

Константин ФРУМКИН

## КУДА ЭВОЛЮЦИОНИРУЕТ МОРАЛЬ

В конце XIX века французский социолог Шарль Летурно сделал попытку предсказать, в каком направлении будет развиваться человеческая (то есть фактически западная) этика — и довольно точно смог предвидеть многие этические явления XX века — такие, как уменьшение отвращения к другим национальностям, рост нетерпимости к войне, десакрализацию и биологизацию вопросов брака и секса, эмансипацию женщин, все большую неприемлемость нищеты<sup>1</sup>. Однако хотя все эти вопросы действительно имеют моральное измерение, они одновременно являются вопросами социальными, политическими, экономическими. А самое главное — прогноз Летурно сейчас практически исчерпан. Если сами задачи, указанные им, еще практически не решены, то новыми их назвать уже никак нельзя, как пункты повестки дня они стоят перед западной цивилизацией не один век. Предсказать актуальные вопросы XX века Летурно смог именно потому, что поставлены они были гораздо раньше.

Этот пример показывает, что говорить о развитии морали и тем более предсказывать ее будущее очень сложно. Мораль — то есть свойственные людям представления о должном и недолжном, приемлемом и неприемлемом в межчеловеческих отношениях — отличает прежде всего «внеинституциональный» характер, то есть мораль не воплощается в чистом виде в законодательствах, организациях и институтах. Любая попытка зафиксировать мораль таким способом приводит к появлению синтеза морали с явлениями смежных сфер: религией, политикой, правом, экономикой или социальным обеспечением. Например, знаменитые Моисеевы десять заповедей лишь отчасти регулируют межчеловеческие отношения («не убий»), а отчасти решают вопросы культа — предписывая монотеизм, отчуждение доходов в пользу храма и запрещая идолов. Это создает трудности с определением того, что такое мораль в узком смысле слова, и существует ли она вообще.

История морали, в сущности, еще не написана. В книгах на эту тему можно найти материал не столько о морали, сколько об этике, то есть рефлексии на моральные темы, в них больше говорится об этических концепциях религий и различных известных философов, чем о повседневных представлениях людей. Это вполне объяснимо: тексты мировых религий и философов находятся в полном распоряжении исследователей, а эмпирический материал о реальных нравах и тем более о таящихся в человеческих головах представлениях собрать гораздо труднее. Тем более что когда историки изучают такой материал, им еще труднее выделить собственно моральную составляющую —

---

Константин Григорьевич Фрумкин — российский журналист, философ, культуролог. Автор книг и статей философской и культурологической тематики, в том числе на темы философии сознания, теории фантастики, теории и истории драмы, а также социальной футурологии. Один из инициаторов создания и координатор Ассоциации футурологов.

<sup>1</sup> Летурно Ш.-Ж.-М. Прогресс нравственности. М.: Либроком, ЛКИ, КомКнига, 2007, с. 381–382.

мораль в чистом виде есть условный теоретический конструкт, в реальном человеческом быту она всегда смешана с религиозными, экономическими и прочими практиками. История морали — это во многом история синтеза морали с другими явлениями культуры.

Несмотря на все эти трудности, было бы чрезвычайно интересно попытаться понять, какие же именно тенденции определяют развитие моральной сферы западной цивилизации сегодня — и как можно предположить, будут ее определять в XXI веке. Отвечая на этот вопрос, сталкиваешься прежде всего с тем, что говорить приходится не столько об изменении моральных норм, сколько об изменении механизмов их возникновения и изменения — то есть об изменении общества как машины, продуцирующей мораль.

### Расширение сообщества

Одной из самых понятных, общеизвестных, постоянно фиксируемых в литературе метаморфоз, происходящих с моралью на протяжении, по-видимому, всей ее многотысячелетней истории, является расширение круга людей, по отношению к которым индивидуум чувствует себя несущим моральные обязательства. Мораль возникает на основе взаимности, то есть мораль существует лишь в сообществе, члены которого готовы помогать друг другу и сдерживать по отношению друг к другу свою агрессию. Как говорят биологи, альтруизм (источник морали) всегда носит парохильный характер и предполагает симпатию к «своим» в сочетании с враждебностью к «чужакам»<sup>2</sup>.

История человечества всегда была сопряжена со сложнейшими коллизиями по поводу изменения границ между своими и чужими — однако, по почти единодушному мнению ученых и философов, общая тенденция сводится к постепенному расширению круга «своих» — как выразился А. П. Назаретян, происходит увеличение «объема альтруистической идентификации»<sup>3</sup>. Сейчас вполне банально звучит мысль, что в каком-то смысле кругом «своих» стало все человечество — мысль эта, разумеется, может быть принята только с большим числом оговорок. Это тривиально, но куда интереснее, что происходит дальше.

