

ДВА ТИПА МОРАЛИ ЛОНА ФУЛЛЕРА

А. Ф. Щеглов

TWO TYPES OF LON FULLER'S MORALITY

A. F. Shcheglov

Статья посвящена философскому анализу структуры поля морали. Рассмотрены философско-этические позиции представителей древнекитайской философской мысли, Античности, И. Канта, Э. Дюркгейма, Ж.-П. Сартра, А. Бадью, А. Гусейнова. Ядро исследовательской позиции составляет этическая модель американского философа права Лона Льюиса Фуллера, в которой единое поле морали структурируется на две области – мораль долга и мораль стремления. Это позволяет указать в качестве ключевой проблемы современной этики проблему определения границы между областями морали долга и морали стремления. Кроме того, в рамках статьи предпринимается классификация основных философско-этических теорий согласно используемым ими типам обоснования генезиса морали – априорному (опирающемуся на принципы морали долга) и апостериорному (принимающему презумпции морали стремления).

The paper is devoted to the philosophical analysis of the field structure of morality. The author considers the philosophical and ethical position of the representatives of the ancient Chinese philosophical thought, Antiquity, I. Kant, E. Durkheim, J.-P. Sartre, A. Badiou, A. Huseynov. The core of the research position is constituted by the ethical model of the American philosopher of law Lon Lewis Fuller, in which the single field of morality is structured into two areas – the moral duty and moral aspirations. This allows identifying the problem of determining the boundary between the morality of duty and moral aspirations as a key problem of modern ethics. In addition, the paper provides a classification of basic philosophical and ethical theories used according to their types of study of the genesis of morality – a priori (based on the principles of morality debt) and a posteriori (presumption of receiving moral aspirations).

Ключевые слова: императив, мораль долга, мораль стремления, априоризм, апостериоризм, имморализм.

Keywords: imperative, moral duty, moral aspirations, a priori, aposteriorizm, immorality.

Мораль, её природа и структура являются постоянным источником размышлений, точкой приложения усилий философов разных времён, школ и направлений [13]. Мораль в полной мере демонстрирует свою универсальность, являясь наиболее действенным инструментом возвышения человека над окружающим миром на пути движения от несовершенного к совершенному. Будучи одним из непреложных оснований бытия человека (наряду, например, с физическим миром), мораль позволяет, а иногда заставляет нас рефлексировать над ним, придавая тем самым нашему существованию определённую, значимую и смысл.

Одна из важных философско-этических проблем, имеющих непреходящее значение в истории этики, – природа морали. И сегодня задача определения природы этического, истоков моральных требований является, пожалуй, одной из самых актуальных: мораль «подключена» к человеку, вплетена в мир социального, чутко реагирует на малейшие изменения его бытия, проявляясь не только в отношениях людей и к людям, но и к миру в целом. Именно отсюда, в частности, «стартует» система нравственных императивов, а значит, здесь и формируются её основные качественные характеристики, возможности и значение.

Рассматривая и систематизируя теоретические концепции по этим проблемам, можно прийти к выводу о том, что основными философскими позициями, объясняющими истоки и причины появления морали, могут считаться две, по сути своей, противоположных – этический априоризм и этический апостериоризм. Априористская традиция исходит из того, что мо-

ральные нормы появляются извне, в «готовом к употреблению» виде, навязываются обществу как требующие безусловного исполнения и оттого обладают назидательно-ригористским характером. Классическим примером подобного может служить известная этическая теория Иммануила Канта. У немецкого философа мораль самодостаточна, содержит свою причину в себе самой и не из чего не выводима, проявляясь в акте автономии воли, которая «...есть такое свойство воли, благодаря которому она сама для себя закон (независимо от каких бы то ни было свойств предметов воления)» [6, с. 219]. Автономная мораль Канта, источником которой выступает не сущее, а абсолютно должное, противостоит реальному миру, возвышается над ним и призвана подчинить его себе: «...поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [6, с. 196].

Центральное понятие в теории Канта – «категорический императив». Само имя этого понятия уже намекает на то, что любая априористская мораль, «спущенная сверху», в той или иной степени имеет принудительно-категорический характер, предписывается поведению человека, будь то либо божественные заповеди (выражающие, как правило, запретительные веления с приставкой «не» – «не убий», «не укради» и т. д.), либо – наиболее жёсткий вариант такой морали – идеология, проявляющая себя, в частности, в идеологии патриотизма. Сущность последнего можно выразить фразой поэта И. Шаферана из известной советской песни «Комсомольская традиция»: «Раньше

думай о Родине, а потом – о себе!». Причём идеология патриотизма – предмет внимания и заботы государства, вернее – действующего государственно-политического строя, правящего политического режима. И чем он будет жёстче – тем более категоричными будут моральные нормы.

