

К БАЗОВОМУ ОПРЕДЕЛЕНИЮ К МОРАЛИ*

Неоднородность морали

Мораль неоднородна, и это основная причина трудности ее всестороннего описания и целостной концептуализации.

В зависимости от ракурса рассмотрения и интереса рассматривающего мораль предстает как: а) **нормы и ценности**, б) **способность личности к самостоятельному действию и суждению**, в) **средство гармонизации человеческих отношений**, г) мера человечности общественных связей и социального устройства, д) **способ личностного самоопределения индивида или утверждения индивидом себя в качестве личности, совершенной личности, уникальной и неповторимой**, е) инструмент социального дисциплинирования, ж) средство компенсации усилий социума по дисциплинированию индивида, з) и т. д. Эти обозначения для морали выделены не по итогам ее рассмотрения извне в разнообразии ее проявлений, а как результат обзора имеющихся в философско-этической литературе описаний морали. Не думаю, что это взаимоисключающие трактовки. Как понимания некоторых характеристик, т. е. наряду с другими, все вместе они реалистичны. Но как целостные определения морали, при стремлении авторов представить свое видение как исключительное, оформить его дефинитивно-концептуально, эти характеристики могут исключать друг друга. Например, определения морали как способа социальной регуляции, с одной стороны, и способа задания субъектности, с другой, если они претендуют на целостное представление морали, исключают друг друга. Вопрос в том, как при такой неоднородности, разноаспектности морали дать ее целостное описание и возможно ли при этом выделение какой-то ключевой характеристики?

Смысл морали может усматриваться, например, в том, что индивид рационально мыслит, автономно принимает решения, берет ответственность за свои поступки. Считается ли при этом, что мораль призвана рационализировать мышление, обеспечить автономию решений, придать ответственность поступкам? Положительный ответ на этот вопрос предполагает одновременное прояснение того, чем рациональность в морали отличается от рациональности в науке, чем автономия морального агента отличается от автономии творца (художника, ученого, предпринимателя), чем ответственность морального агента отличается от ответственности принимающего операционные, административные и политические решения. Очевидно, что отличается, но по каким показателям? Иными словами, мораль, рассматриваемая под углом зрения этих характеристик, должна быть отделена от других форм рационального, автономного, ответственного поведения. Эта теоретическая

* Статья подготовлена в рамках исследования, поддержанного РФНФ (грант № 14-03-00429). В первоначальном виде идеи статьи были представлены в докладе на XXIII Всемирном философском конгрессе (Афины, 4–10 авг. 2013 г.).

задача встает всякий раз, когда мораль определяется через указание на то, как она функционирует. Вопрос в том, на каком основании проводить спецификацию морали в сравнении с однородными феноменами?

Исходные дефинитивные черты

Смысл морали как социокультурного феномена – в сообразовании частных интересов¹ во имя блага индивидов и социума. Сфера морали – сфера интересубъектности. Мораль актуализируется там, где возникает необходимость согласования частных интересов – смягчения и снятия конфликтов между носителями частных интересов, обеспечения сотрудничества, создания условий для того, чтобы носители частных интересов в своих решениях и действиях способствовали благу друг друга и общества. Сообразовывание интересов – это не только ограничение своих интересов в признании чужих интересов, но и их принятие (насколько это возможно) в содействии благу другого как своему благу.

Границы морали подвижны. Это не значит, что они относительны, но некоторые области человеческой активности могут не входить в компетенцию моральных суждений и решений лишь до поры, пока не затрагиваются чьи-то интересы. Например, любые технические правила, в частности, регламентирующие специальную, профессиональную деятельность, морально нейтральны. Как только их применение начинает затрагивать некие интересы (частные или общественные), эти правила сразу становятся предметом моральной озабоченности и морального регулирования. По этой причине наука и технология, а говоря точнее, научная, научно-техническая деятельность и отношения, возникающие в ходе ее осуществления, становятся предметом морального регулирования. Становятся постольку, поскольку утверждаемые в ходе этой деятельности цели и применяемые для их достижения специфические средства приводят к эффектам, в большей или меньшей степени противоречащим чьим-то обоснованным частным интересам. На самом деле это и есть обычная моральная практика: отстаивание одних интересов, ограничение других, поддержание баланса интересов, стремление к их гармонизации, предпринимаемые усилия по их возвышению ради этого. Процессы согласования, гармонизации взаимного признания и принятия (обоюдного или одностороннего) интересов идут непрерывно, с помощью разных социальных инструментов – коммуникативных, социально-политических, правовых, легитимно-силовых и криминально-силовых. Но обсуждение интересов и соглашения относительно интересов осуществляются с помощью моральных аргументов, с помощью апелляции к моральным ценностям.

В рутинной социальной практике задачи сообразования интересов разными средствами достаточно дифференцированы, причем настолько, что мораль воспринимается как одно из средств, наряду с различными другими, такими как традиции, право, закон, административные и групповые установления. В этом контексте мораль может ассоциироваться с дисциплинированием. Моральное дисциплинирование не репрессивно, хотя и рестриктивно: оно не подавляет, но ограничивает. Социальные ограничения морально оправданны, или легитимны, если они обеспечивают саму возможность су-

¹ Под *интересом* понимается склонность, направленность, желание агента относительно чего-либо, что представляет для агента ценность, и освоение чего (в какой-либо форме) рассматривается им как благо.

ществования частных интересов и их взаимособразную реализацию. Это относится как к морали, так и к другим устройствам социального дисциплинирования, различным по степени рестриктивности.