Процесс расширения «круга ближних» не просто бьет, как волны о берег, в границы человеческого рода, но и постоянно перехлестывает через эти границы. В XX веке начали поднимать вопрос о моральных обязательствах людей перед животными, что проявляется уже в юридической концепции прав животных, начинающей закрепляться на уровне законодательства — например, в 2008 году парламент Испании признал права крупных человекообразных обезьян на жизнь и свободу, а в 2015 году французский парламент признал, что животные являются живыми существами, наделенными чувствами. Научная фантастика предупреждает о маячащей в будущем проблеме признания прав роботов, искусственного интеллекта, виртуальных личностей — и это проблематика будет обострена в том случае, если наука откроет способ создание компьютерных копий личностей живых людей. Симптоматичным тут выглядит повесть американского фантаста Теда Чана «Жизненный цикл программных объектов», в которых описана борьба героини за права на свободу и достоинство виртуальных личностей, воспитываемых людьми, то есть чего-то вроде тамагочи.

<sup>2</sup> Марков А. Окситоцин усиливает любовь к «своим», но не улучшает отношения к чужакам. — <http://elementy.ru/news/431346>.

<sup>3</sup> Назаретян А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации. Очерки эволюционно-исторической психологии. М.: ЛКИ, 2008, с. 85.

Если же вернуться к живой природе, то признание прав животных — еще не предел расширения «круга своих»: уже возникли теории, придающие всему живому, всей биосфере одинаковую ценность с людьми. Примером такой теории может служить выдвинутая в начале 1970-х годов концепция «глубинной экологии» норвежского философа Арне Несса, доказывающего, что все живое самоценно само по себе независимо от пользы, приносимой людям<sup>4</sup>.

Тут, правда, может возникнуть вполне законный вопрос. Да, экология и, в частности, защита животных — это очень важные и полезные вещи, в их пользу можно привести и рациональные, и эмоциональные аргументы. Но почему мы должны говорить об экологической проблематике на языке этики, которая этой проблеме изначально чужда и которая традиционно касается межчеловеческих отношений? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно посмотреть на контекст: такие вопросы можно поставить отнюдь не только по отношению к экологии. Об этике начинаю говорить применительно к проблемам, которые еще лет 100 назад никто бы не назвал моральными.

### Этический империализм

В социальных науках есть понятие «экономического империализма» — то есть экспансии экономических (и прежде всего экономико-математических) научных методов в смежные области, например демографию или политологию. Аналогично, сегодня можно говорить об «этическом империализме» — экспансии этики на темы и вопросы, для нее совершенно новые. Параллельно тому, как в сфере морали происходит расширение сообщества «своих», в сфере этики — то есть моральной рефлексии — происходит расширение круга вопросов, подпадающих под ее компетенцию. Начиная со второй половины XX века этику на Западе — а вслед за Западом и в других концах Земли — пытаются приспособить для решения самых разных проблем — от экологии до политики, от медицины до правосудия.

«Этический империализм» проявляется в том числе и в «экспансии» академической этики. Как известно, в узком смысле этикой называется занимающийся моралью раздел философии, в университетах существуют кафедры этики, есть и другие аналогичные научные институты — и вот начиная примерно с последней четверти XX века на Западе — и прежде всего в США — профессора этики взялись заниматься самыми разнообразными вопросами повседневной жизни, берясь вырабатывать принципы этического регулирования самых разнообразных общественных сфер — начиная прежде всего с медицины и заканчивая атомной энергетикой. Это беспредельное расширение сферы действия научной этики получило наименование «прикладной этики».

Приоритетной областью применения прикладной этики является медицина, и это не случайно: общим местом моральных принципов во все времена является защита жизни и достоинства индивида от агрессивных посягательств его «близких» — мораль есть прежде всего взаимное обязательство людей не посягать на жизнь и интересы друг друга. Между тем именно в медицине возникает постоянная, но при этом контролируемая обществом опасность для жизни, и, соответственно, встают вопросы, которые можно назвать моральными — в том смысле, что они затрагивают обязательства людей по сохранению жизни «близких». Прикладная этика чувствует себя как «рыба в воде» в таких вопросах, как аборт, эвтаназия, отключение больных от аппаратов искусственного дыхания, финансовые ограничения на оказание медицинской помощи, медицинские и биологические эксперименты над живыми существами, сокры-

<sup>4</sup> Naess A. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary. Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences, 1973, № 16, P. 95–100.

тие информации врачами от больных, смертная казнь — везде, где в опасности оказывается человеческая жизнь и где встает вопрос, какие усилия обязательно предпринять для ее спасения. Поскольку человеческая жизнь имеет неопределенную и стремящуюся к бесконечности ценность, постольку связанные с ней вопросы часто уходят от чисто коммерческого, рутинного решения, связанного с обменом равных ценностей, и требуют именно этического регулирования.

