

ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

А.В. Прокофьев

Почему я должен быть моральным? (теоретический контекст обоснования морали)

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

В статье предпринята попытка реконструировать общий теоретический контекст обсуждения вопроса об обосновании морали, то есть вопроса о том, существуют ли убедительные аргументы, подтверждающие значимость моральных ценностей и обязывающую силу моральных норм. В заостренной, лично ориентированной форме он выражается в виде формулировки «Почему я должен быть моральным?». В моральной философии он соприсутствует и переплетается с вопросом о выявлении причин, ведущих к воспроизводству моральных убеждений и их практическому воплощению большим количеством людей («Почему люди следуют моральным требованиям?»). В современной этике существует довольно устойчивая тенденция вытеснять проблему обоснования морали за пределы круга ее исследовательских интересов. Автор демонстрирует, что этому препятствуют два обстоятельства. Во-первых, то, что человек не может перестать обсуждать нравственные ценности и нормы в перспективе деятеля (первого лица), во-вторых, то, что не учитывающие эту перспективу объяснения морали не являются достаточно полными ее объяснениями. В статье проведена критика типологии концепций обоснования морали, предложенной К. Корсгаард. По мнению автора, такие концепции следует подразделять на те, которые с помощью рациональных доводов увязывают исполнение долга с собственным благом деятеля, понятым как выгода или как счастье, и те, которые непосредственно отождествляют требования долга и голос разума. В последнем случае моральные убеждения могут восприниматься в качестве результата особого рода познания или в качестве обязательного коррелята способности применять разум в практической сфере. В заключительной части статьи проанализировано значение так называемой дилеммы Причарда для реализации проекта обоснования морали.

Ключевые слова: объяснение морали, обоснование морали, моральный скептик, разум, счастье, дилемма Причарда

Анатом и живописец

В теоретическом наследии Д. Юма имеется примечательное разграничение типов философской деятельности, имеющей своим предметом мораль (в юмовской терминологии – «добродетель»). Впервые оно возникает в переписке

с Ф. Хатчесоном, который, ознакомившись с еще не опубликованной третьей книгой «Трактата о человеческой природе», указал на то, что автору этого текста не хватает энтузиазма в отстаивании добродетели. Отвечая на этот упрек, Юм ввел предположение, что исследование «тела или духа» может быть нацелено либо на раскрытие их «самых тайных источников и принципов», либо на описание их «изящества и красоты». В первом случае философ выступает в качестве «метафизика» и напоминает «анатома», во втором – в качестве «моралиста» и больше похож на «живописца». Моралист может использовать результаты работы метафизика, так же как художник опирается на знание анатомии, однако совмещение двух подходов в одной и той же работе является нелегким и рискованным. Проявление энтузиазма в отстаивании добродетели со стороны «метафизика» превращается, по Юму, в неуместное обращение к красноречию внутри абстрактного рассуждения¹.

В отталкивающемся от обмена письмами с Хатчесоном заключении к своему трактату Юм снова обратился к разграничению этих двух подходов. Здесь схожая с живописью философская деятельность отождествляется с «наукой практической нравственности», которая нацелена на уточнение моральных предписаний и на создание убедительных «увещаний» в пользу их исполнения. Юм раскрывает смысл этой науки, объясняя, каким потенциалом обладает его собственная «анатомическая» концепция морали для формирования у людей стремления «воспринять и взлелеять» добродетель. На ее основе, по Юму, людям можно предъявить следующие «увещания». Во-первых, у добродетели нет никаких компрометирующих ее истоков («мы имеем дело исключительно с тем, что является похвальным и благим»). Во-вторых, «добродетели придают их обладателю особый блеск в глазах человечества и пользуются всеобщим уважением и одобрением». В-третьих, от строгого соблюдения добродетелей зависят «собственный мир и внутреннее удовлетворение» человека².

Какие особенности философского постижения морали отразил Юм в своем рассуждении об анатоме и живописце? И отразил ли он их достаточно удачно? Для ответа на эти вопросы необходимо вкратце охарактеризовать основной круг проблем моральной философии. В первую очередь она пытается выделить предмет своего исследования, провести демаркацию того, что является и что не является моралью. Кроме того, она пытается раскрыть те силы или факторы, которые ведут к постоянному воспроизводству морального опыта – нравственных убеждений и опирающейся на них практики. Философ обращается при этом к закономерностям эволюции, функционирования культуры, больших и малых человеческих сообществ, индивидуальной психики и т. д. Другими словами, моральная философия пытается объяснить мораль. Наконец, она стремится продемонстрировать объективную значимость моральных ценностей и реальность обязывающей силы нравственных требований. Эту ее задачу можно обозначить как обоснование морали. Упрек Хатчесона и попытка Юма ответить на него обусловлены сложностями с совмещением двух последних задач не только в пределах одного и того же исследования, но и в рамках единой познавательной дисциплины. Изнутри деятельности по объяснению морали ее обоснование часто выглядит как теоретический проект, который ставит перед

¹ См.: *Hume D.* The Letters of David Hume. Oxford, 1932. P. 32–33.

