценностей, которые, будучи выражены в форме морального императива, были бы способны направлять поступки человека в абсолютном смысле, независимо от его желаний и интересов.

Одну из важнейших посылок в обосновании Фут составляет убеждение в том, что со времен Юма стало «общим местом в философии» считать основания для совершения какого-либо действия зависящими от желаний, интересов и волевого настроя человека. Нет таких сущностей или качеств, которые могли бы одни обеспечить человеку основание для совершения действия без какого-либо желания или интереса с его стороны. Поэтому если «должен» в моральных суждениях вообще фиксирует наличие какого-либо основания для человека совершить действие, то это «должен» может быть только выражением гипотетического императива. В подтверждение своего вывода Фут предлагает следующие аргументы. Во-первых, если бы существовали категорические императивы, то были бы автоматически побуждающие к действию силы, однако такие силы неизвестны нам. Во-вторых, видеть в моральных суждениях категорические императивы значит основывать мораль на разуме (или оправдывать мораль разумом). В этом случае аморальное поведение следовало бы считать иррациональным, но нет ничего иррационального в аморальных поступках. Более того, существование категорических императивов внесло бы определенное искажение в наше понимание морали, ибо нам нужны «добровольцы», а не «призывники на службу морали». И наконец, негипотетическое использование «должен» (в этикете, играх и т.д.) не может служить контраргументом, поскольку в этих случаях отсутствие интереса не освобождает от необходимости совершить действие (не лишает человека всех оснований свершить предписываемое действие), и это означает лишь, что негипотетическое использование «должен» вообще не побуждает к совершению определенного действия.

Суммируя вместе аргументы против объективности ценностей, можно сказать, что признание этой объективности влечет за собой то, что мы получаем искаженную картину мира (наполненную таинственными и странными сущностями и свойствами), искаженный образ самих себя (наделенных странной способностью постигать эти таинственные сущности и свойства) и искаженное представление о морали (превращающее нас из «добровольцев» в «призывников на службу морали»). Вместе с тем следует отметить, что в субъективизме отрица

ние объективности «ценностных характеристик» вещей хорошо совмещается с отрицанием объективной мотивационной роли ценностей, так как и то, и другое находят единый источник объяснения — специфическую, субъективную природу человека, при этом склонность «объективировать» ценности в обоих указанных аспектах объявляется ошибкой, укоренившейся в сознании человека в силу ряда исторических причин.

Теперь обратимся к рассмотрению позиции противников субъективизма в трактовке ценностей. Следует сразу отметить, что сторонники «этического реализма» значительно больше внимания уделяли критике своих противников, чем созданию собственно позитивной концепции. Поэтому начнем с их критических аргументов.

Во-первых, объективисты ставят под вопрос тезисы, отстаиваемые субъективистами. Так в противовес маккиевскому аргументу от относительности, обосновывающему невозможность объективистского объяснения многообразия моральных верований и, стало быть, моральных разногласий, указывается невозможность подобного объяснения и для субъективиста. Объективисты часто ссылаются на Дж. Мура, предложившего следующий аргумент: если один человек говорит: «X правильно», а другой утверждает: «X дурно» и, высказывая эти свои оценки, они лишь выражают свои чувства и свое отношение к X, то непонятно, как они могут вообще противоречить друг другу. Это означает, что с позиции субъективистской «теории отношения» нельзя объяснить совершенно очевидные разногласия в вопросах морали⁸.

Немало аргументов было выдвинуто и против концепции проецирования при объяснении ценностей. Стоит упомянуть, что вначале эта концепция строилась на аналогии между ценностями и вторичными качествами. Однако в дальнейшем было признано как сторонниками этой концепции, так и ее противниками, что имеются важные отличия между этими классами свойств, а потому предложенная аналогия является неуместной. К числу упомянутых отличий относятся следующие. (а). Хотя считается, что и вторичные, и моральные качества «сопровождают» или «надстраиваются над» природными качествами, этот факт признан как научная истина только в отношении первых качеств. В то же время неспособность осознать этот факт не является «критерием некомпетентности при приписывании вторичных качеств» и является таковым критерием в моральных рассуждениях. Более того, наука изучает рецептивные механизмы в случае вторичных качеств, однако никаких рецептивных или каузальных механизмов для восприятия моральных качеств науке

