

**А. А. ГУСЕЙНОВ,**

*академик РАН, заместитель директора Института философии РАН  
по научной работе, доктор философских наук, профессор*

### **ТРИ СТАДИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЭТИКИ**

Новейшие тенденции в области морали и этики, в частности такие ее существенные проявления, как отказ от философски обоснованных нравственных программ и переход к конкретностям прикладной этики, можно, на мой взгляд, правильно понять только в том случае, если рассмотреть их сквозь призму общепсихологической логики развития этической мысли. В европейской этике достаточно очевидным образом выделяются три стадии, которые характеризуются качественно различным пониманием самого предмета этики. Первоначально она выступает как учение о нравственных добродетелях. На следующей стадии ее преимущественным предметом становятся принципы нравственности. На тре-

тью стадией этика из учения о нравственности трансформируется в ее критику.

Понимание этики как учения о добродетелях впервые было обосновано и едва ли не с исчерпывающей полнотой теоретически оформлено Аристотелем. Философ выделил в человеке особую группу качеств, которые относятся к его этосу (характеру, нраву) и отличаются от качеств тела и ума. Эти качества (или добродетели, поскольку добродетель означает добротность, наилучшее состояние чего-либо) он назвал этическими, а науку о них — этикой.

Этические добродетели, согласно Аристотелю, являются выражением своеобразия активно-деятельного начала в человеке. Душа

человека (под душой понимается то, что дает телу жизнь) имеет сложное строение, состоит из разумной и неразумной частей. Этические добродетели возникают на стыке этих частей, представляют собой область их пересечения, взаимодействия. Они не свойственны ни богам, ни животным, ибо первые лишены аффектов, а вторые — разума. Этические добродетели выражают собственно человеческое начало в человеке, правильный строй души, когда разумная и аффективная ее части соединены между собой таким образом, что первая господствует, а вторая следует ее указаниям подобно тому, как сын слушается отца. Они фиксируют разумно-деятельную природу человеческой души в ее совершенном выражении.

Если свойства тела (как, например, аффект страха) и качества ума (как, например, память) предзаданы человеку, то этические добродетели являются прижизненными образованиями, формируются в процессе сознательной индивидуально-ответственной деятельности. Они связаны с деятельным стремлением человека к высшему благу, которое Аристотелем в полном согласии с общепринятой установкой античного сознания конкретизируется как счастье. Этические (нравственные) добродетели выражают способность человека совершать правильный с точки зрения стремления к счастью выбор в многообразных жизненных ситуациях, ход и результат которых решающим образом зависят от его выбора. Они складываются в привычные устои души, которые, будучи приобретенным результатом поведения, становятся одновременно его основой, решающим образом определяя направление, смысл практической активности индивидов в той части и мере, в какой это зависит от них самих. От того, как человек поступает, зависит, какой строй души он имеет.

Общее определение добродетели, даже конкретизированное применительно к различным сферам жизнедеятельности и выступающее в качестве отдельных добродетелей (как, например, мужество, щедрость и др.), не решает проблемы идентификации поступков. Поступок каждый раз совершается в особых, только ему свойственных условиях, замкнут на того индивида, который его совершает. Не существует и в принципе невозможен такой набор свойств (сколь бы конкретным он ни был), который мог бы считаться надежным критерием, позволяющим удостовериться добродетельность того или иного поступка. Так, например, мужество есть нравственная мера по отношению к страху смерти, справедливость — аналогичная мера в распределении выгод и

тягот совместной жизни. Эти определения сами по себе важны, они могут быть уточнены, что Аристотель и делает, отличая мужество от других очень похожих на него типов бесстрашия или выделяя разные виды справедливости. Но они в принципе не могут быть уточнены до такой степени, чтобы ответить на вопрос о том, быть ли мужественным или справедливым *этому* индивиду в *этих* обстоятельствах, применительно к *этим* людям. «Те, кто совершает поступки, всегда должны сами иметь в виду их уместность и своевременность», — утверждает философ. Критерием добродетельности поступка в конечном счете является сам добродетельный индивид. Но и про добродетельного индивида мы не можем сказать ничего более конкретного и точного, кроме того, что это есть индивид, который совершает добродетельные поступки.