² См.: *Юм Д.* Трактат о человеческой природе // *Юм Д.* Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1996. С. 653–655.

собой заведомо недостижимые задачи³. Изнутри деятельности по обоснованию морали попытки объяснить моральный опыт выглядят как малодушное уклонение от главной, экзистенциально нагруженной философской проблемы – проблемы выявления правильного образа жизни.

Почему я должен быть моральным?

В современной этике систематическое рассуждение, касающееся двух этих проблем, было разработано американским кантианцем К. Корсгаард. По ее мнению, специфика ситуации рассуждающего о морали философа состоит в том, что он изучает причины существования одного из важнейших собственных ценностных ориентиров и, в силу этого, не может ограничиться дистанцированным рассуждением о том, почему на свете существует мораль. «Практическое значение, придаваемое нами моральным концептам, – замечает Корсгаард, – не является всего лишь любопытным фактом... который адекватная теория стремится объяснить»⁴. Это важнейшая часть постоянно осуществляемого каждым человеком процесса распоряжения собственной жизнью. Отсюда вполне понятна неизбежность перехода от размышления о том, почему значительное количество людей следует нравственным требованиям, к размышлению о том, есть ли у этих людей достаточные основания, чтобы принимать эти требования всерьез, а затем – к попыткам установить, являются ли эти основания убедительными и для самого теоретика в качестве субъекта, принимающего решения.

Корсгаард предложила называть такое вопрошание «нормативным вопросом». Он может быть представлен как в виде теоретически нейтральной формулы: «Что же обосновывает те требования, которые предъявляет нам мораль?», так и в заостренно персональном виде: «Почему я должен быть моральным?». Последняя фраза встречается в заголовках большого количества работ по этике, начиная с конца XIX в., но ее истоки гораздо древнее, они восходят к античной философии, к рассуждениям платоновского Сократа об абсолютной недопустимости несправедливых поступков. Вопрос «Почему я должен быть моральным?» разительно отличается не только от вопроса «Почему люди исполняют нравственные требования?», но и от вопроса «Почему нам (или даже мне) нужна мораль?». Первый из них, как мы уже установили, ориентирован на объяснение нравственных феноменов, второй – на выявление желательности их существования. Осмысляя ту роль, которую играет моральная активность окружающих нас людей в реализации наших планов и в удовлетворении наших потребностей, мы можем обнаружить, что она создает гораздо более комфортную среду обитания в сравнении с той, которая складывалась бы в отсутствие моральных убеждений или при их меньшей распространенности. Однако само по себе это обстоятельство не является основой для принятия таких убеждений и совершения соответствующих им поступков. Ситуацию могут изменить только те аргументы, которые апеллируют не к благотворному

³ В отечественной этической теории этот тезис отстаивает Л.В. Максимов в монографии «Проблема обоснования морали: Логико-когнитивные аспекты» (М., 1991) и последующих работах.

⁴ Korsgaard C.M. Sources of Normativity. Cambridge, 1996. P. 13.

влиянию морали на жизнь деятеля, а к качеству индивидуальных практических убеждений. Именно в этом случае, если использовать терминологию Корсгаард, объяснительная адекватность концепции будет дополнена «адекватностью обосновательной» или «нормативной»⁵. И хотя прагматическая желательность существования морали как социального феномена вполне может быть использована для ее обоснования, это не является самостоятельным аргументом в пользу соблюдения нравственных требований.

Существуют две фундаментальные причины, по которым вопрос «Почему я должен быть моральным?» остается в поле зрения моральной философии, несмотря на любые попытки элиминировать его. Первая причина задана совмещением следующих обстоятельств: невозможности устранить из рассуждения о морали перспективу первого лица и травматичности некоторых аспектов нравственного опыта. Каждый человек видит в каждом своем действии, которое соответствует или не соответствует нравственному требованию, осознанный выбор между имеющимися у него мотивами. Он не может просто констатировать, что его более сильная мотивация одолела более слабую. Это была бы перспектива не деятеля, а третьего лица, пытающегося дать поведению другого человека причинную интерпретацию. При перенесении этой модели на самого себя проделавший это человек расписывается в том, что он является не принимающим решение Я, а пассивным, бессубъектным пространством противоборства неких безличных сил. Однако никто из нас так себя в действительности не воспринимает. И даже не потому, что быть «пространством», а не «субъектом» унижительно, а в силу того, что такое самовосприятие невозможно. Даже если я постоянно плыву по течению своих меняющихся желаний, я все равно мысленно фиксирую моменты, где мог бы прервать этот процесс. Даже если спонтанно возникающие желания постоянно одерживают верх над моей волей, я чувствую, что это происходит, и, значит, не отождествляюсь с ними. Эта, пусть неудачная, борьба с желаниями требует создания такого самоописания, в котором будут присутствовать не только мотивы и их биологические, социальные или психологические истоки, но и обладающие индивидуальной значимостью критерии выбора.