Очевидно, что государственный закон – по преимуществу рестриктивен. Во-первых, закон строго очерчивает сферу запрещенного; предмет запрета могут быть как определенного рода действия, так и воздержание от действий. Во-вторых, закон, запрещая, одновременно угрожает санкциями – за нарушение границ этой сферы; эти санкции носят негативный (поскольку они карательны) и материальный (кара направлена против благополучия и свободы нарушителя) характер. Мораль аналогична закону в том смысле, что направлена на ограничение частных интересов и ограничение осуществляется также и с помощью норм. Мораль превышает закон, поскольку не исчерпывается ограничениями, не сводится к запретам. Она подсказывает и указывает, что надо делать помимо воздержания от совершения запрещаемого. Так что в отличие от права, в морали существенна позитивная часть. Перед правом стоит задача сбережения и сохранения существующего положения вещей и ничего более. Несомненно, для морали также важна эта задача; но не менее важна и другая задача: что делать для того, чтобы не только сохранить благо (в широком смысле слова), но и приумножить его, как человеку и обществу возвыситься над повседневностью, чтобы облагородить ее и тем самым приблизиться к совершенству? Поэтому для человека морали (или, другими словами, моральной личности) при важности понимания того, «чего не делать», крайне актуальны и другие вопросы: «что делать?» и «как делать?» и, соответственно, «каким должно быть, чтобы делать наилучшим, совершенным образом?».

Базовые ценности

Мораль можно представить как систему ценностей. В самом общем плане, мораль утверждает ценность *блага* другого человека, других людей, социума². Утверждение ценности блага требует определенного рода действий, которые в силу своей направленности на благо индивида, людей, социума признаются ценными и как таковые представляют собой ценность. Агентом морали выступает индивид – Я в своем индивидуальном качестве, соотносящее себя с Другим – индивидуальным, коллективным или символическим Другим (предстающим в качестве реципиента³ дискурсивной и/или поведен-

² В моральных учениях и поучениях в качестве предмета этой ориентации порой указывается и все человечество. В качестве *возвышающей, идеализирующей метафоры* это указание можно понять и принять во внимание, но на практике задача содействия благу всего человечества возникает крайне редко. А *если и возникает, то в виде задач в ходе выполнения специальных видов деятельности*, например создание лекарства против смертоносного вируса, открытие нового и дешевого вида энергии, экологически чистой и доступной технологии выращивания некоей сельскохозяйственной культуры с особыми питательными свойствами. В отношении отдельной личности и человечества дистанция (физическая, социальная, морально-психологическая) слишком огромна, чтобы могло установиться непосредственное взаимодействие. Даже среди великих пророков человечества – тех, кто приходил с Благой Вестью, не было ни одного, который мог актуально обратиться ко всему человечеству, а обращаясь, был бы услышан.

³ Слово «реципиент» (лат. recipientis – **принимающий**), редко у нас используемое при описании моральных отношений и довольно распространенное в англоязычной этической литературе, соотносимо со словом «агент», так же редко используемое в нашей этической литературе и обычное в англоязычной этической литературе с середины XVIII в. «Агент» – то, что у нас принято называть «субъектом» действия, а также решения, оценки;

ческой активности Я). Чтобы действия, направленные на благо другого, были успешными, их агент должен обладать определенными качествами и способностями, которые как таковые также представляют собой ценность.

Действия обладают позитивной ценностью, если они подтверждают чужое благо и способствуют ему. Опыт переживания и осмысления таких действий отражен в ценностях как идеях и представлениях. Эти ценности – *невреждение, признание, солидарность и забота*. Как следствие, ценными являются и действия, отстаивающие невреждение, признание, солидарность, заботу – в противовес любым попыткам их попрания. Эти ценности инструментальны, поскольку они соотнесены с благом, ориентируют на благо, формируют действия, выражаются в действиях. Они не просто обретают смысл, будучи воплощенными в действиях. Имея внешне «отвлеченную», «идеальную» форму, они закреплены (в разнообразных текстах) в определенной, а именно императивной, модальности. Они не только артикулированы, но положены к практической реализации в поступках и отношениях людей. Иными словами, они даны как требования: «*не вреди*», «*признавай других*», «*помогай другим*», «*заботься о других*». В практике общения требования могут принимать форму ожиданий, рекомендаций, настояний, которые взаимно высказываются моральными агентами, а на коммуитарном и социальном уровнях они могут оформляться в виде норм, в частности, систематизированных в кодексы.

В той мере, в какой названные ценности имеют императивный характер, они предполагают – самим фактом предъявленности к практическому осуществлению – подготовленность личности к их восприятию и применению на практике. Это выражается в определенной направленности ее характера, в обладании ею духовными, коммуникативными и поведенческими способностями. *Добродетели* – это как раз те качества характера и способности, благодаря которым человек становится моральным агентом, т. е. вменяемым для ценностей, чувствительным к их повелительной силе. Как качества характера и способности добродетели требуют своего укрепления и развития. Вектор морального развития личности задается ценностью *личного совершенства*, выраженной в форме идеала личности. Ценности добродетели и совершенства также выражаются в соответствующих требованиях – быть добродетельным, быть совершенным.

Названные ценности образуют ценностную структуру морали, отражающую основные функции морали – коммуникативную (обеспечивающую благотворное взаимодействие между моральными агентами, в том числе и потенциальными моральными агентами) и перфекционистскую (обеспечивающую возвышение моральных агентов в своем качестве). В общих чертах эта ценностная структура универсальна. Но универсальна только в том смысле, что эти ценности прослеживаются в различных конфигурациях ценностно-императивных комплексов во всех известных культурных традициях. Моральные ценности осмысляются и утверждаются в противовес самоугождению, корысти, тщеславию и другим мотивам и качествам, вследствие которых индивид

«реципиент» – то, что у нас принято называть «объектом» действия (решения, оценки). Преимущество терминов «агент» и «реципиент» при обсуждении моральных отношений в том, что они позволяют подчеркнуть практический характер этих отношений и специфичность морального опыта в сравнении с познавательным опытом; к тому же в отличие от термина «объект», воспринимаемого при описании коммуникативного опыта как бездушное, безучастное, бездеятельное начало, как вещь, термин «реципиент» указывает всего лишь на пассивность репрезентированности человека в моральном отношении, но не лишает сознательности, участливости, деятельности.

