

Российская Академия Наук  
Институт философии

**ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ**  
**Выпуск 6**

Москва  
2005

## Содержание

### ТЕОРИЯ МОРАЛИ

<i>В.О. Лобовиков</i> Этика и логика (Этическая логика и логическая этика – взаимодополняющие научные направления) .....	3
<i>Л.В. Максимов</i> Квазиобъективность моральных ценностей .....	27

### ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>А.В. Смирнов</i> Мусульманская этика как система .....	51
<i>П.А. Гаджикурбанова</i> Стоическая теория аффектов .....	76

### МОРАЛЬ И ПОЛИТИКА

<i>С.Н. Земляной</i> Философские заметки к проблеме несвободы .....	90
<i>А.В. Прокофьев</i> Место и характер моральных аргументов в политической практике (идея «моральной нейтральности» публичной сферы и ее альтернативы) .....	140

### СОВРЕМЕННЫЕ ЭТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ

<i>О.В. Артемьева</i> У истоков современной этики добродетели .....	163
<i>Н.Л. Соколова</i> Этическая проблематика в современных концепциях «эстетической жизни» .....	182

### ИСТОРИЯ ЦЕННОСТЕЙ

<i>Р.Г. Апресян</i> Идеал романтической любви в «постромантическую эпоху» .....	201
<i>О.П. Зубец</i> Ценностное граничепологание и мораль .....	219

### ДИСКУССИЯ

<i>А.Н. Бобков</i> Проблема обоснования морали .....	239
<i>Л.В. Максимов</i> Обоснование морали: к статье А.Н.Бобкова .....	255
Об авторах .....	262

*Л.В. Максимов*

### **Обоснование морали: к статье А.Н.Бобкова**

«Проблема обоснования морали» — название, которое, на мой взгляд, подходит скорее для монографии или сборника, нежели для небольшой статьи. В любом случае автор, берущийся за разработку этой темы, должен иметь некоторое представление об имеющихся в мировой философско-этической литературе различных подходах к постановке и решению указанной проблемы, с тем чтобы через спор (или согласие) с этими подходами определить собственную позицию. В статье же А.Н.Бобкова круг оппонентов, с которыми он ведет полемику, предельно ограничен: единственным явно обозначенным объектом критики является моя книга, которую автор лестно для меня аттестует как «одно из наиболее продуманных исследований» по обсуждаемой проблеме в нашей литературе. Прочие «из наиболее продуманных» работ отечественных исследователей, не говоря уже о зарубежных, автор игнорирует или, что вероятнее, просто не знает об их существовании; поэтому в позитивных фрагментах своей статьи он либо ссылается на «общеизвестные» положения («Всем известно, что...» — так начинается статья), либо говорит напрямую «от себя», не подозревая или не считая нужным упомянуть о том, что на самом деле воспроизводит — нередко в чересчур упрощенном виде — чьи-то чужие, давно и многократно высказанные идеи.

По форме статья напоминает развернутую отрицательную рецензию: приводится та или иная выдержка из рецензируемого текста, затем — критический комментарий и изложение собственного видения затронутого вопроса. Вообще говоря, такой способ построения научных работ применяется довольно часто, и у меня нет по этому поводу никаких претензий к автору статьи; более того, я благодарен

ему и за критику, и за сам факт обращения к моей давно изданной книге. Но все же, к сожалению, я не могу признать его критику вполне добросовестной и компетентной.