В перспективе первого лица исполнение нравственного требования является такой поведенческой альтернативой, которая сопровождается либо прямыми потерями, либо существенными упущенными выгодами. Нравственно совершенствующийся человек принимает такую установку, которая чревата не просто постоянными болезненными самоограничениями, но и вполне возможным радикальным самопожертвованием. В силу этого он хочет обладать уверенностью в том, что недостатки избранной им линии поведения скомпенсированы, что фактор, превращающий определенное действие в злодеяние, а бездействие – в предосудительное безразличие, чрезвычайно серьезен, что за ним стоит что-то такое, за что не жалко рискнуть жизнью или даже просто умереть. И хотя вопрос «Почему я должен?» касается в большей мере отдельных запретов и предписаний, чем морали в целом, он вполне может перерасти в сомнение во всей совокупности моральных требований, то есть в сомнение в обязательной силе нравственного долга как такового. Это предельная точка в движении, порожденном субъективными трудностями исполнения обязанно-

⁵ Korsgaard C.M. Sources of Normativity. P. 13.

стей. И именно она в силу своей чистоты и предельности становится главным фокусом для философов, обсуждающих нормативный вопрос. Протагонистом в завязывающейся вокруг него интеллектуально-практической драме оказывается моральный скептик, то есть человек с изначально отсутствующими или разрушенными нравственными убеждениями, но продолжающий распоряжаться собственной жизнью в обычном контексте человеческой практики. Именно в его уста вкладывается, как правило, вопрос «Почему я должен быть моральным?», а переход к протагонисту с другими характеристиками оказывается если не капитуляцией, то вынужденным отступлением.

Вторая причина неустранимости нормативного вопроса состоит в том, что отсутствие у этической теории «обосновательной адекватности» существенно отражается и на ее «объяснительных» возможностях. Представим себе, что мы предъявили людям предложенное такой теорией объяснение причин существования и действительности нравственных требований. Представим также, что нам удалось убедить их в том, что любые другие объяснения ложны. В этом случае все действующие субъекты остаются без каких бы то ни было оснований для сохранения верности нормативному содержанию морали, кроме сугубо инерционных. Другими словами, подобное объяснение ценностных явлений представляет собой одновременно их устранение, то есть является объяснением разоблачающим. В самом выдвигании такого объяснения нет ничего внутренне противоречивого. Но это будет так лишь в том случае, если предложивший подобное объяснение морали теоретик принимает не только само объяснение, но и следующее за ним разоблачение. А если он продолжает рассматривать мораль как обязывающее явление, как совокупность требований, не только имеющих влияние на поведение людей, но и объективно вмененных им к исполнению, то он впадает в противоречие. И эта противоречивость его позиции указывает на неполноту объяснения. Ведь теоретик ведет себя так, как будто то бы он знает о морали больше, чем то, что содержится в его концепции. Именно в этом положении находятся теории, объясняющие мораль на биоэволюционной, социологической, психологической основе, если они не провозглашают в итоге относительность любых оценок, выраженных в категориях гуманности или справедливости⁶.

Что же касается неустранимости вопроса «Почему люди исполняют нравственные требования?», то, прежде всего, это естественный вопрос, возникающий по отношению к любым предметам познания. В случае с моралью ответ на него может оказаться недостаточным для получения полной картины явления, поскольку мы имеем дело с феноменом, который формируется сознательным поведением, ориентированным на определенные ценности. Это означает, что кроме факторов, которые видимы для биоэволюционного, социологического и психологического анализа, в его генезисе могут быть задействованы и иные, такие как само по себе стремление способного к выбору человека определиться с тем, по каким правилам ему следует жить, и неизбежное следствие этого стремления, состоящее в создании именно этой, а не другой нормативной системы. Однако исключение из общей картины морали всего, что не имеет отношения к перспективе первого лица, было бы ничем не оправданным обеднением наших

⁶ Первая причина возникновения нормативного вопроса подробно рассматривается Корсгард, вторая – лишь подразумевается.

представлений об этом феномене. И даже более того, потеря из виду морали как социального, историко-культурного, коммуникативного явления создавала бы aberrации, мешающие реализоваться индивидуальной потребности прожить жизнь на основе таких ценностей и норм, которые избраны в результате свободного и разумного решения. Нормативные выводы, полученные в итоге индивидуального рефлексивного самоопределения, будут лишены в этом случае реалистического контекста, а возможность их содержательно-практического наполнения, а значит, и успешного воплощения сведена на нет.