Второй по значимости темой прикладной этики является экология, и это столь же закономерно: как и медицина, экология ставит вопрос о человеческой жизни и здоровье и, соответственно, об обязательствах жертвовать чем-то ради их сохранения.

Но этику пытаются прикладывать и к другим сферам цивилизации, прекрасным примером чего может служить книга американского философа Иена Барбура «Этика в век технологий». В ней говорится о возникающих моральных коллизиях в самых разных «отраслях народного хозяйства» — от производства продовольствия до энергетики, соответственно, речь идет о необходимости спасения людей от голода, о том, что энергетика должна быть экологичной и быть ориентированной на устойчивое развитие — короче говоря, о «борьбе за все хорошее и против всего плохого» во всех сегментах экономики и общественной жизни<sup>5</sup>.

### Этика для организаций

Разумеется, решение всех подобных вопросов — например, безопасности атомной энергетики — не находится в ведении отдельных людей, скорее, это в компетенции правительств, корпораций и других «коллективных субъектов». Но современных моралистов это не останавливает: одним из проявлений «этического империализма» в последние десятилетия стало возникновение так называемой «институциональной этики» — то есть попыток этики выработать принципы деятельности уже не для людей, а для организаций. Соответственно, в обороте появились также термины, как «этика организаций», «этика профессий», «этика компаний», «этика институтов», «этика технологий» и т. д.

При этом этика такого рода перестала быть уделом только профессоров этики и профессиональных философов. Этика превратилась в своеобразную мини-индустрию, входящую в качестве составной части в многие другие виды деятельности. Возникли «этические комитеты» и «комиссии по этике» — прежде всего они возникают при медицинских учреждениях, но также при парламентах, при союзах журналистов, при религиозных организациях, при советах директоров. Возникло понятие «этического аудита», который могут проводить специализирующиеся на нем консалтинговые компании.

Этика стала частью профессионального образования. Английский социолог Гай Стэндинг констатирует: одна из распространенных сегодня форм «обучении ради работы» — это освоение норм этики. «Врачам, архитекторам и работникам некоторых других специальностей приходится овладевать профессиональной этикой. Такая практика распространяется и на другие профессии и может стать обязательной — или, при благоприятном стечении обстоятельств, частью глобальной системы сертификации»<sup>6</sup>.

Возникает тесный синтез этики с психологией, недаром многие известные психологи XX века — Фрейд, Фромм, Франкл и т. д. — были также и великими моралистами, и, скажем, Эрих Фромм выдвинул проект «гуманистической этики», а юнгианец Эрих Нойманн — «новой этики». Здесь, опять же, нет ничего удивительного — развитие пси-

<sup>5</sup> Барбур И. Этика в век технологии. М.: Библейско-богословский институт св. Андрея, 2001.

<sup>6</sup> Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014, с. 217.

хоанализа не могло не показать, что многие так называемые психологические проблемы являются одновременно проблемами моральными и наоборот, и решать их приходится «двуединными» методами.

Массовым стало написание так называемых «этических кодексов», которыми сегодня обзаводятся и частные компании, и общественные, спортивные, профессиональные организации — например, выражение «этический кодекс FIFA» сегодня на слуху у любого футбольного болельщика. При этом далеко не все вопросы, освещаемые в этих кодексах, можно назвать моральными в традиционном смысле слова, но как уже говорилось выше, когда мораль фиксируется, она редко выступает в чистом виде — скорее, речь идет о новой версии синтеза морали с политической, юридической, деловой и организационной проблематикой. В этических кодексах может, например, регламентироваться доступ к конфиденциальной информации, запрещаться использование служебного положения для личного обогащения, а заодно — запрещается иметь дело с партнерами, связь с которыми именно в «моральном» смысле опасна для репутации — например, компаниями, использующими детский труд или замешанными в производстве наркотиков; такого рода моральные ограничения, например, являются базовым принципом так называемых «исламских» банков, по образцу которых недавно было предложено создавать «православные банки».

Этикой как особой темой вынуждены сегодня заниматься юристы, аудиторы, бухгалтеры, журналисты, медики, психологи, священники, руководители корпораций, специалисты по PR и т. д.

Институциональная этика резко отличается от «человеческой» и тем более традиционной, что можно увидеть из перечня ее особенностей, который с редкой для этической литературы откровенностью предложила эстонский философ Ниеле Васильевене. По ее мнению, возникающая на наших глазах новая парадигма этики обладает следующими особенностями:

Ответственность переносится с индивида на организации, «субъект морали — организация».

Меняется отношение к героизму — героизм оказывается нужным только тогда, когда проблемы не решаются в ходе нормального функционирования институтов.

Происходит отказ от романтизации конфликта между должным и сущим.