оказывается поглощенным самим собой и проявляет свое Я в противовес и ущерб Другому, утверждает себя за счет Другого. Последовательно развитое нормативное выражение эти ценности нашли в этике любви, утверждающей милосердие и заботу в отношении к ближнему. Выделенная четверица моральных ценностей, определяющих отношение к Другому, и раскрывает предполагаемые смыслы заповеди любви к ближнему: обратное любви есть причинение вреда; признание и солидарность/помощь суть формы прогрессирующего морального отношения к другому от невреждения к заботливости и любви. Как видно по истории мысли, прежде всего философской, любые попытки позитивного осмысления морали (а не критики нравов и моральных предрассудков) приводили к идее общности, гармонии человеческих отношений, межличностного и коммунитарного единения, шире – единения человека с миром и его объединяющим началом, как бы последнее ни представлялось.

Моральные ценности специфичны по ряду признаков. Они императивны (повелительны, прескриптивны): их содержание предполагается к исполнению, они тем самым органично продолжают в требованиях, которые обнаруживаются как принципы, или общие установки суждений, решений и действий, хотя вместе с тем могут принимать форму правил, т. е. конкретных предписаний. Они репрезентируют и утверждают благо индивида как такового, а соответствующие им требования обращены к индивиду как таковому. Обращенные к Я, они вменяют ответственность за благо Другого. По внутренней логике морали, личность, обращаясь к себе, ставит перед собой задачу содействовать благу другого, принимает на себя ответственность за другого.

Чаще, хотя не всегда, моральные отношения носят обоюдный характер, обе стороны отношения выступают в качестве моральных агентов; Я обоюдно соотносит себя с другим Я или некоторыми другими Я. Внутри этих отношений позиции агента и реципиента постоянно обращаемы. Взаимно соотносящиеся свои интересы Я в тенденции стремятся к соединению – к становлению Мы, разнообразно консолидированному.

Моральные отношения могут не быть обоюдными, или их обоюдность может не осознаваться, не приниматься во внимание, а то и прямо игнорироваться участниками коммуникации. Такие моральные ситуации принимают своеобразную конфигурацию с разнонаправленными устремлениями, ожиданиями и переживаниями, имеющими различный моральный смысл. По инерции нововременной традиции и, в первую очередь, кантовской моральной философии мораль нередко мыслится, главным образом, как она проявляется на индивидуальном уровне и «от первого лица». Однако для понимания морали важно принимать во внимание не только Я-проекцию, но и Ты-проекцию, Мы-проекцию, без чего не разглядеть мораль в жизненности человеческих отношений. Кант досконально раскрыл логику индивидуального морального сознания самого по себе, существующего и осознающего себя до взаимодействия с другим; но уже поэтому кантовскую концепцию морали нельзя воспринимать как целостно представляющую моральную философию. Канта интересовала *метафизика морали*, то есть анализ условий возможности морали. И эти условия возможности морали он берет лишь в одном ракурсе, а именно на уровне субъекта, мыслящего о морали: как возможен такой субъект. Канта не интересует мораль как отношение Я к Ты, не говоря о возможных противоречиях между отношениями к одному Ты и к другому Ты. Поэтому Кант рассматривает и моральную ответственность субъекта лишь как ответственность перед собой (как членом ноуменального мира) и перед законом. Этим обусловлены границы кантовского рассмотрения морали.

Принимая во внимание императивный характер моральных ценностей, можно понять распространенный в моральной философии взгляд на мораль именно как сферу долженствования. В русле деонтологического толкования морали среди моральных ценностей указывают и на долг, более того, долг при таком подходе предстает первой ценностью морали. Между тем, долг, долженствование – это форма существования морали, осознания морали личностью. Моральные ценности представлены в сознании (сознанию) в значительной мере как требования, повеления. Однако нет долга как особой ценности, как определенного, выражаемого в целях и поступках содержания. Понятие долга выражает побудительную силу сознания, посредством которой человек определяется к разным по содержанию действиям, направленным на утверждение блага. При этом обязательность, исполнительность, ответственность как своего рода ментальные, психологические, поведенческие механизмы долга обоснованно рассматриваются как добродетели, и как качества характера они, несомненно, представляют собой ценности.

Императивность

Мораль поначалу осознается социализирующимся индивидом в форме образцов поведения, требований-правил. Именно осознается, но это осознание ложится на усваиваемые индивидом с ранних шагов социализации ценности, которые первоначально осваиваются как ценности, сопряженные главным образом с индивидуальным благом, «эгоцентрически» (невреждение-мне, признание-меня, солидарность-со-мной, забота-обо-мне). Поэтому обычно на вопрос о том, что такое мораль, можно услышать ответ: это правила (нормы, требования), с более или менее очевидным для того, кто дает ответ, содержанием. Такое понимание морали, приемлемое для обыденного сознания, недостаточно для теоретического описания морали. Мораль наглядно проявляется как *требования* (в широком смысле слова). Но мораль также воплощается в действиях и отношениях, имеющих определенные эффекты для блага людей и социума, иными словами, имеющих ценностное содержание. В моральном плане поведение значимо даже тогда, когда оно актуально не выстраивается агентом в соответствии с моральными ценностями, стало быть, когда моральная субъективация поведения минимальна, а то и отсутствует вообще. Личность может мотивироваться к реализации моральных ценностей и исполнению требований подражанием, послушанием, сочувствием или убеждением. В таком случае моральность поведения удостоверяется его реципиентами – как реальными, т. е. теми, которые оказываются объектом действий, так и «идеальными», каковыми выступают сторонние наблюдатели действий и их последствий.