неизвестно, никакого «органа чувств», воспринимающего моральные качества, не обнаружено. (б). Диапазон варьирования моральных верований при различных формах жизни несравнимо больше диапазона, в котором могут (если вообще могут) варьировать восприятия вторичных качеств. (в). Более того, для восприятия моральных качеств характерна многоаспектность и относительность, отсутствующая при восприятии вторичных качеств. Один и тот же поступок может быть хорошим в одном отношении (как поступок командующего) и плохим в другом отношении (как поступок отца). Подобная релятивизация невозможна в случае вторичных качеств⁹. Нельзя не отметить и такую особенность моральных свойств, как их способность быть предметом взвешенного и обдуманного выбора, ибо совершенно рационален вопрос: «какую позицию я займу в отношении такой-то вещи?»¹⁰. Подобный вопрос абсолютно абсурден в отношении вторичных качеств. Известный современный философ морали Р.М.Хэйр дает следующее лингвистическое объяснение этому различию между моральными и вторичными качествами. По его мнению, это различие заключено в разных семантических конвенциях, регулирующих их приписывание объектам. В случае вторичных качеств соответствующие конвенции таковы, что они запрещают двум людям, при нормальных обстоятельствах рассматривающих один и тот же предмет, иметь разногласия по поводу того, является ли объект красным или нет. В случае моральных качеств семантические конвенции позволяют двум людям оценивать один и тот же поступок как хороший и дурной.

По мнению ряда авторов (С.Блэкбёрна и др.), можно отказаться от аналогии между вторичными и моральными качествами, не отвергая в целом идеи проецирования при объяснении ценностей. Однако известно немало аргументов, направленных против проективизма как такового, не предполагающего уподобления моральных качеств вторичным качествам. Наиболее известным среди них является аргумент, согласно которому концепция проецирования, предполагающая субъективный источник морали, подрывает ее статус: уменьшает ее обязательную силу, лишает убедительности ее требование уважительного отношения к моральным нормам, рождает в людях «безразличие к вещам, заслуживающим их энтузиазма» и ослабляет их решимость следовать моральному закону и долгу. Это происходит из-за того, что концепция проецирования не согласуется с нашим восприятием ценностей как чего-то присущего вещам и действующего как внешняя сила. Кроме того, неоднократно указывалось, что с позиции концепции проецирования нельзя адекватно

объяснить, как возможно использование моральных суждений в качестве посылок в дедуктивных и индуктивных рассуждениях, ибо эта концепция отвергает возможность моральных суждений быть истинными или ложными.

Предпринимались попытки показать внутреннюю несогласованность теории проецирования с точки зрения философии сознания. Субъективистская концепция, согласно которой в наших моральных суждениях мы проецируем то, что мы чувствуем в отношении какой-либо вещи, на саму эту вещь (хотя и полагаем при этом, что моральные характеристики являются свойствами этой вещи), предполагает, что специфический характер моральных чувств (таких, как чувства одобрения или неодобрения) определяется некоторым внутренним и непосредственно осознаваемым качеством этих чувств, то есть одобрение или неодобрение — это нечто такое, что мы непосредственно ощущаем в нашем опыте и что позволяет нам воспринимать окружающие нас предметы и явления в позитивном или негативном ключе. Однако критики теории проецирования (Б.Страуд и др.) считают, что при таком субъективном подходе все оказывается поставленным с ног на голову, ибо некое конкретное чувство будет чувством одобрения, только если оно рождается или наполняется мыслью, что рассматриваемая вещь является хорошей. Стало быть, чувство одобрения или неодобрения не объясняет специфику наших моральных чувств, а само обуславливается их содержанием. Аналогичным образом приписывание оценочного отношения или чувства другим людям можно рационально объяснить, только если предположить, что оно осуществляется одновременно с нашим приписыванием ценности предметам и действиям.