Из знания фактов можно вывести представление о должном и требуемом, хотя многие моральные философы прошлого считают, что это невозможно.

Происходит отказ от свободы выбора в случае наличия норм и стандартов — «только это может гарантировать овладение риском хотя бы в определенной степени»<sup>7</sup>.

«Откровенность» Н. Васильевене позволяет увидеть, что этика сегодня может быть рассмотрена как еще один костыль для рационального и добросовестного администрирования, как просто некая идеология для хорошей работы аппарата.

Поскольку сегодня разговоры о морали вынуждены касаться вопросов, никогда не являвшихся собственно моральными, в этической литературе вводится особые термины: микро-, мезо- и макромораль<sup>8</sup>. Если макромораль касалась отношений людей со своим ближайшим окружением, родственниками и соседями, мезомораль касается взаимосвязи институтов и организаций, включая и национальные государства,

<sup>7</sup> Васильевене Н. Управление ценностями — смена парадигм этики: В кн. Облики современной морали. М.: МАКС. ПРЕСС, 2009, с. 205.

<sup>8</sup> Назарчук А. В. Этика глобализирующегося общества. М.: Директмедиа Паблишинг, 2002, с. 24–25. Данная терминология введена под влиянием трудов немецкого философа К.-О. Апеля, хотя сам Апель этих терминов, кажется, не употреблял, а только говорил о применении морали в микро-, мезо- и макросфере.

то макромораль трактует вопросы ответственности перед человечеством в целом, включая прошлые и будущие поколения. Как можно легко понять, традиционная мораль была исключительно «микроморалью», но теперь сфера морали разрослась и дифференцировалась, захватив новые области.

В сфере институциональной этики мы наблюдаем очень интересный и новаторский для новейшей западной истории процесс: возникает довольно мощная промежуточная, «буферная» зона между этикой и правом — зона смешения обеих духовных форм. Если традиционная мораль воплощалась в неписаных и не всегда четко формулируемых человеческих представлениях, то сейчас на наших глазах возникает «Мораль 2.0.» — совокупность писаных и тщательно разработанных этических норм, которые, однако, не обладают той же степенью репрессивной обязательностью, что и право. Моральные и правовые нормы гибко переходят друг в друга: тот же сам этический кодекс может действительно иметь только «моральное» значение, но может приобрести характер внутреннего нормативного документа корпорации, которому обязаны следовать все ее сотрудники. По мере того как мир становится все более сложным, гибким и изменчивым, по мере того как в ряде случаев общество отказывается от жестких репрессий, гибкость должны приобретать и правовые нормы, и все большее значение приобретают нормы рекомендательные диспозитивные, рамочные — а значит, расширяется сфера существования институциональной этики.

### **Этика ответственности против институциональной этики**

«Институциональная этика» стала одним из ответов современной этической мысли (и практики) на вызовы сегодняшнего дня — однако ответом не единственным. Вызов, собственно говоря, заключается прежде всего в том, что традиционная мораль бесппроблемна, поддерживается в сравнительно небольшой общине, и остается неясно, что делать со старыми моральными заповедями в сложном многоуровневом и технологически развитом обществе, где действия одного человека зачастую не влияют на исход работы социальных сил. Институциональная этика отвечает на это тем, что вырабатывает ценностные ориентиры для организаций. Однако есть и другой, можно сказать, прямо противоположный ответ, который можно было бы назвать «этикой ответственности».

Данную концепцию в 1970-х годах выдвинул немецкий философ Ганс Йонас<sup>9</sup>. Он отмечал, что традиционная этика была выработана в условиях, когда человеку были непосредственно известны его партнеры по социальным взаимодействиям, и последствия его действий также непосредственно видны. В сегодняшних условиях человек морально обязан приобретать больше знаний о сложном устройстве окружающего общества, обязан выяснять отдаленные последствия своих действий и обязан действовать, неся ответственность за человечество и сообразуясь с интересами социального целого. В этом духе Ганс Йонас предлагает новый этический императив, который якобы должен прийти на смену кантовскому: «действуй так, чтобы последствия твоей деятельности были совместимы с поддержанием подлинно человеческой жизни на Земле»<sup>10</sup>. В России этику ответственности пропагандирует Владимир Канке<sup>11</sup>, аналогичную концепцию «этики намерения», основанную на «допущении, что каждый че-

<sup>9</sup> Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис-пресс, 2004.

<sup>10</sup> Йонас Г. Принцип ответственности, с. 58.

<sup>11</sup> Канке В. А. Этика ответственности. Теория морали будущего. М.: Логос, 2003.

ловек ответственен за эффект, произведенный его действием», выдвинул американский психолог Ролло Мэй<sup>12</sup>.