Независимо от того, совершено ли действие намеренно и в соответствии с моральными ценностями или нет, оценивается оно по его результатам и по меркам, задаваемым моральными ценностями. При оценке поведения по его результатам вопрос о его намеренности отодвигается на задний план. В соответствии с ними действие и обретает качество поступка.

Способ мотивирования не столь специфичен для феномена морали, но он свидетельствует о характере моральности личности. Субъектный, или, говоря точнее, интенциональный, аспект действия в морали чрезвычайно важен. Коль скоро мораль уповает на личную ответственность в действии, то, в самом деле, важно, кто, как, по каким мотивам, на каком основании при-

нимает решения и осуществляет их. Таким образом фиксируется качество моральности действия и агента, его совершающего, а именно намеренность и, значит, осознанность, степень его субъективной самостоятельности (автономии), рационализированности намерения и т. д. Однако только этих характеристик недостаточно для квалификации действия в качестве морального, поскольку и намеренность, и рациональность, и самостоятельность могут быть присущи самым разным по предметной направленности действиям, не имеющим отношения к благу человека, людей, сообщества.

Действенность моральных требований не подкрепляется, в отличие от требований правовых или административных, организационно – властью, учреждениями, организациями или уполномоченными⁴. Личность ответственна не только за исполнение требования, но и за его осознание, признание, интериоризацию в качестве своей личной нравственной задачи. Требования всегда задаются извне. Моральные требования в этом смысле ничем не отличаются от требований другого рода; однако их исключительность в том, что они признаются и принимаются личностью по внутренним мотивам. Эта особенность морального опыта нередко интерпретируется таким образом, что личность является автором требований, в чем усматривается автономный (в буквальном смысле самозаконодательства) характер морали; отсюда легко делается вывод, что в морали и нет требований как таковых, поскольку-де требование – это повеление, исходящее извне, в морали же повеление обнаруживается как голос изнутри.

В силу этой опосредованности моральной императивности глубинным принятием личностью требований, действенность последних может оказываться определенно не предсказуемой и уязвимой. В этом отношении моральное упорядочивание поведения отличается от таких способов регуляции поведения, которые обеспечены жесткими средствами внешнего социально-организационного воздействия. Последние не предполагают внутреннего принятия личностью требований; достаточно формального, декларативного, согласия личности подчиняться предъявленным требованиям, подкрепляемым соответствующими действиями. Такие системы регуляции предполагают отлаженную систему санкций, применение которых непосредственно и чувствительно влияет на статус индивида. Санкции в организациях не обязательно материальны по своему характеру, т. е. не касаются прямо личной свободы или имущественного положения индивида. Санционирование может вплетаться в отношения своеобразного обмена, при котором лояльность индивида организации (группе любого типа) гарантирует ей солидарность и поддержку со стороны организации и, наоборот, поддержка индивиду со стороны организации оказывается в непререкаемом предположении обратной лояльности индивида.

Моральные требования обращены к сознательному и свободному агенту решений и действий; их действительность основана на способности (сформированной в процессе социализации) морального агента быть самостоятельным, или автономным, – в мышлении, решениях и действиях, признавать моральные ценности, принимать соответствующие им требования, контро-

⁴ Известные по разнообразному историческому опыту попытки такого подкрепления по сути являются проявлением «юридизма», знаменующего деградационные тенденции в морали. Это не касается принимаемых или утверждаемых в профессиональных ассоциациях, корпорациях и учреждениях нормативных систем, которые обычно называются «этическими», но требования которых несут на себе черты как моральных, так и административных регулятивов.

лизовать их осуществление и единолично отвечать за допускаемые при этом оплошности, ошибки и прегрешения. «Органом» рефлексивной самостоятельности является *совесть*.

Две выделенные характеристики морали – ориентированность моральных ценностей на благо индивида и способность личности быть независимой от внешней воли в ее ценностном самоопределении – рождают превратное понимание морали, выражающееся в расхожем мнении: «у каждого своя мораль», из которого предполагается следствие, что каждый реализует «свою мораль», и в таком самоопределении заключается смысл морали. Что у каждого есть «свое» – так это понимание собственного блага, собственных предпочтений. Причем и здесь могут быть aberrации, с попыток искоренения которых исторически и начинается мораль, что можно хорошо видеть по литературе мудрости. Традиция наставительного пруденциализма со временем вливается в традицию морального поучения, а далее в этику как систематическую рационализацию морального мышления и теоретизирование о морали. Последнее развивалось, в частности, через критику пруденциализма. Здесь надо различать пруденциализм как объяснительную схему этики и пруденциализм как рациональное ограничение своеволия, своекорыстия и самолюбования. В морали человек переключается от естественной и спонтанной сконцентрированности на собственном благе к вниманию к благу другого. Сообразовывание интересов опосредовано двумя переплетающимися процессами: во-первых, каждый заявляет о своем стремлении к благу, о своих интересах, готовый услышать мнение других на этот счет, и, во-вторых, взаимным приравниванием каждым своего понимания собственного блага к пониманию того, в чем состоит действительное благо другого и как другой понимает собственное благо. Об этом – золотое правило морали.

