
МОДАЛЬНОСТИ МОРАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

А.А. Сычев

Кафедра философии
Историко-социологический институт
Мордовский государственный университет
ул. Большевикская, 68, Саранск, Россия, 430005

В статье предлагается комплексное понимание ответственности как пространства взаимного пересечения отношений заботы, зависимости и свободы. Выделено три основных модуса ответственного поведения. Показано, что на этапе традиционной нравственности преобладала тенденция к сохранению объекта заботы и консервации существовавших отношений, норм и добродетелей (того, что есть). Новое время ориентировало человека на исполнение универсальных требований долга и идеальные образцы поведения, заданные авторитетной моральной инстанцией (на то, что должно быть). С середины XX в. в центре публичной обеспокоенности оказались прикладные дилеммы, разрешение которых связано со свободным выбором субъекта (ответственность за то, что может быть).

Ключевые слова: моральная ответственность, забота, свобода, зависимость, модальность, сущее, должное, возможное.

Моральная ответственность в этике может сводиться к отношениям свободы, заботы или зависимости. Как правило, каждая отдельно взятая этическая теория концентрируется на одном из этих типов отношений, рассматривая его как определяющий. Соответственно, ключевым узлом ответственности в них признается либо субъект (тот, *кто* отвечает), либо объект (тот, *за кого* отвечают), либо инстанция (те, *перед кем* отвечают).

Комплексный подход к ответственности позволяет рассмотреть ее в качестве системы отношений с тремя равноправными узлами. С этой точки зрения, в полной мере ответственными являются только те действия, которые соответствуют трем условиям: *совершаются субъектом свободно, демонстрируют заботу об объекте и могут расцениваться соответствующей моральной инстанцией как заслуживающие поощрения.*

Исходя из этого выделяются три основных модуса ответственного поведения. В традиционной нравственности преобладала тенденция к сохранению *объекта* заботы, т.е. консервации существовавших отношений, норм и добродетелей. Новое время ориентировало человека на исполнение универсальных требований долга и идеальные образцы поведения, заданные авторитетной моральной *инстанцией* — обществом, религией. С середины XX в. в центре публичной обеспокоенности оказались дилеммы, возникающие в сферах медицины, биологии, экологии, разрешение которых было делегировано *субъекту*. Можно сказать, что сначала на человека возлагались лишь обязанности сохранения того, что *есть*, затем от него требовали соотносить свои действия и с тем, что *должно быть*. Наконец, сегодня все чаще он оказывается в ответе и за то, что еще только *может быть*.

Существует сходство между тремя культурными ориентациями ответственности — на действительное, необходимое и возможное — с модальностями клас-

сической логики или наклонениями в языке. Однако ориентации ответственности проявляют себя далеко не так строго и однозначно, как в языке и тем более в логике.

В культуре действительное, необходимое и возможное перемешаны в разных конфигурациях и взаимно не исключают друг друга. Однако в ту или иную эпоху на какой-то из этих модальностей сосредоточено большее внимание. В таком понимании модальности ответственности — это общие фоновые тенденции, в которых проявляются принятые представления об источниках нормативности и зависимостях между ее субъектом, объектом и инстанцией. В общем смысле культурная модальность действительного акцентируется на бытии, фактах; должного — на идеалах, долге, возможного — на проблемном выборе и построении прогнозов на будущее.

Ориентация на *действительное*, сложившиеся нормы — основа традиционной нравственности. Общеобязательными в ней признавались уже существовавшие отношения, запреты, табу. Обычаи и традиции складывались в процессе общественной практики на протяжении длительного времени. В них закрепились наиболее оптимальные формы взаимодействия, многократно доказавшие свою действенность запреты и санкции. Сам факт их существования задавал основания действий и очерчивал контуры дозволенного и обязательного.

Г. Гегель писал, что в условиях архаичной нравственности индивид находился «в простом тождестве с действительностью», и нравственное являло себя как «всеобщий образ действий, как нравы, привычка к нравственному, как вторая природа» [3. С. 205]. То, как человек поступал (и что он считал единственно правильным выбором), совпадало с тем, как поступают и поступали другие, как всегда было принято поступать. Всякое нововведение рассматривалось с точки зрения не целесообразности, а соответствия сложившимся практикам. То, что вписывалось в рамки общепринятого, по умолчанию считалось достойным похвалы. Все, что им не соответствовало, находилось под подозрением или прямо оценивалось как аморальное. Безнравственное фактически отождествлялось с непривычным, аномальным.