Хотя острых дискуссий между сторонниками «этики ответственности» и институциональной этики не ведется, но можно констатировать фактически имеющее место противостояние между двумя концепциями. Если этика ответственности мечтает об активной жизненной позиции всякого человека, на которого, кроме прочего, возлагается обязанность расширять свои знания за пределы его профессиональных и бытовых надобностей, то институциональная этика признает бессилие индивида в современном мире и предлагает нормы для организаций. Этика ответственности, безусловно, является порождением демократии: идеальный субъект «этики ответственности» — активный избиратель, общественный активист, волонтер, следящий за политической жизнью и общественной повесткой и уделяющий внимание важным для общества делам вне основного места работы. Таким образом, этика ответственности — вполне законное дитя современности, она гармонично вписывается в политическую и идеологическую систему западных стран, но ее требования куда более утопичны и затруднительны для реализации — в отличие от требований институциональной этики.

Этика ответственности пытается решать сложные вопросы современного общества, оставаясь все-таки этикой в собственном смысле слова, учением о морали как таковой — в то время как институциональная этика, по сути, не совсем этика. Институциональная этика пытается вносить поправки в работу различных организаций, руководствуясь представлениями о долгосрочных стратегических интересах общества.

### Отрыв этики от морали

Расплатой за «этический империализм» является очень любопытное явление: этика отрывается от морали. Ведь когда говорят о морали, имеют в виду повседневные, усвоенные людьми представления, в основе которых лежат спонтанные эмоциональные реакции людей на различные жизненные ситуации. Корпоративная этика, биомедицинская этика, профессиональная этика касается слишком сложных и умозрительных вопросов, чтобы по поводу них могли существовать «спонтанные реакции».

Мораль «внеинституциональна, между тем этика начинает выстраивать все более сложные институты.

Мораль связана с феноменом «интериоризации» — когда представления о правилах отношений с людьми в процессе воспитания крепко усваиваются, становятся внутренними структурами психики, вырастают в подсознание — именно благодаря этому возникает голос совести, между тем как опорой на совесть философы считают важнейшей особенностью западной морали. Но прикладная и институциональная этики могут быть предметом профессионального образования, изучения, разработки — но они просто не успевают быть «интериоризованы», они редко становятся инстинктом. Именно тут оказывается актуальным мнение английского философа Майкла Оутшота, что моральная рефлексия грозит иссушить моральные чувства<sup>13</sup>. С ним согласен и А. П. Назаретян, считающий, что по мере исторического развития альтруистические чувства уменьшают интенсивность<sup>14</sup>.

Это закономерно, поскольку «этический империализм» возникает в условиях, когда распадается социальная база традиционной морали — небольшая, в идеале сельская община. Мораль как система взаимных межчеловеческих обязательств «хорошо себя

<sup>12</sup> Мэй Р. Сила и невинность. М.: Смысл, 2001, с. 310—313.

<sup>13</sup> Оукшот О. Рационализм в политике и другие статьи. М.: Идея-Пресс, 2002, с.117.

<sup>14</sup> Назаретян А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации, с. 85.

чувствует» в сравнительно небольших, слабо меняющихся по составу человеческих коллективах, где соседи живут более или менее на глазах друг у друга и где активны личностные отношения между людьми. По мере того как община заменяется городской цивилизацией с атомизированными гражданами, живые межличностные отношения заменяются институционализированными, чахнет и мораль в обычном смысле этого слова — но зато расцветает активно институционализируемая и формализуемая этика.

Можно поразмышлять о возникающих в связи с этим опасностях — в конце концов, тяжелый опыт XX века, опыт нацизма и коммунизма отчасти показали и то, что институты сами по себе могут вырождаться или не получать желаемого качества, если не опираются на ценности, представления и убеждения отдельных людей — на этом, в частности, настаивал известный экономист-институционалист Дуглас Норт<sup>15</sup>.

Но именно для предотвращения этих опасностей в современном западном обществе пытаются разрабатывать институциональные проблемы в форме проблем этических.

Когда современная культура излагает проблематику деятельности крупных корпораций или институтов на языке этики, она фактически проецирует понятийный аппарат и ассоциативные связи, выработанные для описания межличностных отношений в небольших коллективах, на куда более масштабные, институционализированные, безличные отношения. Необходимость такого проецирования возникает после столкновения индивидуального человеческого сознания со сложными умозрительными проблемами, к которым человек пытается выработать живое, личностное отношение. Категории «макроморали» возникают из экспансии языка микроморали на не свойственные ей области, и расплатой за это, конечно, может быть и излишняя антропоморфизация социальных отношений, и неточность выражений, и избыточная эмоциональность общественных дискуссий.