Абсолютность и универсальность

Некоторые или все моральные ценности и соответствующие им требования воспринимаются и осмысливаются *самим моральным сознанием* как абсолютные и универсальные. Абсолютность и универсальность – не «объективные» характеристики моральных ценностей и требований, но *форма, в которой* они (точнее, некоторые из них) *мыслятся*. В этом смысле они «вторичны», они продукт моральной рефлексии, результаты которой получили закрепление и теоретическое обоснование в ряде философских концепций.

Не только на уровне моральной рефлексии, но и на теоретическом уровне относительно этих характеристик сохраняются неясности и недоразумения.

Как можно судить по нашей литературе, качество *абсолютности* предстает в самых разных коннотативных «смесях». Абсолютное ассоциируется, а то и отождествляется с универсальным, целостным, приоритетным, идеальным, категорическим.

Если понимать абсолютность как такую характеристику требования, в силу которой *не допускаются исключения* при его исполнении или, другими словами, невозможны никакие условия, при которых требование не исполняется, а универсальность – как такую характеристику, в силу которой требование предполагается актуальным для каждого, адресованным каждому, – то очевидно, что абсолютность не должна отождествляться с универсальностью. Эти характеристики могут быть сопряженными, совмещенными, но они не тождественны.

Дело не только в смешениях на уровне понимания самого феномена и интерпретации соответствующего понятия. В осмыслении феномена абсолютности не всегда учитывается различие между философско-этическим (или метаэтическим) и философско-практическим (или нормативно-этическим) содержанием понятия морали. На философско-этическом уровне мораль предстает некой абстракцией; это – обобщенное, «чистое» понятие морали, и представление об абсолютном характере морали вообще является отражением именно абстрактного теоретического понятия морали. Я говорю об *абстрактном* отражении морали в понятии, имея в виду, что это понятие складывается в порядке обобщения различного нормативного, коммуникативного, социального опыта; в обобщении этот опыт очищается от разнообразия контекстов и своих конкретных характеристик. Отношение к содержанию понятия морали как к «объективной реальности», а не как к теоретическому конструкту порождает впечатление об абсолютности того, что понятие морали обозначает. Теоретическое понятие морали – это абстракция морали, и она не дает картину реального морального опыта. Общего понятия морали недостаточно для того, чтобы анализировать моральные проблемы и противоречия, разбирать конкретный моральный опыт. Необходима категориальная спецификация феноменологии морали.

По этической литературе можно видеть, что характеристика абсолютности прикладывается к морали в целом, т. е. не только к требованиям и ценностям, но и к отдельным аспектам моральной практики, например к поступкам. Под абсолютными понимаются поступки, посредством которых в полной мере, т. е. целостно, воплощаются соответствующие моральные требования. Латинская основа слова – *absolutus* (прилагательное, образованное на основе глагола «*absolvo*»), указывает на характеристики законченности, полноты совершенства, независимости и самостоятельности, безусловности). Есть неподтвержденные указания на этимологическое восхождение от «*absolutus*» к «*solus*», обозначающее единственное, самому себе представленное, ни от чего не зависящее. Понятно, что этимология (пусть и латинская) слова не многое может прояснить в значении образованного на его основе философского понятия. Тем не менее семантическая сетка, связанная со словом, задает некоторую рамку для образования на этой лексической основе понятия. Поступок не может быть абсолютным, поскольку он всегда обусловлен. По меньшей мере, он обусловлен требованием, во исполнение которого он был совершен. И, конечно, личным опытом морального агента и обстоятельствами, в которых он был совершен⁵.

В более точном смысле понятие абсолютности уместно при характеристике моральных ценностей, причем прежде всего в их нормативном выражении. Моральные ценности и требования действительно могут восприниматься как абсолютные, без всяких оговорок в том определенном смысле, что они *беспредпосылочны*: их ценностное и императивное значение не задается извне, и в этом смысле они ценны и значимы сами по себе. Именно в такой модальности они воспринимаются самим моральным сознанием, и потому в рамках некой данной моральной системы они не нуждаются в обосновании. Но стоит только нарушиться данной системе моральных ценностей и требований, как их абсолютность тут же исчезает, – они уже требуют обоснования (т. е. выстраивания определенной моральной картины мира, или целостной системы ценностей и требований).

⁵ Последнее не опровергает обобщений в том духе, что поступок преобразует личность и трансформирует обстоятельства. Но чтобы это произошло, личность должна решиться на поступок и совершить его, исходя из своего опыта, из своего понимания ситуации, по отношению к которой поступок нужно осуществить наилучшим образом.

Однако мыслимые как ценностно беспредпосылочные, требования получают реализацию в конкретных поступках, сообразованных с ситуацией, в которой они совершаются, и с лицами, которые в нее включены.

С генеалогической же точки зрения никакие ценности не абсолютны. Они не абсолютны при религиозном взгляде на мораль, полагающем моральные ценности данными в виде заповедей Богом. Они не абсолютны при натуралистическом взгляде на мораль, рассматривающем моральные ценности как выражение сформировавшихся в ходе биологической эволюции поведенческих инстинктов и установок. Они не абсолютны при социокультурном взгляде на мораль, в соответствии с которым моральные ценности формируются в исторически длительном процессе осмысления опыта человеческих взаимоотношений. Даже при понимании того, что исторически моральные ценности формулируются в результате обобщения нормативного и коммуникативного опыта, поначалу ситуативно конкретного, социально-функционально их действительность реально обеспечивается авторитетом, воспитанием, традицией, общественной привычкой, – для моральных агентов, реализующих эти ценности в своих решениях и действиях, моральные ценности значимы не в силу этих социально-исторических детерминаций, но сами по себе, как факт культуры.