Если вернуться от теоретического рассуждения к нашей отправной историко-философской точке, то есть к Юму, то можно сделать следующий вывод. Анализ того, как соотносятся в этике задачи объяснения и обоснования морали, показывает, что Юм очень чутко отразил неизбежную двойственность этой дисциплины. Корсгаард оспаривает этот вывод и полагает, что юмовский моралист занимается не обоснованием морали, а психологической манипуляцией. Он подобен тем «политикам и моралистам», которые лестью и обманом закладывают основы добродетели в комментариях к «Басне о пчелах» Б. Мандевиля⁷. Однако текст «Трактата о человеческой природе» не дает нам для этого достаточных оснований. Задача юмовского философа-живописца не является сугубо суггестивной, хотя используемое в тексте понятие «увещания» явно снижает статус его аргументов. Они могут показаться нам слабыми и даже являются таковыми, но не в силу суггестивной установки, а в силу своей непроработанности и попыток Юма опереться на такую концепцию морали, которая является исключительно «анатомической», то есть на теорию симпатии. К примеру, рассуждения о «всеобщем уважении» к добродетельному человеку и о его «внутреннем удовлетворении» не сопровождаются доказательством того, что эти следствия соблюдения добродетелей неизбежны во всех случаях. А рассуждение о том, что истоки добродетели являются «похвальными и благими», имело бы силу только в том случае, если бы критерии их одобрения не были связаны с чувством симпатии. Ведь нельзя приписывать истокам добродетели (то есть симпатии) «похвальный и благой» характер на основе критериев, которые вытекают из самой же симпатии. Если Корсгаард и права, то лишь в отношении юмовского «Исследования о человеческом познании». В нем совершенствующий нравы философ-живописец действительно обращается не к уму, а к чувствам и воображению своей аудитории, и «увлекает нас на путь добродетели *видениями* (курсив мой. – А.П.) славы и счастья»⁸.

Стратегии обоснования

Обсуждение нормативного вопроса имеет долгую историю в этической мысли. Можно сказать, что оно задает важнейший лейтмотив западной этики. В ходе этого обсуждения сложились различные стратегии ответа на вопрос «Почему я должен быть моральным?». Хотя, конечно, философы прошлого до определенного момента не могли оформлять свои рассуждения в категориях обоснования морали. Речь шла о выявлении контуров должного (добродетельного) образа жизни и демонстрации причин, по которым именно его следует

⁷ Korsgaard C.M. Sources of Normativity. P. 52.

⁸ Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1996. С. 5.

выбрать разумному человеку, несмотря на наличие альтернатив, выглядящих очень привлекательно в гедонистической или социально-конформистской перспективах. Определенная часть этого образа жизни состояла из того, что на современном теоретическом языке мы называем исполнением моральных требований. Не вовлекаясь в дискуссию о понимании смысла морали, я буду исходить из предельно общего утверждения о том, что моральные требования регулируют в основном те поступки, которые воздействуют на жизнь других людей, улучшают или ухудшают ее качество. В системе моральных убеждений благо другого человека в самых разных его проявлениях выступает в качестве неинструментальной ценности, что влечет за собой необходимость на принципиальных основаниях воздерживаться от вреда, выстраивать честные отношения, оказывать помощь и проявлять заботу. Вопрос «Почему я должен быть моральным?» тождественен вопросу о том, отчего благо другого человека оказывается настолько весомым и значимым для любого деятеля, что понесенные ради этого блага потери стоит считать вполне обоснованными.

Для того чтобы появилась возможность оценивать различные стратегии обоснования морали, они должны быть представлены в обобщенной форме в виде более или менее полного ряда – ряда теоретических альтернатив. Эту задачу попыталась реализовать Корсгаард, выделяющая четыре основных подхода к ответу на нормативный вопрос. Это волонтаризм, возводящий обязательную силу нравственных требований к воле законодателя, который имеет возможность применять санкции. Теория «основанного на размышлении одобрения», в рамках которой обладатель моральных мотивов на основе раздумий об их истоках и воздействии на свою жизнь приходит к выводу о том, что их наличие должно вызывать у него лишь радость и удовлетворение. Моральный реализм, постулирующий присутствие моральных или нормативных фактов, постижение которых автоматически ведет к признанию необходимости ограничивать себя. И, наконец, теория, укореняющая нормативную силу морали в самой по себе способности человека к выбору поступков – в его автономии⁹.

Мне же кажется более обоснованной такая типология, которая в значительной мере отклоняется от схемы, предложенной Корсгаард. Основания поправок таковы. Во-первых, я оставил бы только те пункты, которые продолжают развиваться в качестве самостоятельных концепций обоснования морали в современной этике. Во-вторых, я исключил бы те пункты, которые не являются ответом на вопрошание морального скептика (фигуры, которая играет центральную роль в рассуждении самой Корсгаард). Соответственно из списка Корсгаард, на мой взгляд, должны исчезнуть волонтаризм и «основанное на размышлении одобрение».