Стоит признать: навязанная мораль как чьё-то мнение, которое становится мнением всего общества, имеет немало сторонников. Более того, как, например, считал французский социолог и философ Э. Дюркгейм, общественная мораль стоит несоизмеримо выше морали индивидуальной: «Общество руководит нами, потому что оно выше нас. Моральная дистанция, существующая между ним и нами, создаёт из него авторитет, которому подчиняется наша воля» [5, с. 47]. Мораль, господствующая в конкретном обществе, всеобязательна, императивна по своему характеру, вплоть до крайней степени проявления своей императивности, например, в форме идеологических установок.

В то же время априористская мораль в процессе своей реализации обнаруживает определённую двойственность: с одной стороны, общество официально поддерживает навязанные ему этические нормы, с другой – зачастую их отвергает через невыполнение (примером здесь может служить официальное мнение о необходимости вооружённой защиты государства и неофициальные, а порой и незаконные, попытки избежать военной службы через уклонение от неё под различными предлогами). И чем ригористичнее навязанная норма, тем контрастнее эта двойственность. Подобные проявления наталкивают на мысль о существовании, наряду с официально установленной моралью, морали параллельной, точнее, альтернативной или, ещё точнее, – истинной. Хорошим подтверждением этому предположению служит известное выражение античной философии о предпочтении истины дружбе, где Сократ говорит ученикам: «А вы послушайте меня и поменьше думайте о Сократе, но главным образом об истине» [8, с. 48]. Через много веков ему вторит П. Я. Чаадаев: «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное – это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества. Любовь к родине разделяет народы, питает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству» [12, с. 188].

Именно на этом акцентирует внимание современный французский философ Ален Бадью. Размышляя о задачах нравственности, он отталкивался от позиций ряда авторов, отрицающих идею всеобщей морали. Философ утверждает: человек есть историческое, сконструированное понятие, принадлежащее определённому дискурсивному режиму, а не вневременная самоочевидность, способная служить основанием прав или некоей универсальной этики [2, с. 19]. Тем самым, согласно Бадью, не может и вестись речи о традиционно понимаемой этике с классическим пред-

ставлением об универсальности её поля. Истинная этика – этика истин: «Нет этики, кроме этики истин» [2, с. 48]. В решении вопроса о лике и структурном поле современной этики Бадью ближе следующая позиция: этика как таковая в виде нравственно-ригористичного этического монолита несостоятельна. Есть этика чего-то конкретного, фокусирующаяся в истине.

К слову сказать, вторичность системы нравственных норм по отношению к истине является яркой особенностью этической линии европейской философии. По образному выражению А. Гусейнова, в европейской этической философии «...добро, как и красота, находили материнскую защиту и успокоение только на груди истины» [4, с. 46].

Итак, относительно природы морали мнения разделились на противоположные. По Канту и сторонникам его позиции, есть императивный моральный закон, но нет морального поступка. А так как моральный закон есть акт чистого разума, то мы не можем выполнять его полностью в обыденной жизни. Удел и задача человека – к этому стремиться. По Аристотелю и его последователям, есть моральные поступки, но не существует всеобщего морального закона, довлеющего над людьми. Человек сам волен определять, что есть этическое, будь то понимание того, что есть благо (а благо есть истинное знание) у Сократа и Платона или соблюдение принципа срединности морального поступка у Аристотеля. Здесь мы явно наблюдаем приоритет гносеологизма над этизмом. «Платон мне друг, но истина дороже» – не эта ли известная фраза является ярким примером не-этического поступка, когда дружба приносится в жертву во имя истины?

Представители современной этической философии продолжают споры о природе морали, приводя при этом в своих теориях весьма интересные аргументы. В частности, одной из наиболее ярких и оригинальных теорий середины XX века, осмысляющих природу и структуру поля морали, является морально-правовая концепция американского философа права Лона Льюиса Фуллера (1902 – 1978).