Да, автор приводит довольно обширные и точные цитаты из моей книги, однако тут же интерпретирует их — почти все — «с точностью до наоборот», и уже в этом препарированном виде они становятся предметом критического разбора. Я не думаю, что А.Н.Бобков сознательно искажает смысл цитируемых им положений. Дело, видимо, в том, что он ограничился прочтением нескольких начальных страниц: все текстовые выдержки взяты из Введения, т.е. из той части книги, где основные ее идеи представлены в виде сжатых тезисов, без дополнительных пояснений и аргументов. Человек, поверхностно знакомый с обсуждаемой проблематикой, может действительно дать этим тезисам неверное истолкование, что, собственно, и произошло в данном случае. Трудно объяснить чем-то другим утверждение автора (по поводу первой из приведенных им цитат), будто я не замечаю — или не подчеркиваю — принципиальной разницы между суждениями о сущем и суждениями о должном, и что из этого «основного недостатка» моей позиции вытекают все прочие, о которых он говорит далее [см. с. 244]. Позитивное отношение к «принципу Юма» (разграничивающему суждения сущего и должного) достаточно ясно выражено в моей книге, особенно в разделе, посвященном анализу «аргументов от сущего». (Поэтому, кстати, и любые представленные в философии науки модели обоснования «первых принципов знания» я считаю неприменимыми к обоснованию моральных принципов, — в отличие от автора статьи, постоянно проводящего аналогию между этими двумя видами обоснования.) Да и вообще различие суждений сущего и должного давно уже стало философским трюизмом, и специальные разъяснения А.Н.Бобкова на этот счет, равно как и банально-популярные рассуждения в начале статьи о «двух родах истин» — научной и моральной, выглядят довольно курьезно на страницах академического издания.

Последующие критические замечания автора в адрес книги являются продолжением его исходной трактовки моей позиции. Ему представляется, будто я солидарен с теми, кто ищет основания морали за границами самой морали, хотя на самом деле моя позиция диаметрально противоположна: вся 3-я глава книги посвящена критике тех этических концепций, которые пытаются подвести под свои моральные учения неморальные основания. Таким образом, в этом конкретном пункте у нас с автором статьи нет разногласий: оба мы полагаем, что за пределами морали нельзя найти каких-либо оснований для наиболее общих ее принципов.

Действительные, а не мнимые расхождения начинаются далее. Я считаю, что указанные принципы *вообще* не нуждаются в каком-либо обосновании и не подлежат обоснованию — не только «вне», но и «внутри» морального сознания; мораль — это феномен, *порождаемый* (детерминируемый) условиями общественной жизни; «интериоризация» сложившихся в обществе моральных ценностей, т.е. вхождение их в индивидуальное сознание, осуществляется через различные социальные механизмы, в частности — через воспитание, в котором рациональное обоснование, конечно, может присутствовать, но только в качестве подчиненного, необязательного момента — в виде «подкрепления» некоторых *частных* норм и оценок путем выведения их из общих принципов (причем эти последние уже не поддаются обоснованию). Поэтому то обстоятельство, что человек принимает или исповедует некоторые ценностные принципы, вовсе не означает, что эти принципы рационально обоснованы или вообще в каком-либо смысле являются продуктом его «разума».

А.Н.Бобков придерживается другой точки зрения. Он полагает, что обоснование любых (т.е. не только частных, но и *общих*) моральных суждений возможно — и фактически производится людьми — «в границах самой морали». Но как, по его мнению, осуществляется такое обоснование? В статье эта процедура получила два существенно разных толкования. В одном случае рассматриваемый в *контексте обоснования* вопрос «Почему я должен соблюдать такой-то моральный принцип?» автор почему-то переводит в *контекст поведения*: сам факт постановки этого вопроса он расценивает как *отказ* вопрошающего вести себя согласно требованиям морали. Со стороны тех (предполагается — авторитетных и властных) лиц, кому адресован трактующий подобным образом вопрос, следует решительный «ответ», а именно — карательные санкции: детям «обычно просто дают ремня», взрослых — «штрафуют, лишают свободы или даже расстреливают» [с. 246]. Подобное «решение» автор считает находящимся «в границах морали»!