Первый – в силу своей заведомой слабости, которую сама же Корсгаард демонстрирует. Готовность следовать воле законодателя, если она не обусловлена страхом санкций, сама нуждается в обосновании, которое уже не может быть волонтаристским. Не случайно волонтаризм не фигурирует среди актуальных, продолжающих развиваться в современной этике позиций. «Основанное на размышлении одобрение» следует вывести из типологии, поскольку оно не указывает, подобно волонтаризму, реализму и автономизму, на специфический аргумент, обращенный к моральному скептику. Мишенью рассуждения

⁹ См.: Korsgaard C.M. Sources of Normativity. P. 19–20.

является в этом случае не скептик, а скорее нестойкий приверженец моральных убеждений. Это существенно ограничивает возможности данного подхода в качестве ответа на вопрос «Почему я должен быть моральным?». Не менее важно и то, что перед нами позиция, выделенная по иному критерию, чем три остальные, – не специфика аргументов, а специфика лица, к которому они обращены. Сторонники теории «основанного на размышлении одобрения» используют у Коргсгаард тезис о том, что мораль способствует собственному благу деятеля, и отсылают к разным аспектам этого блага или к разным вариантам его понимания. Тем самым они опираются на такие стратегии обоснования морали, которые отличаются как от реализма, так и от автономизма. Было бы логично ввести в итоговую типологию сами эти стратегии без учета того, к кому обращена их аргументация. Тем более, что именно они присутствуют в современной этике как независимые концепции.

Первым способом ответа на нормативный вопрос является доказательство неразрывной связи нравственного поведения с теми или иными потребностями скептически настроенного индивида. Рациональная аргументация морального философа призвана продемонстрировать, что исполнение требований морали (в пределе – их незаинтересованное исполнение) служит безальтернативным путем достижения какой-то заведомо желанной цели и неотъемлемой частью его собственного блага. При этом потребность, на которую опирается обоснование, должна соответствовать специфике моральных требований. Если они обращены к каждому и действуют поверх особенностей конкретных ситуаций, то это должна быть такая потребность, которая является: а) подлинно всеобщей (присущей любому человеку), б) фундаментальной и приоритетной (перевешивающей по своей значимости другие потребности), в) действующей постоянно, в каждый момент жизни, а не периодически возобновляющейся и оставляющей возможность для перерывов в ее удовлетворении.

Для дальнейшей дифференциации стратегий обоснования морали имеет большое значение то обстоятельство, что отправная потребность может восприниматься как актуально осознаваемая всеми или же как имеющая место у каждого человека, но у многих людей не получающая отчетливого осознания. В зависимости от этого отличаются задачи рациональной аргументации, предъявляемой моральному скептику. В первом случае философская аргументация всего лишь устанавливает связь между потребностью и исполнением нравственных требований. В этой нише оказываются те концепции, которые отождествляют благо деятеля с выгодой, то есть удовлетворением конкретных желаний, связанных с получением чувственных удовольствий, материальных благ, социального престижа и т. д. Моральный скептик рассматривается их создателями как обладатель максимизирующей практической установки (его основная потребность – удовлетворить как можно больше желаний в как можно большей степени). Не зависящее от особенностей ситуации исполнение нравственных требований оказывается для такого деятеля необходимым в том случае, если его удастся убедить в том, что в каком-то общем зачете оно открывает больше возможностей для удовлетворения желаний в сравнении с ничем не ограниченным стремлением к выгоде¹⁰.

¹⁰ Классическим примером этого подхода является контрактная теория Д. Готиера: *Gauthier D. Morals by Agreement*. Oxford, 1986.

Во втором случае философская аргументация призвана не только установить связь между моралью и отправной потребностью, но и раскрыть деятелю саму эту потребность в ее всеобщности и приоритетной значимости. Отправная потребность вполне может быть замаскирована отдельными разнородными желаниями и затемнена неясностью понятий, используемых для обозначения жизненных целей. Тогда обоснование морали строится в несколько этапов: 1) прояснение деятелю контуров его подлинного блага, 2) обоснование обязательного присутствия в нем объективных, общезначимых компонентов, а значит, неизбежности самоограничений или самопреобразования, 3) демонстрация принадлежности исполнения моральных требований к объективной части собственного блага деятеля. Эта структура наиболее отчетливо присутствует в тех концепциях, которые отождествляют благо деятеля не с выгодой, а со счастьем. Хотя понятие счастья постоянно используется людьми для обозначения всеобщего предмета устремлений, оно является недостаточно проясненным по своему смыслу. Счастье часто рассматривается как простая сумма удовлетворенных желаний, а не как самостоятельная цель. Задача философа состоит в том, чтобы показать, что счастье является именно особой целью, к которой не может не стремиться человек – успехом жизни в общем зачете. Однако добиться такого успеха можно не любыми средствами. Хотя он и приходит к нам как удовлетворение желаний, для его достижения желания должны пройти отбор и преобразование. Результатом этой процедуры является вывод о том, что желание блага другому человеку представляет собой необходимое условие счастья. Без деятельной реализации этого желания успех жизни будет не подлинным, а утверждение «я счастлив» – самообманом¹¹.