Если попытаться выразить в обобщенном виде основную идею критики субъективистской концепции ценностей со стороны приверженцев этического реализма, то она состоит в следующем: предложенные механизмы объективации не дают адекватного и корректного объяснения действительно объективного характера ценностей, а это в свою очередь ведет к искаженному представлению о социальном (объективном) статусе ценностей и об их функциях в мышлении. Хотя предложенные аргументы, безусловно, серьезны и в определенной степени подрывают убедительность субъективистского объяснения ценностей, это не означает автоматически, что верна противоположная, объективистская, позиция. Перед объективистом стоит более важная задача — объяснить, в каком смысле ценности являются объективными, поскольку субъективистская критика показала неуместность предположения, что ценности объективны в том же

самом смысле, в каком мы думаем об объективности обычных вещей и их свойств в окружающем нас мире. Как мы уже отмечали, позитивных теорий этического реализма было выдвинуто не так уж много. В наиболее разработанном и законченном виде эта тема, на наш взгляд, представлена в концепции «внутреннего реализма» известного американского философа Х.Патнэма. Хотя эта концепция явилась реакцией не только и не столько на субъективизм в понимании ценностей, для настоящего рассмотрения она представляет безусловный интерес.

Современный этический реализм так или иначе предполагает пересмотр понятия объективности. Этот пересмотр состоит прежде всего в отказе от понятия метафизической объективности, согласно которому считать что-либо объективным значит утверждать его принадлежность к категории вещей, составляющих реальность, как она есть сама по себе, независимо от человеческого сознания. Взамен этого «пресловутого» метафизического понятия разрабатываются новые концепции реальности. Примером такого рода концепций служит «внутренний реализм» Х.Патнэма, изложенный им в книге 1981 г. «Разум, истина и история». Свою задачу Патнэм видит в том, чтобы разрушить «странные оковы», которыми сдерживает мышление философов и простых людей дихотомия объективного и субъективного, и сформулировать альтернативную «философскую перспективу», в которой эта полярность преодолена. Согласно Патнэму, вопрос о том, из каких объектов состоит мир, имеет смысл только в рамках теории или концептуальной схемы: мы членим мир на объекты, вводя ту или иную концептуальную схему. В этой интерналистской модели отвергается различие между объективным и субъективным как принадлежащими к противоположным «сферам». Люди живут в своем человеческом мире, где трава *объективно* является зеленой, где вода объективно является H_2O , где некоторые картины *объективно* являются прекрасными, где намеренное убийство человека *объективно* является злом. Только в рамках этого человеческого мира мы можем говорить об объективности. Это объективность «для нас», с нашей точки зрения, но никакой иной объективности у нас не может быть. Мы не можем занять позицию Господа Бога и увидеть мир таким, каков он сам по себе; метафизический реализм невозможен.

С точки зрения объективности-для-нас ценности ни в чем не уступают фактам: они столь же объективны, как и факты. В своей интерналистской концепции Патнэм не только признает существование «ценностных фактов», но идет еще дальше и заявляет, что «каж

дый факт ценностно нагружен и каждая из наших ценностей нагружает собой какой-либо факт» и что, более того, «существо, не имеющее ценностей, не имеет также и фактов»¹¹. Понятие ценностно нагруженного факта опирается на обширный массив норм, которые можно определить как «когнитивные ценности» (к ним относятся релевантность, когерентность, функциональная простота, инструментальная эффективность и т.д.) и которые, в свою очередь, связаны с ценностями в их обычном понимании. Так, согласно концепции объективности Патнэма, наш реальный мир зависит от ценностей и наоборот.

Многие увидели в концепции Патнэма выражение «зрелого» и «умудренного» реализма, другим же его позиция показалась лишь «завуалированным» уходом от решения проблемы. По сути, Патнэм добивается уравнивания ценностей в их объективном статусе с реально существующими вещами, свойствами и фактами тем, что низводит последние до объективности ценностей. Ценности и вещи становятся частями человеческого мира, в котором нераздельно слито субъективное и объективное, идущее от внешнего «природного» фактора и идущее от человека, от его особой организации как биологического существа. Неслучайно, что многие усмотрели в этом «ценностном» реализме Патнэма скрытую «антиреалистическую» позицию.