Добродетели как привычные состояния души, устойчивые навыки прямо соотносены с практикуемыми в полисе и санкционируемыми привычками и нравами. Если нравственным является выбор, осуществленный на основе правильных суждений, то сами эти суждения являются правильными тогда, когда они ориентированы на принятые в полисе достойные образцы поведения, учитывают советы мудрых людей. Разумно-взвешенный выбор есть, в определенном смысле, совместный выбор. Как бы то ни было, отождествляя добродетель с добродетельным индивидом, Аристотель не изолирует последнего от полиса, а целиком погружает в него. И этика для него — это прежде всего политическая наука, к тому же главная. Добродетельные индивиды и опутывающие их нормы поведения, касающиеся всех возможных форм общественной активности, — две взаимообусловленные стороны, определяющие предметность этики как учения о добродетели.

Понимание этики как учения о добродетелях, в рамках которого нравственность отождествлялась с нравственными качествами индивидов и соответствующими им привычными образцами публичного поведения, было обобщением нравственной практики традиционного общества. Нравственный потенциал традиционного общества решающим образом определяется тем, что в нем общественные отношения имеют форму личных зависимостей. Цементирующей основой традиционных обществ являются индивиды, добродетельность которых состоит в том, что они вбирают в себя клишированные формы поведения, веками устоявшиеся нравы, выступают гарантией их прочности.

Ситуация (в том, что касается нравственных оснований и механизмов общественной жизни) существенно изменилась с переходом к посттрадиционному обществу, которое в одной идейной традиции именуется буржуазным, в другой — индустриальным, в третьей — современным. Общественные отношения разрывают форму личных зависимостей и структурируются соответственно собственной логике: приобретают вещный характер. Общество расширяется до размеров, неизбежно придающих отношениям индивидов анонимно-функциональный характер. Несущей конструкцией общества являются уже не индивиды, а рациональная организация, направленная на эффективное функционирование и (что в рамках нашего рассуждения особенно важно) не зависящая от смены лиц. Более того, освобождение от непосредственного диктата моральных норм, своего рода нравственное дестабуирование становится одним из существенных предпосылок эффективности тех или иных сфер жизни.

Одними из первых эту новую этико-нормативную ситуацию осмыслили Н. Макиавелли и А. Смит, первый применительно к политике, второй — к экономике. Макиавелли показал, что политика в форме национального государства не может состояться без того, чтобы решиться на действия (ложь, предательство, убийство и т. п.), которые по логике и нормам морали считаются совершенно недопустимыми. Смит раскрыл внутреннюю связь рыночной экономики с акцентированными эгоистическими интересами втянутых в нее лиц. Новизна ситуации состоит в том, что и политика, и рыночная экономика обнаруживают свою нравственную значимость в целом как институты, а не в отдельных индивидуализированных действиях.

Специфичной для этики Нового времени и более точно формулирующей нравственную программу этой эпохи стала линия размышлений, которая находилась в оппозиции к этике добродетелей и рассматривала нравственность как совокупность основоположений (правил, принципов) поведения. Она получила развернутое и в своем роде совершенное воплощение в этике Канта. Учение Канта для этики принципов столь же показательно, как учение Аристотеля для этики добродетелей. Этика Канта ориентирована не на уникальность индивидуальных ситуаций морального выбора, а на обязательства, которые сохраняются при всех обстоятельствах и применительно ко всем разумным существам. Не поведение конкретного индивида в конкретной ситуации, не долг перед этим человеком, Пет-

ром или Иваном, а долг человечества (человечности), воплощенный в нравственном законе и явленный с той безусловностью, которая одному этому закону только и свойственна — вот что является собственным предметом этики, по Канту. Человек обладает нравственным достоинством не сам по себе, не в эмпиричности своего единичного существования, а только в связи и в контексте всеобщего нравственного закона.