Существует и другой вариант ответа на вопрос «Почему я должен быть моральным?». В нем рациональная аргументация играет несколько иную роль. Разум не связывает отправную потребность человека с моралью, а демонстрирует, что исполнение моральных требований само по себе есть проявление разумности человека. Истина не в том, что ради реализации центральных для тебя целей ты должен совершать действия, предписанные моралью, а непосредственно в том, что ты имеешь обязанности и обязан совершать именно это. Особое отношение к другому человеку, состоящее в незаинтересованной озабоченности его благом, само по себе является правильным, или истинным. Разум прямо диктует это отношение, так же как он делает это в случае с математическими или естественнонаучными истинами. Представим себе, что кто-то очень хотел бы, чтобы $2+2$ равнялось 5. Но если у его оппонентов имеется возможность на основе последовательного отчета единиц продемонстрировать, что $2+2$ равняется 4, то, несмотря на интенсивность желания, ему пришлось бы согласиться с тем, что он неправ. Точно так же кто-то может иметь интенсивное желание быть свободным от моральных требований или желание, чтобы они имели другое нормативное содержание, но если существует возможность продемонстрировать рациональную очевидность обязанностей не причинять вред, вести себя честно, помогать попавшим в беду и заботиться о ближних, то эти его желания противоречат разуму и должны быть отброшены.

¹¹ Наиболее яркие современные эвдемонистические концепции обоснования морали: *Annas J. Intelligent Virtue*. Oxford, 2011; *Badhwar N.K. Well-being: Happiness in a Worthwhile Life*. N. Y., 2014; *Bloomfield P. The Virtues of Happiness: a Theory of the Good Life*. N. Y., 2014.

У данной позиции также есть два основных варианта. Один представляет моральные ценности, принципы, нормы или основания для совершения поступка в качестве особых предметов познания. Разум проникает в суть этих предметов и демонстрирует их реальность. Он указывает на интуитивно постигаемую очевидность требований или использует какую-то иную процедуру подтверждения практических, то есть ценностно-нормативных, убеждений. В современной этической мысли такой процедурой часто считается работа по согласованию всего массива нормативных суждений (как моральных, так и неморальных), завершающаяся утверждением о том, что убежденность в объективном характере моральных ценностей выступает условием возможности реализации всех остальных. Такова позиция морального реализма¹².

Второй вариант отождествления морали и голоса разума состоит в том, что моральные самоограничения с необходимостью сопутствуют разумности человека. Если человек способен к свободному выбору линии поведения на основе использования рациональных аргументов и постоянно осуществляет такой выбор, то ему можно доказать неразрывную связь между этой его способностью и нравственными самоограничениями. Логика ответа на нормативный вопрос в данном случае связана не с тем, что у людей есть потребность быть разумными или свободными и что, стремясь быть таковыми, они сталкиваются с необходимостью исполнять нравственный долг. Отправной точкой в данном случае является не потребность, а данность. Вне зависимости от любых своих желаний и потребностей люди фактически разумны и фактически воспринимают себя в качестве свободных существ, а отсюда следует то, что их неотъемлемая, хотя и минимальная степень разумности с необходимостью преобразуется в максимальную, совмещающую аргументированный выбор с его нормативным ограничением. Деятель не может не воспринимать свою собственную разумность в качестве независимой, неинструментальной ценности и, видя в других людях то же самое свойство, придает им такой же ценностный статус. Это подход кантовского автономизма, ярким представителем которого является Корсгаард¹³.

Трудности обоснования

У каждой из этих стратегий есть свои собственные, внутренние трудности, то есть специфические обстоятельства, грозящие их базовым аргументам потерей убедительности для морального скептика. Однако кроме специфических трудностей (от соответствия современной картине мира до соответствия реалиям социального поведения человека) имеет место затруднение, стоящее перед всеми, кто пытается обосновать мораль. Они вынуждены откликаться на подозрение, не является ли сам проект обоснования морали внутреннее противоречивым начинанием? Подозрение было прямо выражено Ф. Брэдди в одном из самых ранних текстов, использующих формулировку «Почему я должен быть

¹² Среди ярких современных воплощений морального реализма – концепции Т. Негеля и Т. Скэнлона: *Nagel T. The View from Nowhere*. N. Y., 1986; *Scanlon T.M. Being Realistic about Reasons*. Oxford, 2014.