С одной стороны, концепция внутреннего реализма Патнэма позволяет «объективистски» решить ряд важных проблем в отношении ценностей. Во-первых, получает решение проблема истинности оценочных суждений. Как и описательные суждения, они столь же объективно истинны или ложны. Правда, достигается это за счет трактовки истины не как соответствия реальности, а как некоторого вида рациональной приемлемости. Во-вторых, очень «простое» решение найдено и для проблемы референции оценочных понятий. Однако это очень своеобразное решение. На мир просто «опрокидывается» концептуальная схема нашего языка, и поэтому не представляет никакого труда установить соответствие между элементами концептуальной схемы и элементами мира. Конечно, это соответствие не является статичным; под действием внешнего импульса, идущего от физического мира, мы постоянно изменяем и «подгоняем» наши концептуальные схемы, стремясь к их внутренней согласованности. Поскольку наши концептуальные схемы содержат как описательные, так и оценочные понятия, то и для тех, и для других имеются референты в окружающем нас мире. Своеобразие подобной трактовки онтологического статуса оценочных понятий (или терминов) заключается в том, что она никак не затрагивает проблемы их вос

приятия. В этом, безусловно, сказывается «научно-реалистическое» прошлое Патнэма. Как известно, согласно научному реализму объективным и независимым от нас существованием обладают не только предметы окружающего нас мира, но и сущности, постулируемые истинными научными теориями (например, атомы, электроны, электромагнитные поля и т.д.). Однако если при решении вопроса о реальности этих сущностей, равно как и реальности математических объектов, совершенно неуместно и бессмысленно говорить о восприятии, то в случае ценностных свойств ситуация не столь однозначна. Конечно, в каком-то смысле можно «уподобить» связь между ценностными свойствами и воспринимаемыми нами качествами вещей тому, как связаны между собой эти воспринимаемые качества и сущности, постулируемые научными теориями, и представить наши оценочные суждения как своего рода выводы на основе природных характеристик вещей. Однако не следует забывать еще об одной особенности ценностей: когда человек оценивает какую-либо вещь, он, как правило, воспринимает эту вещь как дурную или хорошую непосредственно, а не в результате вывода на основе ее природных свойств и их связи с его чувствами. Поэтому при рассмотрении реальности ценностных свойств нельзя обходить молчанием вопрос об их восприятии. Тот факт, что вопрос о восприятии полностью «выпал» из поля зрения Патнэма, на наш взгляд, во многом обусловлен его чисто лингвистическим подходом к проблеме реализма, когда вопрос о реальности того или иного объекта или сущности ставится как проблема референции соответствующих языковых выражений. Неслучайно, что в ходе дальнейшей своей эволюции Патнэм пришел к осознанию принципиальной важности «традиционной» темы восприятия для решения проблемы реализма.

Однако главный недостаток реалистического решения объективности ценностей Патнэмом состоит в том, что оно оставляет совершенно непонятой связь ценностей с мотивацией человеческого поведения. Конечно, Патнэм исходит из того, что ценности есть то, что должно быть, однако в его концепции эта нормативная природа ценностей не получает ни подтверждения, ни объяснения; она остается как бы «за кадром». В концепции внутреннего реализма учитывается только один аспект объективности ценностей, но именно это, на наш взгляд, основное свидетельство ее неадекватности.

Мы рассмотрели основные аргументы за и против, выдвинутые в ходе дискуссии по объективности ценностей. Главным не вызывающим сомнений результатом этой дискуссии стало то, что она еще раз показала и выразила в современных понятиях и категориях сложную и «самопротиворечивую» природу ценностей и морали в целом.

С одной стороны, эта сложная природа предоставляет «свидетельства» как в пользу субъективистской, так и объективистской позиции. С другой стороны, особенность ценностей состоит в том, что никак не удастся адекватно выразить их природу в терминах дихотомии объективного и субъективного. На первый взгляд, моральные ценности должны быть объективно общезначимыми с тем, чтобы мотивировать человеческие действия, но вместе с тем их объективность не может быть объективностью каузального механизма. Моральные ценности составляют основания для совершения человеком действий и в этой функции они имеют прямое отношение к желаниям, наклонностям, чувствам и т.д., но вместе с тем они позволяют нам «отступить на шаг назад» и подвергнуть наши желания и т.д. рациональному разбору и тем самым избежать «автоматической» детерминации ими нашего поведения. Природа ценностей такова, что они характеризуют не только нас самих, но и тот мир, в котором мы живем, ценности напрямую связаны с нашей рациональностью: чтобы быть рациональными, мы должны соблюдать требования практического разума, но, с другой стороны, аморальные действия нельзя назвать иррациональными.