Если же понимать абсолютность в значении непререкаемости предъявления моральных ценностей к признанию и практической реализации, то применение этой характеристики отнюдь не «абсолютно»: императивность моральных ценностей различна в зависимости не только от обстоятельств, но и от их содержания. Это хорошо видно на примере перечисленных выше фундаментальных моральных ценностей и соответствующих им требований. Лишь одно из них – «не вреди» – выражено в форме запрета, предъявляемого *как будто бы* безусловно и, стало быть, имеющего абсолютный статус. Невреждение – наименьшее в моральном смысле, что ожидается от человека как морального агента, но как требование оно носит наиболее настоятельный характер. Забота же о другом – это наибольшее, что ожидается от человека как морального агента, но забота именно рекомендуется, так что если и можно говорить здесь о требовании, то в самом общем смысле этого слова. Нанесение вреда запрещается, забота ожидается и рекомендуется.

Впрочем, надо уточнить, что и требование непричинения вреда имеет одно условие, и в логическом плане само по себе наличие условия подрывает абсолютность требования. Ведь, говоря о непричинении вреда, имеют в виду инициативное непричинение вреда. В случае ответного действия, скажем, при противостоянии злу, может статься, что без пресечения вредящего или очевидно желающего причинить вред, т. е. без того, что им будет несомненно воспринято как вред, не обойтись. Каждый, непредвиденно нарушающий существующее положение вещей, может восприниматься как источник зла и потенциальный объект противостояния. Ограничение любой активности, которая воспринимается как опасная для существующего положения вещей, может считаться морально оправданной. С точки зрения агентов этой активности их ограничение является вредом. Но моральная оправданность причиняемого при противостоянии злу вреда обусловлена стремлением не допустить непредвиденного изменения существующего положения вещей, и только им, а наносимый актуальному или потенциальному носителю зла вред (рестриктивно или превентивно) должен быть строго соразмерен оборонительным и охранительным задачам.

Так что если и говорить об абсолютном, т. е. непререкаемом и неотложном, требовании, то это требование *противостояния злу*. В первую очередь духовного противостояния и соответствующим образом практического – психологического, коммуникативного, социально-организационного, а при необходимости и иного, включая дезориентацию злодея (в том числе посредством сообщения недостоверной информации, т. е. лжи) и ограничение его возможностей (в том числе посредством пресечения его действий, т. е. с применением силы, если надо, то всеокрушающей).

Злу следует противостоять внешнему так же, как и внутреннему. Следует противостоять злу, творимому в отношении меня, так же как и в отношении других. Следует противостоять злу, возможному и с моей стороны в отношении других, т. е. противостоять злу в самом себе, контролируя себя, не потакая себе, ограничивая себя, отказываясь от чего-то в себе. Требование противостояния злу, последовательного и самоотверженного, несколько не противоречит требованию непричинения вреда.

Однако в любом случае абсолютность – это характеристика, усматриваемая самим моральным сознанием. Принимая во внимание сказанное выше, следует добавить, что даже на уровне морального сознания требование противостояния злу в конкретных спецификациях этого требования абсолютно лишь в рамках определенной системы морали: оно абсолютно внутри данной ценностной картины мира, в пределах достигнутых соглашений и имеющихся договоренностей; но за этими рамками, вне соглашений и договоренностей оно (подчеркиваю, в своих спецификациях, обусловленных пониманием того, что именно есть зло в своих конкретных проявлениях) может быть относительным. При теоретическом рассмотрении моральных воззрений, предполагающем прояснение их генеалогии, ничего не может быть признано в качестве абсолютного; но при теоретическом рассмотрении моральные воззрения предстают относительными не в смысле произвольности и конъюнктурности их ценностного содержания, но в смысле их исторической и прочей иной обусловленности, социокультурной контекстуализированности, которые и проясняются путем построения теории морали.

Если обратиться к универсальности, то можно заметить, что в литературе этим термином обозначаются такие разные феномены, как общераспространенность, общезначимость (ценностей, требований), беспристрастность, надситуативность, надперсональность, обобщенность (суждений, решений), общеадресованность (требований), универсализуемость (суждений, решений, требований). В качестве коннотативных коррелятов понятия «универсальность» эти феномены имеют важное значение для понимания морали в разнообразии ее проявлений. Они отражают разные аспекты и разные моменты морали, и осмысление их посредством понятия универсальности естественно рождает впечатление, что универсальность – это «универсальная» характеристика морали, представляющая мораль во всей ее полноте.

Важно при этом сохранить специфическое значение понятия универсальности. Наиболее часто встречающиеся подмены такого рода проявляются, помимо отмеченного выше отождествления с абсолютностью, в интерпретациях универсальности как общераспространенности (общепринятости). Универсальность концептуализируется в качестве общеморальной характеристики при особом, зауженном, понимании морали, при котором последняя явно или неявно сводится прежде всего к требованиям или к суждениям.

Как было отмечено выше, универсальность в соотношении с требованиями обнаруживается в том, что они – и в этом один из их специфических признаков – *предполагаются* актуальными для каждого, они адресованы каждому. Так же моральные ценности предполагаются потенциально значимыми для каждого. Вопрос, который здесь, естественно, возникает, кто этот «каждый». В рамках рационалистически-просветительской парадигмы каждым был «всеобщий каждый» – любое разумное существо. Однако «любое разумное существо» это абстракция. Известные науке разумные существа, т. е. люди, это всегда существа в определенных социокультурных условиях, различие между которыми в глобальном плане таково, что в рассуждении о морали, ценностях, требованиях мы не можем абстрагироваться от них без потери предмета рассуждения. В виде «абстракции» разумного существа вообще может выступать, хотя и безликий и усредненный, но определенный индивид западноевропейского типа рациональности, пусть его западноевропейская определенность и выведена за скобки. В философии такое западноевропейскицентричное абстрагирование удается легко, поскольку понятие морали как своего рода обобщение и абстракция – продукт европейского мышления. Для представителей других культур эта абстракция, несомненно, социокультурно определена – она западноевропейски контекстуализирована.