Кант начинает свою знаменитую этическую конструкцию с самоочевидности морального сознания, согласно которому закон тогда имеет моральную значимость, становится основой обязательности, когда он сопровождается абсолютной необходимостью. Нигде в мире и даже за его пределами, говорит он, нет ничего, что обладало бы такой абсолютностью и могло бы считаться добром без ограничения, кроме доброй воли. Добрая воля является таковой в качестве чистой воли, когда она свободна (чиста) от всего эмпирического, условного, от всяких расчетов на пользу. Добрая воля сама по себе обладает абсолютной ценностью. Когда в этом качестве она становится мотивом, она выступает как долг. Долг и есть единственный нравственный мотив, состоящий в уважении к нравственному закону. Добрая воля и долг коренятся в разуме и держатся на нем до такой степени, что это — единственное, что было бы невозможно вне разума, в то время как всех других целей природа могла бы достичь и иными путями, в обход разума. Понятия доброй воли и разумной воли тождественны. Если бы человеческая воля испытывала воздействие лишь со стороны разума, то нравственность вообще не была бы проблемой в том смысле, что она была бы ее естественным состоянием. Однако на нее влияют также склонности, и потому нравственный закон доброй воли для человека приобретает принудительную (точнее самопринудительную!) форму категорического императива. Всеобщая формула категорического императива гласит: «Поступай по такой максиме, которая в то же время может сама сделаться всеобщим законом».

Нравственный закон — закон прямого действия. Он представляет собой не только всеобщее основоположение нравственности, но и единственное в этой всеобщности основание нравственных решений. Между ним и нравственным поступком нет никаких промежуточных посредствующих звеньев. Заложенное в долге требование совершать поступки из одного лишь уважения к нравственному закону означает, что поступки в их конкретном материальном содержании выводятся из

сферы компетенции морали и отдаются на откуп другим регулятивным механизмам, имеющих дело с поступками в их внешнем выражении. Этика долга в кантовском понимании может быть только интенциональной, этикой убеждений. Из нее исчезает поступок в его особенном содержании и единичном проявлении как действие конкретного индивида. Кант это ясно понимает. Может быть, говорит он, в мире никогда не было ни одного примера поступка, совершенного ради долга. В тех же случаях, когда поступки сообразны долгу, то есть не противоречат ему, хотя и совершаются в силу склонностей, всегда остается сомнение относительно их нравственной ценности. Отсюда — знаменитая формула противостояния долга склонностям, ибо, согласно Канту, только такое противостояние, когда действие совершается, несомненно, вопреки склонностям, может считаться признаком, удостоверяющим мотив долга.

В этике Канта нет места поступку в конкретном содержании — это уникальный, быть может, единственный случай морального философа, который не апеллирует к каким-либо историческим моральным образцам. Стоики видели доказательство добродетели в том, что существовали такие люди, как Сократ, Антисфен, Диоген. Кант же видит доказательство долга в том, что нет и, может быть, никогда не существовало его бесспорных свидетельств.

И Кант, и Аристотель исходят из ситуации поступка. Поступок как разумный акт может быть описан в форме силлогизма, где общей посылкой является его основоположение (правило, принцип, субъективно полагаемое основание), частной посылкой — особые обстоятельства, в которых он совершается, выводом — решение или сам поступок (в узком смысле слова). Аристотель считал самым существенным в поступке особые, частные обстоятельства. Кант связывает нравственный ответственный выбор не с конкретной материей поступка, а с его общим основоположением. Так как этика Аристотеля рассматривает особые обстоятельства поступков, а этика Канта — их общее основоположение, то и в том, и в другом случаях силлогизм поступка оказывается неполным, причем до такой степени, что обоснованного вывода, то есть содержательных поступков в собственном смысле слова, нет ни у Аристотеля, ни у Канта.

Отличие от этики Канта (как, впрочем, и этики Аристотеля), рассматривавшего этику как выражение и продолжение морали, видевшего ее задачу в том, чтобы прояснить, обобщать, систематизировать, обосновывать исти-

ны морального сознания, этика после Канта и в той части, в какой она встала в оппозицию к нему, изменила свой предмет, точнее, характер отношения к нему. Перестав быть учением о морали, она стала критикой морали. Ее основной пафос был направлен на разоблачение, дешифровку, дискредитацию универсалистских, абсолютистских претензий морали как величайших иллюзий и обмана.