Основой для построения Фуллером собственной морально-правовой модели, по-видимому, послужили положения древнекитайской и античной этических философских традиций. Космоцентрическое понимание мира китайскими философами повлияло на формирование представления о предназначении морали как области нравственного самоопределения человека. Этическая детерминация этого периода решала задачу преодоления срединного (точнее – земного) положения человека способом его возвышения над земным и подчинения небесному, постоянно при этом соизмеряя свои поступки с должным: «Разве я живу не по повелению, исходящему от неба?», – восклицал в своё оправдание Чжоу-синь, один из китайских правителей из династии Шан, правивший в 1154 – 1122 гг. до н. э., уличённый в аморальных поступках и распутстве [10, с. 147]. Земное – реальное, человеческое и, вполне возможно, недостоверное. Небесное –

гармоничное и, по-видимому, истинное. Античная этика связана с фактом проявления индивидуума как ценности и как субъекта истории. «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а не существующих, что они не существуют» [7, с. 238] – вот, пожалуй, «точка бифуркации» этического сознания, обозначенная Протагором. А возвышение человека достигается посредством его стремления к истинному знанию – знанию о добродетели.

Таким образом, всё поле морали Фуллер предлагает мыслить как союз двух половин – морали долга и морали стремления. Эти половины можно представить в виде воображаемой вертикальной линии морального восхождения человека, где первая половина пути выражает мораль долга, а вторая – мораль стремления. Мораль долга определяет базовые нормы, без которых общество существовать не может. Они, как правило, сформулированы запретительным выражением «ты не должен». Яркий пример тому – ветхозаветные заповеди Моисея, переданные ему Богом на Синайской горе. Причём восемь из них несут определённо запретительный смысл [3, Исх. 20, 2 – 17]. Да и большинство других, менее известных, чем моисеевские, заповедей, встречающихся в Священном Писании, определённно имеют запретительный характер.

Фуллер не был одинок, высказывая суждения о подобном характере морали долга. На запретительный характер моральных требований указывал и Ж.-П. Сартр. Он, в частности, отмечал: «Желая быть абсолютной позитивностью, мораль препятствует применению средств, которые личность избирает для того, чтобы изменить свою судьбу. Вот почему она никогда не говорит о том, что следует делать, но всегда говорит только о том, что ни при каких обстоятельствах делать нельзя» [9, с. 258.]

Однако запретительно-ригористичная мораль долга этим ни в коей мере не дискредитирует сама себя. Во-первых, это только половина морали во всей моральной линии, выстроенной Фуллером. За ней следует мораль стремления, и у каждой из них – своё предназначение, своя миссия. И главное: если исходить из того, что априористская мораль понимается, например, в теории Канта как абсолютная ценность, то и любой позитивный поступок, объявляемый моральным, таковым в полной мере быть не может: всё, что следует за эталоном, уже не абсолютно, не чисто-стерильно, так как в позитивный моральный поступок человека вмешиваются всевозможные фракции и добавки реальности. Относительно абсолютной моральной нормы поступок вторичен. Ценность в чистом виде выступает здесь «условием возможности» [4, с. 50] всех прочих ценностей. Таким образом, отказ от негативного абсолютного поступка может рассматриваться как истинно моральное действие. Ведь позитивного абсолютного достигнуть невозможно. Отсюда – приоритет моральных предписаний с предлогом «не». К тому же запретительные моральные предписания, по мнению А. Гусейнова, и есть суть человеческого: «Мораль через запреты, воплощаемые в отрицательных поступках, обозначает надприродное про-

странство собственно человеческого развития» [4, с. 51]. Отрицание отрицательного действия есть сознательный нравственный акт, обозначающий нравственно неприемлемое, и, как следствие, возвышение над ним.

В отличие от морали долга, мораль стремления – такой свод моральных норм, который в большей степени соответствует духу греческой этической философии. Именно эта эпоха характеризуется началом формирования этики индивидуального выражения позиции личности, в отличие от общеродовой этики или этики законничества, которая даёт только лишь предписания, одинаковые для всего общества и для любой ситуации, и при которой человек полностью подчинён норме и закону.

Мораль стремления у Фуллера в соответствие с китайской и, в большей степени, греческой этическими традициями – это мораль восхождения, стремления к совершенству. Она посвящена идее самой полной реализации потенциала, заложенного в человеке. Несмотря на чёткое указание, например, у Аристотеля, на меру срединности как эквивалент морального [1, с. 21], человек должен действовать наилучшим возможным способом, рисковать, переступая меру. Поэтому, кстати, при мере храбрости избыток этой меры – безрассудство у Аристотеля предпочтительнее её недостатка – трусости, а при мере щедрости её избыток – расточительность, всё-таки будет предпочтительнее скупости. Человек, если он не выдерживает испытаний на пути к преодолению меры, то ни в коем случае не должен быть порицаемым за неудачу, а скорее, наоборот, понят и отмечен как стремящийся к лучшему. В этой установке просматривается и прометеевский трагизм античной этики и, как следствие, её динамичность, новаторство, волнительность и неуспокоенность.