Скажем, требование «не вреди» (в значении «никому не вреди инициативно») может мыслиться приверженцами ценности невреждения сколь угодно абсолютным и универсальным. Но оно неактуально для тех, кто принимает партикулярную версию требования невреждения, а именно: «не вреди *своим*». Или «Всеобщая Декларация прав человека», хотя и была провозглашена с трибуны ООН в качестве *всеобщей*, воспринимается многими представителями незападных культур как манифест индивидуализма, фактически игнорирующий коммуитарные ценности, принижающий значение ответственности человека в сравнении с его правами. Аргументы сторонников доктрины прав человека о том, что подобные упреки к «Всеобщей Декларации» беспочвенны, не кажутся представителям незападных культур убедительными, сколь бы предвзятой такая позиция ни представлялась сторонникам доктрины прав человека.

Универсальность требования представляет оборотную сторону равенства: все агенты морали полагаются потенциально равными и моральные требования обращены к каждому в равной мере. Соединенная с требованием, абсолютность понимается как такая его характеристика, в силу которой не допускаются исключения при его исполнении. Очевидно, что это другое, чем общеадресованность. Не во всех требованиях так понимаемая абсолютность будет совмещаться с универсальностью. Например, требование противостояния злу абсолютно и касается всех, а требование информированного согласия, будучи абсолютным, касается только тех, чья деятельность предполагает такие действия по отношению к другим людям, совершение которых недопустимо без их предварительного согласия, причем даваемого осознанно, т. е. с пониманием всех возможных последствий (включая риски), и в этом смысле информированно. Это требование распространяется на всех, но только тех всех, кто занимается такой деятельностью, – на врачей, исследователей в области биомедицины, конструкторов, проводящих испытания технических систем и устройств.

По отношению к суждениям (решениям) универсальность усматривается в том, что суждение высказывается, а решение принимается в данной ситуации и по отношению к данному лицу в предположении, что любой раз-

умный человек в данной ситуации и по отношению к данному лицу вынес бы такое же суждение и принял бы такое же решение. В этой специфической форме универсальность проявляется как *универсализуемость*. Последняя может иметь и другую версию: некто высказывает суждение или принимает решение в данной ситуации по отношению к данному лицу в предположении, что такое же суждение будет высказано и такое же решение будет принято и по отношению к нему, находясь он в таком же положении⁶.

Указанием на то, что абсолютность и универсальность – это мыслимые характеристики, я не хочу сказать, что это нереальные, только воображаемые характеристики морального требования. Однако их онтологический статус иной по сравнению с другими характеристиками. Так, неинституциональность⁷ или идеальный характер санкции – это качества, объективно присутствующие моральному требованию, фиксируемые при внешнем наблюдении, не зависящие от познавательной или ценностной установки наблюдателя, чего нельзя сказать об абсолютности и универсальности. Абсолютность и универсальность – *мыслимые* характеристики в том смысле, что моральное требование *считается* потенциально значимым для всех, сродни «закону природы», который действителен независимо от того, известен он наблюдателю или деятелю, воплощающему его в своей практике, или нет. Моральное требование обретает эти характеристики благодаря моральному агенту, который мыслит его таким образом и соответствующим образом действует. Причем не просто благодаря моральному агенту, но моральному агенту, соотносящему свои решения и действия с другим моральным агентом. В особенности это касается характеристики универсальности, которая складывается исторически, в процессе обобщения опыта общения и социального взаимодействия. Онтологический статус характеристик абсолютности и универсальности иной по сравнению с онтологическим статусом характеристик неинституциональности и идеального характера санкции: они принадлежат реальности мыслимого и в силу этого они условны.

Общественная мораль

Одним из проявлений неоднородности морали является ее надличностно-личностный характер. Непосредственно мораль проявляется на индивидуальном уровне – в добродетелях, намерениях, решениях, суждениях, поступках личности. Однако уже посредством решений и поступков (поведения) мораль обнаруживает себя в коммуникативном и социальном контекстах. И даже когда речь идет о совершенстве личности, совершенство берется в проекции к коммуникативному и социальному пространству, а именно к тому, содействует ли личность своими решениями, усилиями, действиями благо других (воздерживается ли от причинения зла, признает ли других, оказывает ли другим помощь, заботится ли о других). В личностном плане важно, по каким мотивам все это совершается. Смысл морали как социокультурного

⁶ В литературе принцип универсализуемости иногда обсуждается как принцип, касающийся поступков. Строго говоря, в поступках реализуются принимаемые решения, причем решения могут реализовываться различными путями и конкретно-ситуативно, т.е. адекватно неповторимой конфигурации сложившихся обстоятельств и оказавшимся в них лицам.

⁷ Неинституциональность морального требования заключается в том, что его действенность не обеспечивается социальными учреждениями, органами или уполномоченными. Эта характеристика не распространяется на требования профессиональных и корпоративных этических кодексов.

феномена – в обеспечении такого качества коммуникативного и социального пространства, которое способствовало бы благу (этически интерпретируемому) индивидов и социума. Поэтому мораль, существенно выражающаяся в ценностях и требованиях, обращенных к личности, надличностна.