Итак, мы видели, что попытка обоснования объективности ценностей в рамках реалистической стратегии, как правило, связана с существенным пересмотром самого понятия объективности. Мир ценностей получает равный с миром вещей объективный статус в силу того, что им приписывается равное участие в создании нашего человеческого мира: без ценностей не может быть фактов, равно как без факта не существует ценностей. Однако уравнивание ценностных свойств с другими элементами окружающего нас мира в определенной степени лишает их специфики, не позволяет объяснить другие их функции. Как бы ни соблазнительно было найти онтологические «основания» Объективности ценностей, предложенное реалистическое решение нельзя считать адекватным.

Примечания

¹ Mackie J.L. Ethics: Inventing Right and Wrong. L., 1970.

² Следует отметить, что дискуссия не ограничилась только онтологическим ракурсом и показала, что проблема объективности ценностей может быть сформулирована и с помощью других концептуальных средств. Во-первых, утверждения об объективности или субъективности ценностей можно сформулировать в эпистемологических терминах, и тогда противоположность между ними предстанет как антитеза «когнитивизм — антикогнитивизм». В основе этой антитезы лежит вопрос о том, имеют ли оценочные суждения

асергторический характер или они имеют императивный характер, то есть выражают ли они утверждения, которые могут быть истинными или ложными, или же они выражают отношения некоторого иного рода. Согласно когнитивизму, оценочные суждения выражают утверждения о качествах вещей, и поэтому они могут иметь истинностное значение. Антикognитивизм представлен в двух основных формах: эмотивизме и императивизме. Согласно эмотивизму оценочные суждения обычно выражают чувства или отношение говорящего к тому, что он оценивает. С точки зрения императивизма оценочные суждения представляют собой предписания или рекомендации относительно определенного хода действий. Противоположность между когнитивизмом и антикогнитивизмом можно легко переформулировать в терминах дескриптивизма и антидескриптивизма. Дескриптивизм — это концепция, согласно которой значение оценочных терминов и суждений является чисто описательным или содержит важный описательный элемент в своей структуре. Согласно дескриптивизму оценочные термины потому являются описательными, что они обозначают определенные виды свойств. Оценочные суждения же описательны в том смысле, что в них мы приписываем указанные свойства объектам. С антидескриптивистской точки зрения оценочные суждения не приписывают никаких свойств объектам, но имеют совершенно иное значение: например, их можно рассматривать как выражение чувств или как инструмент для вызова сходных реакций в других людях. Полярность между ценностным объективизмом и субъективизмом можно выразить и с помощью различия между категорическим и гипотетическим императивами. Это различие было введено Кантом, но если Кант считал императивами утверждения в побудительном наклонении («Сделай то-то»), то сейчас их обычно трактуют как выражающие утверждения о долженствовании («Ты должен сделать то-то»). В гипотетических императивах основанием для совершения какого-либо действия служит некоторая желаемая цель, то есть долженствование императива зависит от этой желаемой цели. Если желание достичь эту цель отсутствует, это лишает человека каких-либо оснований совершать предписываемое в императиве действие. Категорические императивы выражают безусловные основания для действия, то есть долженствование императива не зависит от желаний или наклонностей человека; основания, представленные в категорических императивах, *обладают абсолютной силой*. Странники объективности ценностей обычно выступают в поддержку той точки зрения, что ценностные суждения являются категорическими императивами или, по крайней мере, содержат объективный императивно-категорический элемент. Субъективисты, как правило, отрицают существование такой вещи, как категорические императивы.

³ Mache J.L. Ethics: Inventing Right and Wrong. P. 9.

⁴ Ibid. P. 16.

⁵ Ibid. P. 36.

⁶ Blackburn S. Errors and the Phenomenology of Value // Morality and Objectivity. Ed. by T.Hinderick. 1986. P. 5.

⁷ Makki J.L. Ethics: Inventing Right and Wrong. P. 45.

⁸ См., к примеру: Theories of Ethics. Bd. by P.Foot. Oxford, 1986. P. 3.

- ⁹ Аргументы (а) — (д) разбираются в статье: *Blackburn S. Errors and the Phenomenology of Value*. P. 14-15.
- ¹⁰ Указанные аргументы были предложены в: *Hare R.M. Ontology in Ethics // Morality and Objectivity*. P. 47.
- ¹¹ *Putnam H. Reason, Truth and History*. Camb., 1981. P. 201.