Пытаясь регулировать деятельность институтов, этика, конечно, несет на себе черты своего происхождения на микроуровне, и особенно явно это видно на ранних попытках создания макроморали — например, толстовстве. Социальное учение Льва Толстого можно было бы считать именно попыткой разработки институциональной этики (мезо- и макроморали), то есть учения о регулировании всех сторон общественной жизни на базе этических принципов. Такое грубое замыкание микро- и макроуровня привело к тому, что Толстой просто отрицал многие социальные явления, не имеющие отношения к жизни «простого человека»: искусство вообще «упразднялось», а наука должна была перейти от вопросов космических к бытовым. Впрочем, современная макроэтика ушла от Толстого не очень далеко, требуя от экономики борьбы с голодом и неравенством.

В этих новых условиях и этика, и даже мораль начинают активно использоваться в самой разной публичной пропаганде — и в пользу экологии, и ради помощи беженцам, и по иным публичным вопросам. Традиционная мораль не забывается, наоборот — она «гальванизируется», используясь в качестве пропагандистского ресурса — пиетет, испытываемый людьми перед традиционными моральными ценностями, активно эксплуатируется любой идеологией. Например, традиции аскетической морали сегодня актуализированы во имя критики потребительского общества — но опять же, не ради самой критики, а для того, чтобы идея самоограничения потребления помогла бы решению экологических задач. Мы видим, как этика становится инструментом решения глобальных проблем через внедрение эмоционального, спонтанного отношения к ним. В этом смысле этика выполняет ту же функцию, что и экологический алармизм —

<sup>15</sup> См.: Норт Д. Понимание процесса экономических изменений. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2010.



это попытки при разговоре о глобальных проблемах пробиться к эмоциональной сфере людей.

Благодаря описанию проблематики регулирования деятельности институтов на языке этики эта сфера становится более понятной для простого гражданина, простого избирателя — она становится более прочно связанной с эмоциональным фундаментом психики, таким образом, мораль выполняет популяризаторскую функцию и одновременно функцию инструмента манипуляции. Когда тому или иному подходу к решению социальных проблем приписывается моральная значимость, это автоматически является маркером-указателем для человеческих эмоций. Этическая пропаганда становится эмоциональной гимнастикой и эмоциональной инженерией — не просто характерной для любой пропаганды «игрой на чувствах», но призывом к выработке определенных чувств.

### **Безответная ответственность**

Мораль базируется на взаимности: это взаимная готовность людей помогать друг другу и воздерживаться от агрессии. Там, где речь идет об институтах и организациях, о взаимоотношениях индивидов с институтами или индивидов с обществом, об уникальных или монопольных институтах — там с соблюдением принципов взаимности возникают большие трудности. Правительство или/и крупная корпорация должны соблюдать этические принципы — но вовсе не потому, что рассчитывают на аналогичный ответ от своих партнеров, тем более что, может статься, равноценных партнеров может просто не найтись. Если правительство берет на себя моральные обязательства по отношению к гражданину — то это не потому, что оно рассчитывает на такие же встречные обязательства. Пациент не может нести по отношению к врачу те же этические обязательства, что и врач по отношению к нему, тем более гражданин не должен также думать о своих этических обязательствах перед корпорациями.

Соответственно, институциональная этика и все ее разновидности — корпоративная этика, профессиональная этика, биомедицинская этика — становятся скорее этикой одностороннего действия, в отличие от традиционной морали, базирующейся на взаимных обязательствах всех перед всеми.

К этому же результату — появлению односторонних моральных действий, не предполагающих взаимности — приводит и другая, упомянутая выше тенденция — расширение круга «близких» до планетарных масштабов. Это приводит к тому, что в различные — экономические, политические и, среди прочего, моральные — отношения вступают чрезвычайно разнородные части человеческого общества, в том числе и различающиеся по своим возможностям и ресурсам: богатые и бедные страны, миллиардеры и нищие, гигантские корпорации и захолустные деревни. Современный экономический рост увеличивает неравенство, что, в свою очередь, создает еще большую разнородность элементов, находящихся в социальном взаимодействии. Моральные последствия этого заключаются в том, что все больше возникает случаев филантропии, благотворительности, социальной помощи, осуществляемой сильными и богатыми в отношении слабых и бедных без надежды на взаимность и на то, что в тяжелую минуту слабые придут к ним на помощь — хотя бы потому, что у бедных нет возможностей для оказания ощутимой ответной помощи, а вот претензии к богатым есть.

Когда Билл Гейтс принимал благотворительные программы в отношении Африки, когда российский врач Лиза Глинка лечила бездомных — мы видим подчеркнуто односторонние благодеяния, не предполагающие, что Гейтс и африканские дети, Глинка и российские бездомные связаны сетью взаимных обязательств.