Содействовать благу людей – задача не только для личности, но и для общественных групп, общества. В той мере, в какой последние принимают на себя эту задачу, они становятся моральными агентами. Вместе с тем, общественные группы и общество, независимо от того, приняли они на себя роль морального агента или нет, выступают в качестве объекта морального отношения, моральной обязанности личности. Таким образом задается пространство *общественной морали*, посредством которой основная функция морали – сообразование частных интересов – осуществляется специфическим образом, посредством, с одной стороны, упорядочения отношения членов социума (индивидуальных и коллективных) к целому (именно эта сторона морали, будучи абсолютизирована, была разработана в концепциях морали как способа социальной/нормативной регуляции), а с другой – отношения социума к своим членам (индивидуальным и коллективным). Выделенные выше ценности, в полной мере сохраняя свою значимость, конкретизируются в ценностях *общего блага и прав человека*.

В рамках общественной морали осуществление человеком себя в качестве морального агента опосредовано социальными институтами и его ответственностью как участника социального взаимодействия, члена сообщества, гражданина. Соответственно, особые ожидания выражаются в отношении общества. Общество как коллективный агент посредством своих институтов ответственно за собственное процветание и благополучие своих членов, а также за их готовность руководствоваться в общественном поведении моральными ценностями. Сообразно этому оценивается моральность общества: насколько оно способно обеспечить социальную стабильность, благополучие и процветание, способствовать гармоничному развитию способностей граждан, их готовности содействовать общему благу, их стремлению заботиться о себе и своих близких в пределах, не противоречащих принятым общественным установлениям; насколько общее благо обеспечивается методами, соответствующими смыслу самой идеи общего блага – справедливыми, т. е. не ущемляющими неоправданно ничьих интересов, и гуманными, т. е. способствующими развитию частных способностей и интересов; насколько успешное стремление каждого к реализации частных интересов оказывается основой для развития блага целого и т. д. Конфликты между частной инициативой, социальным творчеством, личной свободой и общественным порядком неизбежны. Перерастающие своей деятельностью установленный в обществе порядок личность или группа, пока они властно или духовно не овладели обществом, воспринимаются обществом как опасность. В том, к каким способам и мерам ограничения *частной* инициативы и социального новаторства прибегает общество, а также в том, какую степень частной инициативы, самостоятельности и свободы общество допускает для себя приемлемой, также проявляется качество конкретной общественной морали.

Памяти Вадима Николаевича Садовского (1934–2012) К 80-летию со дня рождения

Имя доктора философских наук, профессора В.Н.Садовского навсегда останется в когорте основателей отечественной научной школы «Философия и методология системных исследований» вместе с именами его друзей И.В.Блаубергом и Э.Г.Юдиным, Э.М.Мирским, А.И.Яблонским и других его единомышленников. Эта научная школа первой в области философии получила грант Президента РФ (1996 г.). Официально в ее составе были обозначены 23 человека: лидер – В.Н.Садовский; участники: Э.М.Мирский, Н.Ф.Наумова, Г.А.Смирнов, В.В.Келле и другие, включая аспирантов, студентов¹. Но фактически ее состав значительно шире и распространяется далеко за пределы Москвы.

После учебы на философском факультете МГУ и в аспирантуре В.Н.Садовский в 1958 г. поступил младшим научным сотрудником в Институт философии, затем перешел консультантом в редакцию журнала «Вопросы философии», где впоследствии стал зам. зав. отделом, членом редколлегии и Международного редакционного совета журнала. С 1967 г. он работал в Институте истории естествознания и техники, в 1974 г. защитил докторскую диссертацию, в 1978 г. перешел в Институт системных исследований, где многие годы руководил отделом методологических и социологических проблем системных исследований и завершил свой трудовой путь.

В.Н.Садовский – автор более двухсот научных работ, многие из которых широко известны в России и за рубежом: «О принципах исследования систем» (в соавт. с В.А.Лекторским // *Вопр. философии*, 1960, № 8); «Основания общей теории систем. Логико-методологический анализ» (1974); “Systems Theory. Philosophical and methodological problems” (совм. с И.В.Блаубергом и Э.Г.Юдиным). Он выявил этапы, структуру и роль аксиоматического метода в научном познании, проанализировал концептуальный аппарат системного подхода, предложил концепцию общей теории систем, раскрыл взаимоотношения принципа системности, системного подхода и общей теории систем. С основания ежегодника «Системные исследования. Методологические проблемы» (1969) свыше 40 лет был членом его редколлегии, заместителем главного редактора, фактически – концептуально-стратегическим его центром.

В.Н.Садовский активно содействовал изучению западной философии науки в России. Он осуществил обширную программу аналитического освоения российской философской мыслью трудов Ж.Пиаже, Я.Хинтикки, М.Вартофского, Л. фон Берталанфи, А.Рапопорта, Т.Куна, И.Лакатоша, С.Тулмина, а в последние годы наиболее обстоятельно – Карла Поппера. Автор свыше 50 статей в «Новой философской энциклопедии».

Вадим Николаевич по-человечески очень высоко ценил своих друзей и единомышленников, глубоко переживал их уход из жизни, чтит их память и многое сделал для ее сохранения в истории науки. По его инициативе и при его непосредственном участии в серии «Философы России XX века» под рубрикой «Научная школа. Системный подход. **Systems Approach** при поддержке РГНФ изданы книги: И.В.Блауберг «Проблема целостности и системный подход» (1997); Э.Г.Юдин «Методология науки. Системность. Деятельность» (1997); А.И.Яблонский «Модели и методы исследования науки» (2001); Н.Ф.Наумова «Философия и социология личности», «Человек и модернизация России» (2006).

В 2014 г. Институт системного анализа (прежде Институт системных исследований) РАН издает специальный выпуск ежегодника «Системные исследования», посвященный памяти В.Н.Садовского. Пожелаем, чтобы в недалеком будущем был издан сборник его избранных трудов. Он найдет заинтересованных читателей.

¹ См.: Ведущие научные школы России. Вып. 1. Совет по грантам Российской Федерации. М., 1998. С. 567.