Четких границ между физическим и нравственным Космосом в традиционной культуре не было: правильные поступки способствовали поддержанию стабильности не просто в обществе, но и во вселенной. Аморальные поступки рассматривались как разрушительные для межчеловеческих отношений и материального мира в целом. Нравственность поддерживала существование мира, отступления от нее разъедали основы мироздания.

Показательно, что у Аристотеля нравственное связано не столько с исполнением долга или стремлением к идеалу, сколько с добродетельностью как с умением находить во всем желанную норму, избегая крайностей. Добродетельность воспитывается на примере поступков других и в процессе постоянной практики: так общепринятые нормы становятся основанием частных поступков. Поступки же должны рассматриваться как уникальные эпизоды, поскольку универсального мерила для них не существует: «общие определения слишком широки, частные же ближе к истине, ибо поступки — это все частные случаи» [1. С. 87].

Хотя Аристотель и не употреблял слова «ответственность», он сформулировал в своих работах ее критерии, исключив из области морали поступки, за которые человек не отвечает, т.е. совершенные по неведению, подневольно или в отсутствие выбора. Тем самым он локализовал отношения ответственности в пространстве свободного поведения индивида.

Одна из претензий к традиционалистской этики связана с тем, что на неустойчивом базисе единичного поступка нет возможности выстроить универсальные нормы или представления о моральном абсолюте. В рамках теории Аристотеля сложно обосновать все, что выходит за рамки «золотой середины»: самопожертвование, аскетизм, пафос борьбы за счастливое будущее. Чтобы преобразовывать реальность, а не приспосабливаться к ней, чтобы поднять человека над действительностью, нужна иная теория морали.

Ее основные контуры намечаются с усилением недовольства действительностью, которое постепенно нарастало в культуре Древнего мира. В мифологическом сознании это отразилось в представлениях о нисхождении человечества от золотого века к железному, в религиозных традициях — в историях о потерянном рае. Зачатки модальности должного имеются и в философии Платона, основанной на стремлении к идеальному миру: культура Древнего мира, как и любая другая культура, содержала в себе условия собственного преодоления.

Идеальный мир у Платона, тем не менее, позиционируется еще не как мир должного, а как истинное бытие, а окружающая действительность, скорее, как «недо-бытие». Примерно таким же образом в мифологии железный век есть следствие «порчи» реальности. В религиозной этике Бог также предстает как бытие истинное, а мир человека — как тварно-вторичное. Во всех этих случаях человек ориентирован на достижение не должного, а истинно-сущего. Он не должен был создавать идеальный мир — ему нужно было просто вернуться к нормальному состоянию дел, нарушенному грехопадением.

В этой связи показательны то, что в оригинале большинство ветхозаветных заповедей написаны не в повелительном, а в изъявительном наклонении будущего времени: «ты не будешь убивать», «ты не будешь красть» и т.д.

Однако в культуре разрыв между представлениями об истинном бытии и его выражением в действительности постепенно углублялся. Стремление преодолеть этот разрыв придавало идеализированным представлениям об истинном бытии новое качество.

Ориентация на необходимое разомкнула архаичный круг повторяющегося времени — появляется прямая линия, исток и цель. Уже в этой линейности выражен разрыв между сущим (исходной точкой) и должным (точкой конечной). Единожды появившись, этот разрыв лишь углублялся: отчуждение должного от сущего сопровождалось приписыванием должному всяческих совершенств, которые отнимались при этом у действительного. Появилась отдаленная перспектива для совершенствования, чего не было, например, в древнем табу, с его чистым запретом, который был целью сам по себе.

Должное как таковое начало кристаллизироваться там, где возник даже не разрыв, а непреодолимая пропасть между ущербной действительностью и иде-

альным образом. Идеально-должное в этом случае стало пониматься как нечто противоположное действительности, как не-сущее. Так, Т. Мор, расположил свое идеальное государство на острове Утопия — т.е. в месте, которого нет. Его современник Н. Макиавелли вообще считал, что в области реальной политической деятельности не может быть места для идеальных представлений. При всей очевидной противоположности этико-политических взглядов Мора и Макиавелли их объединяет общее для новой эпохи ощущение разверзнувшейся пропасти между действительным миром опыта и идеальным миром необходимости.

У И. Канта долг уже предельно формализован и не требует дальнейших обоснований, так как он сам по себе является предельным основанием. Следование долгу является свободным выбором личности, совершаемым исключительно из уважения к моральному закону. «Этот закон единственное, что дает нам сознание независимости нашего произвола от определения всеми другими мотивами (сознание нашей свободы), а тем самым и сознание того, что за все поступки мы способны нести ответственность» [7. С. 96].