Однако не стоит считать при этом, что предпочтения Фуллера целиком лежат на стороне морали стремления, ибо мораль долга – скучная, пунктуальная, предписывающая; мораль же стремления – перспективная, вариативная, и от того креативная. Ведь риск, наряду с нормальным сопровождением процесса, зачастую может ещё быть просто влечением, болезнью. Так, например, для философа права азартная игра, где игрок стремится к рискованному, но в то же время легитимному выигрышу, не является стремлением, а выступает «...формой поведения, неподобающей обществу, наделённому человеческими способностями» [11, с. 19].

В своей этико-правовой конструкции Фуллер не отдаёт предпочтений ни одной из представленных форм моралей. Скорее, каждой из них он определяет своё предназначение, свою миссию. Мораль долга, пожалуй, является моралью государственного способа существования общества, и по отношению к праву стоит гораздо ближе, чем мораль стремления: именно она инициирует законотворчество, носящее преимущественно запретительный или, как минимум, предписывающий характер. В то же время мораль стремления, проигрывая морали долга в родстве с правом,

выигрывает в несравнимо большем потенциале своей перспективности, творчества и «...восходит к вершинам человеческих устремлений» [11, с. 20].

Гораздо важнее, по мнению учёного, определить границу между двумя моральями, «...разделительную линию, после которой исчезает давление долга и возникает вызов совершенства. Вся сфера дискуссий по вопросам морали представляет собой поле великой необъявленной войны за местоположение этого указателя» [11, с. 20]. По обе стороны от неё расположились непримиримые противники. С одной стороны, это моралисты. Обоснование их позиции можно выразить следующим суждением: что такое плохо – всем известно, понятно и предсказуемо, так как всё это – результат опыта. Что такое благо, лежащее за чертой, разделяющей мораль долга и мораль стремления – непонятно, иллюзорно, слишком смело и непроверенно. И поэтому неправильно, опасно и неприемлемо.

Явное более предпочтительно, чем непонятное. Имморалисты считают по-другому: то, что лежит в поле морали стремления и, соответственно, неприемлемо с точки зрения моралистов, представляет собой всего лишь плод общественных предрассудков и привычек, и именно поэтому такие нормы неприемлемы. Необходимо это преодолеть во имя общественного прогресса.

Таким образом, несомненной заслугой Лона Льюиса Фуллера является то, что он, наряду с предложением оригинальной конструкции морального поля, состоящего по его мнению, из двух видов морали – привычной, уже и давно легитимированной общественным сознанием морали долга и перспективной морали стремления, акцентировал внимание именно на последней и тем самым поставил вопрос о праве её на существование и дальнейшую легитимацию.

Литература

1. Аристотель. Этика. М.: АСТ, 2004. 492 с.
2. Бадью А. Этика. Очерк о сознании зла / Пер. с франц. В. Е. Лапицкого. СПб.: Machina, 2006. 126 с.
3. Библия. Книги Священного Писания, Ветхого и Нового Завета. Канонические. М.: Российское библейское общество, 1996. 303 с.
4. Гусейнов А. Теория морали // Этическая мысль: современные исследования. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 480 с.
5. Дюркгейм Э. Определение моральных фактов // Теоретическая социология: антология: в 2-х ч. М.: Книжный дом «Университет», 2002. Ч. 1. 424 с.
6. Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Наука, 1999. 653 с.
7. Платон. Сочинения: в 3-х т. / Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1970. 611 с.
8. Платон. Федон, Пир, Федр, Парменид / Общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; примеч. А. Ф. Лосева, А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1999. 528 с.
9. Сартр Ж.-П. Тетради по морали. Проблема цели и средства в политике // Этическая мысль. Науч.-публицист. чтения. 1991. М.: Республика, 1992. 446 с.
10. Ткаченко Г. Формирование этических идей в Китае // Этическая мысль: современные исследования. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 480 с.
11. Фуллер Л. Мораль права. М.: ИРИСЭН, 2007. 308 с.
12. Чаадаев П. Апология сумасшедшего. СПб.: Азбука-классика, 2004. 224 с.
13. Щеглов А. Лики и поле морали: постановка проблемы // Вестник Тамбовского университета. (Серия: Гуманитарные науки). Тамбов, 2012. № 11 (115). С. 255 – 259.

Информация об авторе:

Щеглов Александр Фёдорович – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии, социальной работы и политологии Омского государственного технического университета, a_scheglov31@mail.ru

Alexander F. Shcheglov – Candidate of Philosophy, Assistant Professor at the Department of Sociology, Social Work and Politology, Omsk State Technical University.

Статья поступила в редколлегию 17.03.2014 г.