¹³ Кроме Корсгаард можно указать на концепции А. Гевирта и Т. Хилла (*Gewirth A. Reason and Morality*. Chicago, 1978; *Hill T.E. Basic Respect and Cultural Diversity // Hill T.E. Respect, Pluralism, and Justice: Kantian Perspectives*. N. Y., 2000. P. 59–86).

моральным?». По его мнению, вопрос «почему?» заставляет рассматривать все то, к чему он прилагается, в качестве вторичного явления, а в практической сфере – в качестве средства. Если задать его применительно к моральности индивида, то в такое средство превращается исполнение им нравственного долга. То есть, отвечая на нормативный вопрос, мы хотим поддержать или сформировать моральные убеждения, а фактически их только разрушаем¹⁴.

Ту же особенность нормативного вопроса уловил Г. Причард, сформулировавший дилемму, в которой лишенная своего моралистического пафоса критика Брэдли превратилась в одну из сторон. Отвечая на вопрос «Почему я должен быть моральным?», мы или растворяем моральную обязанность в чем-то ином, или подменяем обоснование обязанности ее простой артикуляцией. Если мы идем по пути соединения обязанности с собственным благом деятеля (его выгодой или счастьем), то его поступки, ставшие результатом нашей аргументации, не будут исполнением обязанности. Мы можем способствовать тому, чтобы он захотел совершить что-то, но не тому, чтобы он совершил это в качестве морально обязательного действия. Для многих современных теоретиков важно и то, что, реализуя первую сторону Причардовой дилеммы, мы создаем такую аргументацию в пользу исполнения нравственного долга, которую убежденный ею деятель должен стереть из своей памяти, переходя к практической реализации своих обязанностей. В противном случае его сознание будет раздвоенным, а ценностные установки – неустойчивыми. Если же мы укореняем обязанности в чем-то объективно благом или правильном, как это делают моральный реализм и автономизм, то мы ничего не доказываем деятелю, поставившему под вопрос объективность долженствования. Наше рассуждение будет лишь поверхностной маскировкой порочного круга «должен, поскольку должен»¹⁵. Таким образом, два основных подхода к нормативному вопросу («мораль как собственное благо» и «мораль как голос разума») могут использовать Причардову дилемму в качестве своего полемического орудия и в этой связи оказываются абсолютно уязвимыми друг для друга.

Отсюда следует, что для превращения спора между ними в конструктивный необходимо какое-то переоформление Причардовой дилеммы, введение менее жестких критериев годности для концепций обоснования морали. В современной этической теории такая тенденция существует. Теоретики пытаются рассматривать дилемму Причарда не в качестве настоящей дилеммы, а в качестве описания континуума доводов в пользу морального долженствования: от тех, которые используют заведомо внешние по отношению морали посылки (например, интерес в получении максимума материальных благ или благ социального признания), до тех, которые отождествляют обоснование моральных требований с моралистической суггестией. В этом случае в качестве заведомо недостойных внимания рассматриваются именно крайности, а рассуждения, тяготеющие к центру, считаются прошедшими первый этап отбора¹⁶. Однако проверка обоснованности мягких критериев годности, как и оценка специфи-

¹⁴ Брэдли Ф.Г. Почему я должен быть морален? // Брэдли Ф.Г. Этические исследования. М., 2010. С. 87.

¹⁵ См.: Prichard H.A. Does Moral Philosophy Rest on a Mistake? // Prichard H.A. Moral Writings. Oxford, 2002. P. 7–21.

¹⁶ См.: Scanlon T.M. What We Owe to Each Other. Cambridge, 1998. P. 150; Black S. Coalitions of Reasons and Reasons to Be Moral // Canadian Journal of Philosophy. 2007. Vol. 37. Supplementary. P. 33–61.

ческих трудностей каждой из упомянутых стратегий, к сожалению, выходят за пределы задач, которые можно было бы решить в этой предельно общей, установочной статье.

Список литературы

Брэдли Ф.Г. Почему я должен быть морален? // *Брэдли Ф.Г.* Этические исследования. М.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. акад., 2010. С. 86–117.

Максимов Л.В. Проблема обоснования морали: Логико-когнитивные аспекты. М.: Филос. о-во СССР, 1991. 137 с.

Юм Д. Трактат о человеческой природе // *Юм Д.* Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 53–656.

Юм Д. Исследование о человеческом познании // *Юм Д.* Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 3–144.

Annas J. Intelligent Virtue. Oxford: Oxford University Press, 2011. 189 p.

Badhwar N.K. Well-being: Happiness in a Worthwhile Life. N. Y.: Oxford University Press, 2014. 245 p.

Black S. Coalitions of Reasons and Reasons to Be Moral // Canadian Journal of Philosophy. 2007. Vol. 37. Supplementary. P. 33–61.

Bloomfield P. The Virtues of Happiness: a Theory of the Good Life. N. Y.: Oxford University Press, 2014. 253 p.