Золотое правило этики — поступать с людьми так, как бы ты хотел, чтобы поступали с тобой — предполагает равенство возможностей и потребностей обеих сторон. Во взаимоотношениях миллиардеров с иностранными нищими, правительств с гражданами, организаций с индивидами золотое правило действовать не может. Понимая это, американский социолог Амитай Этциони попытался дать новую формулировку золотого правила, в котором взаимоотношение человека и общества выглядели бы как взаимоотношения равных сторон. В формулировке Этциони новое золотое правило звучит так: «Уважай и поддерживай нравственный порядок в обществе, если хочешь, чтобы общество уважало и поддерживало твою независимость»<sup>16</sup>. Тем самым Этциони констатировал, что центр тяжести этической проблематики переместился со взаимоотношений между людьми к взаимоотношениям человека к социальной, институциональной среде. Сам по себе выдвинутый Этциони принцип, конечно, возражений не вызывает, но очевидно, что он пытается влить новое содержание в старую форму — создать иллюзию, что речь идет о взаимных обязательствах двух сторон, хотя на деле речь идет об односторонней ответственности индивида и отдаленных последствиях его действий.

Эту тенденцию к нарастанию односторонних моральных обязательств можно было бы назвать «анизотропизацией» морали. В физике анизотропией называется ситуация, когда движение в одном направлении обладает другими свойствами, чем движение в другом, например, противоположном. Анизотропия морали означает появление все большего числа ситуаций, требующих от моральных людей односторонних действий, не предполагающих, что благодетельствованный будет находиться с тобой в одной «системе взаимопомощи». В некотором смысле анизотропизацию можно считать евангелизацией человеческих отношений или даже говорить, что анизотропизация была предсказана Евангелиями — поскольку Евангелия требовали благодарений без надежды на награду и даже любви к врагам. Хотя, разумеется, духовный христианин вряд ли узнает в современной благотворительности евангельские черты — поскольку «отсутствие надежды на награду» вытекает не из высоких духовных качеств благодетеля, а из-за того, что нищему нечем отплатить. Но тем прочнее базис односторонности в современной морали. Возникают люди, которых можно в зависимости от ситуации назвать не субъектами, но объектами и даже потребителями моральных действий. И это не только бедняки, получающие помощь от филантропов, но и, скажем, пациенты, являющиеся «потребителями» благ, вытекающих из существования медицинской этики, или клиенты адвокатов, соответственно являющиеся «потребителями» профессиональной адвокатской этики.

### **Мораль своими руками**

Этический империализм представляет собой совокупности попыток рационально проектировать этические нормы, и в этом качестве он играет роль «вершины айсберга» по отношению к более общему феномену моральной эволюции, который можно было бы назвать «конструктивизацией» морали. Суть конструктивизации заключается в том, что моральные нормы становятся возможным конструировать, искусственно разрабатывать и целенаправленно вводить. Сконструированная мораль по своему смыслу противоположна традиционной. Нормы традиционной морали передаются из поколения в поколение по наследству как эманация неких авторитетных, едва ли

<sup>16</sup> Этциони А. Новое золотое правило: сообщество и нравственность в демократическом обществе: В кн. Новая постиндустриальная волна на западе: Антология. М.: Academia, 1999, с. 317.

не потусторонних источников: предков, Бога, религиозных авторитетов и т. д. Происхождение морали в этом случае таинственно и не подлежит обсуждению. Конструктивизированная мораль возникает на глазах у людей либо как продукт договоренности между ними, либо как решение неких властных инстанций.

Разумеется, публичное обсуждение морали одновременно является обсуждением сразу и других вопросов: политических, деловых, экологических, поэтому конструктивизация морали порождает новые синтезы морального и неморального — но сам по себе такой синтез ничего нового не содержит.

Конструктивизация морали означает появление трех новых феноменов в сфере нравственности: рост прозрачности процесса возникновения моральных норм, появление рукотворных, искусственных норм и учащение появления моральных инноваций.

Самым ярким проявлением конструктивизации морали являются многие моральные новации, идущие из США — такие, как политкорректность со всеми своими производными — преодолением отвращения к сексуальным меньшинствам и т. д. Политкорректность — во многом политический принцип, но этот принцип показал, что может спускаться до уровня бытового поведения, до текущих представлений людей о должном и не должном в окружающем мире.

Сюда же примыкают различные существующие в США писанные и неписанные правила сексуального поведения, затрудняющие процесс ухаживания и домогательств мужчин к женщинам — здесь мы имеем тот случай, когда внешним источником изменения морали становится право, судебная практика, дисциплинарная практика корпораций и высших учебных заведений — но все эти нормативные области перемешаны с моралью и человеческими представлениями о должном.