Этика Канта, в отличие от аристотелевской, «ориентирована не на то, как должны вести себя индивиды в тех или иных ситуациях, не на выявление разумности частных эгоистических интересов, не на конкретные добродетели, а на обязательства, которые сохраняются при всех обстоятельствах и применительно ко всем разумным существам. Канта интересует не поведение конкретного индивида в конкретной ситуации, не долг перед этим человеком, конкретным Петром или Иваном, а долг человечества (человечности), воплощенный в нравственном законе и явленный с той безусловностью, которая одному этому закону только и свойственна» [6].

Фактически кантовская этика ставит на место аристотелевской ответственности универсальный долг, выраженный в категорическом императиве.

Долг универсален, безличен и полностью свободен от склонностей, желаний и прочих неморальных соображений. Ответственность же — не более чем его несовершенно проекция на сферу индивидуальной деятельности. Если долг — предмет изучения метафизики морали, то ответственность — практической антропологии или эмпирической этики. Во многом виду этой приземленности ответственность в Новое время оказывается в тени долга.

Этика долга, устанавливая идеал, требует, чтобы человек постоянно соизмерял свою жизнь с ним, стремился к нему, самосовершенствовался. Моральное развитие при этом понимается как расширение сферы ответственности. Изначально человек вынужденно безответственен, потому решения за него принимаются авторитетами — взрослыми, государством, церковью, коллективом. Позже его ответственность обусловлена социальными связями. На высшем уровне он должен чувствовать ответственность за судьбы человечества (что и предполагается в категорическом императиве). Фактически ответственность в ходе развития морального сознания и расширения объекта заботы перерастает в долг, сливается с ним.

Основная проблема этики долга связана с тем, что общность морального закона не содержит в себе ничего единичного, полностью игнорирует уникальность

личности, то, что делает человека не просто частью человечества, а именно человеком. Соответственно, при этом игнорируются и сопутствующие обстоятельства поступка: привязанности, условия, творчество, любовь, дружба. Формальный долг не подразумевает никакой конкретики, существуя на уровне универсальных понятий. Во многом именно по этой причине в конце XIX — начале XX в. неклассическая этика подвергает понятие всеобщего долга критике.

Пример подобной критики представляет Ф. Ницше:

«Добродетель, долг, добро само по себе, доброе с характером безличности и всеобщности — все это химеры, в которых выражается упадок, крайнее обессиление жизни, кенигсбергский китаизм. Самые глубокие законы сохранения и роста повелевают как раз обратное: чтобы каждый находил себе свою добродетель, свой категорический императив. Народ идет к гибели, если он смешивает свой долг с понятием долга вообще. Ничто не разрушает так глубоко, так захватывающе, как всякий безличный долг, всякая жертва молоху абстракции» [10. С. 639].

Многие этические построения XX столетия были по большей части проявлением «идиосинкразии к Канту», попыткой преодоления деонтологизма.

Одним из направлений переосмысления классического наследия стал поиск оснований для этики вне сферы должного. Первым импульсом этого поиска стало возвращение к действительному, которое, однако, уже потеряло свою архаичную целостность и выступало в форме дифференцированных, несводимых друг к другу понятий и явлений. Философы говорили о возвращении к природе и забвении бытия, призывали «назад, к самим вещам», требовали судить об эффективности дел, а не их соответствии долгу, предлагали ограничиться только описанием фактов и т.д.

Возвращение к бытию, учет уникальности поступка, обращение к чувствам и эмоциям и связанная с этим реабилитация ответственности — сквозная идея в трудах М. Хайдеггера, М.М. Бахтина, Э. Левинаса, Ж.-П. Сартра, Г. Йонаса и др. Другое магистральное направление переосмысления этики было задано утилитаризмом, возродившим интерес к природным основаниям морали — счастьем, удовольствием, пользе и призывавшим оценивать поступки по их последствиям. На этом основании М. Вебер объявил о практико-ориентированной, «посюсторонней» этике ответственности, противостоящей «потусторонней» этике убеждения.

Направленность на факты, а не на ценности соответствовала и позитивистским настроениям конца XIX — начала XX в., когда формировались новые эмпирические науки о человеке и обществе. Именно в это время О. Конт, В. Вундт, Л. Уайт и др. противопоставили «туманной метафизике» философии точные методы и объективные знания о реальных законах функционирования общества, психики и культуры. Для этической теории аналогом этих эмпирических концепций стала метаэтика Дж. Мура, который отказался от постулирования должного и обоснования универсальных принципов морали. Вместо этого он сконцентрировался на логическом и лингвистическом анализе правил и норм этической аргументации. Такая разновидность этической теории никак не соизмерялась с должным, поскольку не предписывала никаких действий — она просто описывала язык морали

и анализировала логику рассуждений. Фактически метаэтика «утверждала нормативную нейтральность философской этики: она отказывала понятию „долг“ в моральной санкции» [4. С. 123].