Gauthier D. Morals by Agreement. Oxford: Clarendon Press, 1986. 384 p.

Gewirth A. Reason and Morality. Chicago: The University of Chicago Press, 1978. 393 p.

Hill T.E. Basic Respect and Cultural Diversity // Respect, Pluralism, and Justice: Kantian Perspectives. N. Y.: Oxford University Press, 2014. P. 59–86.

Hume D. The Letters of David Hume. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1932. 532 p.

Korsgaard C.M. Sources of Normativity. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 287 p.

Nagel T. The View from Nowhere. N. Y.: Oxford University Press, 1986. 244 p.

Prichard H.A. Does Moral Philosophy Rest on a Mistake? // *Prichard H.A.* Moral Writings. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 7–21.

Scanlon T.M. Being Realistic about Reasons. Oxford: Oxford University Press, 2014. 132 p.

Scanlon T.M. What We Owe to Each Other. Cambridge: Belknap Press, 1998. 420 p.

Why Should I be Moral? (the Theoretical Context of Justification of Morality)

Andrey Prokofyev

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

The paper reconstructs the general theoretical context of attempts to justify morality. Morality will be justified if we find some convincing arguments that affirm the significance of moral values and the imperative force of moral norms. The emphatically personal form to articulate the problem of justification of morality is the question ‘Why should I be moral?’ It coexists in moral philosophy with a different fundamental question, the question about causes of the constant reproduction of moral beliefs and moral activity (‘Why people do comply with moral norms?’). There is a steady trend in the contemporary ethics to drive out the justificatory

problematic. The author demonstrates that two circumstances prevent this outcome. First, we can not cease to discuss moral values and norms in the perspective of the agent or the first person. Second, if we do not take into account this perspective, we can not create the fully-fledged explanation of morality. The author criticizes the C.M.Korsgaard's typology of conceptions that try to justify morality. He divides them into two general groups. One of them founds the moral duty on the agents own good interpreted as advantage or happiness. The second identifies the moral duty with the voice of reason. In this case moral beliefs can be understood as a result of the special form of rational inquiry or as a necessary correlate of the human capacity to apply reason in practical matters. The paper ends by the analysis of the so-called Prichard's dilemma – the main theoretical obstacle to justification of morality.

Keywords: explanation of morality, justification of morality, moral skeptic, reason, happiness, Prichards' dilemma

References

- Annas, J. *Intelligent Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2011. 189 pp.
- Badhwar, N.K. *Well-being: Happiness in a Worthwhile Life*. New York: Oxford University Press, 2014. 245 pp.
- Black, S. "Coalitions of Reasons and Reasons to Be Moral", *Canadian Journal of Philosophy*, 2007, Vol. 37, supplementary, pp. 33–61.
- Bloomfield, P. *The Virtues of Happiness: a Theory of the Good Life*. New York.: Oxford University Press, 2014. 253 pp.
- Bradley, F. H "Pochemu ya dolzhen byt' moralen?" [Why Should I be Moral?], in: Bradley, F. G. *Eticheskie issledovaniya* [Ethical Studies]. M.: Izd-vo Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii, 2010, pp. 86–117. (In Russian)
- Gauthier, D. *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon Press, 1986. 384 pp.
- Gewirth, A. *Reason and Morality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978. 393 pp.
- Hill, T. E. "Basic Respect and Cultural Diversity", in: Hill, T.E. *Respect, Pluralism, and Justice: Kantian Perspectives*. N.Y.: Oxford University Press, 2014, pp. 59–86.
- Hume, D. "Issledovanie o chelovecheskom poznanii" [An Enquiry Concerning Human Understanding], in: Hume D. *Sochineniya, 2 t.* [Works, 2 vols.], vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1996, pp. 53–656. (In Russian)
- Hume, D. "Traktat o chelovecheskoi prirode" [A Treatise of Human Nature], in: Hume, D. *Sochineniy, 2 t.* [Works, 2 vols.], vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1996, pp. 53–656. (In Russian)
- Hume, D. *The Letters of David Hume*, vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1932. 532 pp.
- Korsgaard, C. M. *Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 287 pp.
- Maksimov, L. V. *Problema obosnovaniya morali: Logiko-kognitivnye aspekty* [The Problem of Justification of Morality: Logical and Cognitive Aspects]. M.: Filosofskoe obshchestv SSSR, 1991. 137 pp. (In Russian)
- Nagel, T. *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press, 1986. 244 pp.
- Prichard, H. A. "Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?", in: Prichard, H.A. *Moral Writings*. Oxford: Oxford University Press, 2002, pp. 7–21.
- Scanlon, T. *What We Owe to Each Other*. Cambridge: Belknap Press, 1998. 420 pp.
- Scanlon, T. M. *Being Realistic about Reasons*. Oxford: Oxford University Press, 2014. 132 pp.