Другой, менее яркий, но зато более старый пример конструктивизации морали — деятельность религиозных, утопических и анархистских коммун, члены которых договаривались между собой придерживаться определенных этических правил. Вообще, секты, пытающиеся установить некие особые этические отношения в своей среде, несомненно были маленькими прорывами в деле конструктивизации морали — несмотря на то, что сама мораль, которую они создавали, по своему содержанию была во многом традиционна или, по крайней мере, включала традиционные элементы. В этом парадокс всякой традиции — любая чрезмерность усилий в ее соблюдении разрушает ее естественность, создавая модернистское отношение к ней как объекту произвольного манипулирования со стороны автономного субъекта. Именно поэтому деятельность церкви, которая пытается отвечать вызовам времени в сфере морали и разрабатывать ответы на встающие вопросы — как христианин должен относиться к новым явлениям жизни, скажем к противозачаточным средствам — по сути, тоже представляет собою феномен конструктивизации морали, хотя и базирующийся на традиционном содержании.

Самым ярким отражением конструктивизации морали в философии стала теория «этики дискурса» знаменитого немецкого философа Юргена Хабермаса. В предельно упрощенной форме суть этой теории можно изложить примерно так: на высшей ступени развития этики, до которой сегодня может дорасти общество, моральные нормы будут такими, о каких люди смогут между собой договориться. Термин «дискурс» в толковании Хабермаса означает пронизывающую общество систему коммуникаций, позволяющую постоянно всем участвовать в коллективной дискуссии и, соответственно, выработке коллективных моральных норм. Исходным моральным принципом, базовой заповедью этой морали будет не «не убий» и не «возлюби ближнего», а готовность участвовать в переговорах, в коммуникации, в коллективной выработке этих

моральных норм, каковы бы они ни были. По словам Хабермаса, этика дискурса «не предполагает никаких содержательных ориентиров, но только процедуру»<sup>17</sup>.

Впрочем, процедура не так уж и бессодержательна, как может показаться на первый взгляд — на это обращает внимание единомышленник Хабермаса Карл Отто Апель: по его словам, один тот факт, что люди готовы к переговорам, означает, что они признают друг друга как личности и стремятся к взаимопониманию — а это уже очень много, это и есть «догма» или, как выражается сам Апель, «коммуникативное априори» новой этики<sup>18</sup>.

У идеи этического дискурса есть некоторые странные черты. С одной стороны, она предполагает возможность для человечества сколь угодно сильно измениться. Именно поэтому в глазах традиционалиста это нигилистическая этика, покушающаяся на святыни, как сказал Хабермас, «все содержания, сколь бы фундаментальные нормы ими ни затрагивались, нужно поставить в зависимость от реальных дискурсов»<sup>19</sup> — то есть любую фундаментальную норму можно обсуждать. Б. В. Марков, комментируя теорию Хабермаса, говорит, что мораль оказывается «блуждающей, спонтанной, сингулярной, свободно возникающей в одних случаях и исчезающей в других»<sup>20</sup>. Если обязывающих авторитетных традиций не существует, если мы можем установить какие угодно новые моральные нормы «с нуля» — значит, завтра мы сколь угодно по-другому изменим свой образ жизни. Такая гибкость вполне соответствует эпохе быстрого развития. Именно поэтому А. П. Назаретян считает, что условием выживания цивилизации является замена авторитарных форм морали на критическую мораль, так как «в быстро усложняющемся мире ограничительный авторитет делает человека беспомощным перед лицом новых проблем и неспособным принимать адекватные решения»<sup>21</sup>.

Однако на эту гибкость накладывается одно важное ограничение: она достигается только при наличии договоренности об изменениях с другими людьми, а этого достичь бывает не так уж и просто. Мы можем стать кем угодно — но только вместе с другими.

На практике все это означает, что содержанием «этического дискурса», то есть охватывающих общество дискуссий на моральные темы, должны быть — и действительно бывают — дискуссии между новаторами и консерваторами, между сторонниками изменений в нормативном поле и противниками, прикрывающимися обычно идеологией моральной традиции.

Мы видим, что моральная сфера незаметно, но неодолимо меняется. Из сферы взаимных обязательств человека перед человеком она превращается в сложную сеть, в которой участвуют не только люди, но и животные, природная среда, роботы и искусственный интеллект, человечество и общество, взятые в целом, не существующие ныне прошлые и будущие поколения, организации, корпорации, институты, правительства и профессии. Добро превращается в односторонние моральные обязательства, зло и злодеи тяготеют к исчезновению вообще, отклонения от нормы перестают считаться морально предосудительными. Моральные нормы начинают изобретаться, обсуждаться и отменяться. И над всем этим стоит перспектива изменения человека — его образа жизни и его природы — как главная проблема морали, равно как и науки, и политики, и права, и вообще всей современной цивилизации.

<sup>17</sup> Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000, с. 163.

<sup>18</sup> Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001, с. 302.

<sup>19</sup> Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие, с. 182.

<sup>20</sup> Марков Б. В. Мораль и разум: В кн. Хабермас Ю., Моральное сознание и коммуникативное действие, с. 374.

<sup>21</sup> Назаретян А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации, с. 228.