Другой (из двух предложенных А.Н.Бобковым) вариант решения обсуждаемой проблемы затрагивает уже самую ее суть. Обосновать моральное суждение, справедливо отмечает он, значит *принять* его на каком-то *разумном основании*. На каком именно? «Нет для этого никаких **других разумных** (выделено мною. — Л.М.) оснований, кроме того, что оно нам *нравится*». И далее: «Природа нашей *разумной души* — вот последнее основание для приятия или неприятия тех или иных моральных принципов... То, что ей (душе. — Л.М.) нравится — хорошо, то, что ей не нравится — плохо. Первое есть добро, второе —

зло» [с. 245]. Вряд ли этот пассаж нуждается в комментариях. Правда, в другом месте статьи автор развивает обозначенную здесь мысль с помощью уже другой, более солидной философской терминологии, заменив «разумную душу», которой что-то нравится или не нравится, «практическим разумом», продуцирующим нравственные законы [с. 252]. Эта позиция легко узнаваема, за нею стоят крупные имена; доводы в ее защиту, так же как и контраргументы ее противников, обильно представлены в классической и современной философской литературе. Однако полемика эта мало конструктивна, как и в других случаях, когда сталкиваются две парадигмы — спекулятивно-метафизическая и научно-ориентированная.

«Практический разум» — чисто спекулятивное понятие, и для тех, кто основывает на нем свои концепции, не имеет никакого веса, например, тот довод, что психология не обнаруживает в человеческой психике такой «способности», которая мыслится в этом понятии. Тем хуже для психологии! «Практический разум, — говорит А.Н.Бобков, — явственно обнаруживает себя и без ее помощи». В чем же именно проявляет себя этот разум? Практический, моральный закон (в данном случае автор имеет в виду золотое правило нравственности) — «плод именно *разума*, а не чувства, *в силу того*, что он выражен *во всеобщей форме*. Именно *форма всеобщности* и свидетельствует о том, что перед нами продукт разума, а не чувства» [там же]. По поводу этого утверждения (представляющего собой вольный пересказ Канта) следует заметить, что формулировка любого — не только всеобщего — морального правила является «плодом разума», но не в том смысле, будто разум *продуцирует* моральные предписания, а в том, что он обобщает содержание сложившихся в обществе норм морали и выражает его в абстрактно-понятийной форме. Понятно, что речь в этом случае идет о той единственной ипостаси разума, которая известна психологии, т.е. о разуме как способности мыслить, моделировать реальность в понятиях и суждениях. Если же рассматривать разум как некую внепсихическую способность, непостижимую для науки, то открывается возможность для приписывания ему еще и другой — «практической», ценностно-нормативной функции. «Практический разум» — это великое изобретение умозрительной моральной философии Нового времени, позволяющее ей представить нравственный закон столь же «объективным» и «непреложным», как и аксиомы геометрии, и тем самым поставить заслон этическому субъективизму и релятивизму. Однако подтвердить или опровергнуть сам факт *наличия* в человеческой душе «разума» в его практической ипостаси невозможно никакими

наблюдениями или экспериментами; в этом отношении «практический разум» можно поставить в один ряд с «Высшим Разумом» и «свободной волей».

Противопоставление же автором «разума» и «чувства» в качестве единственно возможных альтернативных источников моральных норм является, на мой взгляд, рецидивом старой, заимствованной из обыденного сознания философской модели, рассматривающей всю «внутреннюю» духовную жизнь индивида как борьбу указанных двух начал и начисто игнорирующей внешнюю (прежде всего социальную) обусловленность духовных процессов. Вообще, само выражение «источник морали» двусмысленно. Если говорить о внутреннем («душевном») механизме морали, то здесь источником или, точнее, побудительной силой морального поведения и морального оценивания являются именно эмоции, «чувства», побуждения и пр., а не «разум»; моральное долженствование — это *чувство* долга; моральное одобрение или осуждение — это определенные *переживания*. Но если говорить о содержании, предметной направленности моральных норм и идеалов, то источником их нельзя считать ни эмоции, ни разум: они не производят из себя никаких норм и идеалов, они лишь опосредствуют действие «внешних» социально-биологических факторов. А.Н.Бобков совершенно прав, доказывая, что эмоции не являются источником морали — имея в виду, что они не несут никакого морального содержания; однако он, на мой взгляд, заблуждается, делая вывод, будто таким источником является разум [см. с. 253].