С точки зрения марксистского учения универсализм морали считался предназначенным для того, чтобы камуфлировать корыстные интересы эксплуататорских классов и придавать им форму всеобщих интересов. Категорические требования морали рассматривались в качестве отчужденной формы сознания и способа духовного закабаления трудящихся. Ницше видел в морали изощренное выражение рабской психологии, ее бессилия и лицемерия. Маркс и Ницше, в особенности Ницше, были, пожалуй, самыми последовательными критиками морали; они считали, что мораль достойна не возвышающей ее теории, а разрушающего действия.

Другие специфичные для новейшего времени философские учения тоже не принимали всерьез идею автономии морали, подвергая сомнению ее собственные представления о себе. Так, аналитическая этика показала, что моральные суждения не имеют гносеологического обоснования, а следовательно, и права выступать от имени истины. Прагматизм включал мораль в целе-средственное, инструменталистское видение мира, не признавая исключений, на которые она претендует тогда, например, когда утверждает свою самоценность и рассматривает себя в качестве организующей основы целе-средственного способа человеческой деятельности.

Философская критика морали получила своего рода завершение в современных интеллектуальных опытах, имеющих неопределенное название постмодернизма. Здесь анти-нормативистский пафос доведен до отрицания эвристической и коммуникативной ценностей самих общих моральных понятий добра, зла, долга и др. Отрицание всеобщности моральных оценок доходит до отрицания языка классической философии, усматривающей за внешней хаотичностью мира его внутреннюю закономерно упорядоченную гармонию. Язык европейской философии, выработанный Платоном и Аристотелем, сложился около двух с половиной тысяч лет назад в ходе поиска ответа на сформулированный Сократом вопрос о том, откуда берутся и что означают моральные понятия блага, добродетели, справедливости. Есть своего рода последователь-

ность в том, что сегодняшнее признание эффективности моральных понятий сопряжено с отказом от языка, для обоснования реальности которых он был изобретен.

Хотя философская критика морали во многих отношениях была плодотворной и привела к важным открытиям, тем не менее ее итог, состоящий в отрицании самого языка теоретической этики, нельзя признать удовлетворительным, по крайней мере, по двум причинам. Во-первых, то, что этика считала и считает иллюзией и фальшью морали, а именно, ее абсолютистские претензии, остается несомненной данностью морального сознания в его массовом и повседневном проявлении. Люди, несмотря на все уверения и доказательств философов, полагают, что добро и зло существуют, а различия между ними имеют первостепенное значение. Если даже моральный абсолютизм является видимостью, они не хотят отказываться от этой видимости, подобно тому как они вопреки истинам астрономии продолжают говорить о восходе и заходе солнца. Во-вторых, философско-этическая критика морали, которая велась для того, чтобы вернуть в этику поступок, и была оправдана только в свете этой задачи, цели не до-

стигла. Она не только не вернула в нее поступок, но и изгнала из нее мотивы.

Итог, к которому пришла этика в ходе собственной почти двухсотлетней деконструкции, можно истолковать как свидетельство того, что она оказалась перед необходимостью выработки нового понимания морали. Одна из важнейших задач, возникающих на этом пути, состоит, на мой взгляд, в том, чтобы вернуть в этику поступок, не отказываясь при этом от идей нравственного универсализма, то есть найти такие теоретические решения, которые бы синтезировали аристотелевское понимание морали с кантианским. В связи с этим особый интерес приобретает наметившийся в последние десятилетия поворот этики к прикладной тематике и смещение фокуса морального сознания в сторону новых проблем типа эвтаназии. Речь идет об открытых проблемах морали — открытых в том смысле, что они не имеют общезначимых, теоретически аргументированных и нормативно санкционированных оснований. Выработка таких оснований делегируется на уровень индивидуальных решений, в результате чего конкретный поступок выступает не как частный случай общего принципа, а как его источник.