Но какое отношение все это имеет к заглавной теме статьи (и книги) — проблеме обоснования морали? А.Н.Бобков полагает, что мораль, подобно науке, «принимает некоторые свои исходные («первые») принципы (императивы) лишь на том основании, что человеческий разум не может не признать их *очевидно* нравственными (моральными)... Они обосновываются самим разумом, и ничем иным. Это и есть их последнее, *рациональное* обоснование» [с. 255]. Свое сомнение по поводу самой возможности подобного обоснования я уже высказал. Но я хотел бы обратить внимание на важное следствие, которое вытекает из приведенного рассуждения (следствие, которое я целиком разделяю, хотя подлинные послышки его вижу в другом): моральные принципы имеют силу для всех «разумных существ»; более того, эти принципы фактически приняты всеми людьми, — что, конечно, не исключает разнообразия конкретных приложений этих принципов к различным ситуациям и в условиях разных культур.

Но что в таком случае имеет в виду автор статьи, когда относит к морали (с оговоркой — «в самом широком смысле слова») по сути все учения, которые «учат не тому, что есть, а тому, что должно быть — к чему должны стремиться человек и общество» [с. 248]? И в другом месте: «Ведь мораль в том и состоит, что это — совокупность принципов, правил, критериев и т.д., которыми руководствуются люди в своем собственном поведении и в оценках поведения других людей» [с. 248]. Очевидно (во всяком случае, после уроков Канта), что не всякое *долженствование* является специфически моральным; имеется масса чисто «технических» долженствований (гипотетических императивов, в кантовской терминологии), не имеющих отношения к морали, например: «Если *хочешь* ограбить банк, ты *должен* предварительно сделать то-то». Еще более очевидно, что не любые (по *содержанию*) принципы и правила, которыми руководствуются люди, можно считать «моральными», даже при весьма широком понимании того, что есть мораль. Можно, конечно, заключить языковую конвенцию и назначить слову «мораль» именно то «самое широкое» значение, в котором оно употребляется в данной статье (и такая конвенция будет в значительной степени соответствовать обыденному словоупотреблению); проблема, однако, в том, что в этом случае потеряется специфика того феномена, за которым, собственно, и закрепился в послекантовской этике термин «мораль».

Поэтому я не могу признать справедливым утверждение А.Н.Бобкова (неоднократно им повторенное) о том, что я неверно понимаю статус рассмотренных мною этических учений: в них, по мнению автора, нет никакого обоснования морали, поскольку они сами суть «мораль». «Служение богу, нации, партии, государству как высшим ценностям, — пишет, в частности, он, — это особые формы самой морали» [с. 248]. На мой взгляд, надо все же различать, с одной стороны, *мораль* как определенную систему ценностей и, с другой стороны, *этическое учение*, суть и функция которого не в том, чтобы просто провозгласить некоторые ценности, но и в том, чтобы убедить людей принять их, т.е. чтобы обосновать их, доказать, что *мы должны* и что *должно вообще*, «объективно должно» следовать этим ценностным ориентирам. Специфика морали (в «узком» смысле слова) в том и состоит, что ее требования воспринимаются нами как объективно должны. Поэтому если философу удастся доказать присущность этого качества провозглашенным им ценностям, то это и будет означать, что он «обосновал мораль». Органический же дефект по существу всех классических

---

философско-этических учений состоит в том, что отстаиваемые ими ценности не являются специфически-моральными, и потому попытка рационально доказать, что следование им является «объективно должным», заранее обречена на неудачу. Однако несостоятельность подобных попыток отнюдь не очевидна, поэтому необходим специальный анализ представленных в истории этики способов *мнимого* обоснования морали. Об этом и говорится в моей книге.