К середине XX в. метаэтика потеряла ведущие позиции в этической теории, и на некоторое время на первый план выдвинулись исследования по социологии и психологии морали, которые также не ставили задач обоснования или выдвижения моральных норм. Они просто описывали реально существующие нормы, ценности, правила, этапы морального развития и т.д. Л.В. Конвалова писала, что этот период развития моральной теории «убедительно показал, что и здесь этика еще не обретает своего главного предмета: конкретного человека, на протяжении всей своей жизни сталкивающегося с реальными моральными проблемами. Ведь и социология, и психология морали все-таки имеют дело все с тем же усредненным, а значит абстрактным индивидом, объектом моральных норм и их транслятором» [8. С. 8—9].

Метаэтика и дескриптивная этика были позитивистскими по духу попытками отказаться от исследования непроверяемого «должно» и заняться логикой «есть», изучением мира фактов, поддающихся строгому научному анализу. Они не нарушали принцип Юма, попросту отказываясь от перехода к должному. Несмотря на определенные достижения, осмысление этики в духе модальности действительности не помогло приблизить теорию к нуждам конкретного человека, все чаще оказывающегося в ситуации морального выбора.

Ж. Липовецки симптоматично назвал современную ситуацию «сумерками долга». Но уже не только должное, но и действительное вступает в период своих сумерек, распадается на части и истончается. В каждой из областей культуры исчезновение реальности дает о себе знать тем или иным образом. Искусство, по словам Ж. Бодрийяра, прошло путь от отражения реальности, через ее искажение, маскировку, к отрицанию, к постмодернистский симулякрам и ситуации «смерти автора». Современность, говоря словами А. Макинтайра, это эпоха «после добродетели». Он пишет: «в области морали мы имеем лишь фрагменты концептуальной схемы, обрывки, которые в отсутствие контекста лишены значения» [9. С. 7]. Даже по представлениям физики обычное вещество занимает лишь около 5 процентов вещества Вселенной, остальное — это гипотетические конструкторы «темная материя» и «темная энергия». В какой-то степени мы стали свидетелем кризиса как должного, так и действительного.

Постсовременность отказалась от линейности и однозначности, социального оптимизма, веры в прогресс и идеал. Уверенность в непререкаемости идеологических истин была разрушена тоталитарными практиками XX в. — серьезно воспринимать утопические метаповествования сейчас сложно. Традиции и авторитеты более не обязывают, а место ценностного стержня занимает многовекторность. Для постмодерна графической моделью многовариантности морали является ризома — система многоуровневых неиерархизированных связей.

Именно такая модель определяет взаимоотношения в «гиперреальности» современного информационного общества. Не случайно метафорой для описания

современной морали и основой для многочисленных культурных аналогий и экстраполяций являются сложные взаимоотношения текстов и пользователей в компьютерных сетях. Виртуальная мораль — это самое чистое выражение модальности возможности в морали.

Основная проблема современной морали состоит в том, что ценностная иерархия разрушена и многие ценности рассматриваются как соизмеримые. Например, в аборте или эвтаназии этика долга не усматривала дилемм. Позиции *pro life* однозначно отдавалось преимущество по отношению к позиции *pro choice*: ценность жизни в иерархии стояла выше ценности личного выбора женщины или больного. В современном состоянии ценность выбора вполне может быть соизмерима с ценностью жизни. Неиерархическая мораль стала более проблемной: именно эти ее особенности и привели к появлению прикладной этики.

Прикладная этика изобилует дилеммами, когда ответственность человека проявляется при выборе одного из двух или более вариантов поступка. Тем самым совершается переход от ценности к действию. Ответственность как возможность всегда проявляется деятельностно, поскольку в условиях современных моральных дилемм отложить выбор невозможно.

В современных условиях вопрос об основаниях ответственности встал еще более остро, чем на самых ранних этапах развития этики. Развитие неклассической мысли показало, что для решения проблем в сферах экологии, медицины, биотехнологии, бизнеса необходимо не просто возвращение к модальности действительности, а серьезное переосмысление всей теории. К началу XXI в. этика вновь оказалась перед выбором: вернуться (хотя и с новых позиций) к нормотворчеству и к модальности должного или же искать новые пути развития в области, связанной с сослагательным наклонением в морали.

Модальность возможного становится особо востребованной в современном обществе, где риски нельзя полностью просчитать средствами современной науки, а последствия, несмотря на научную неопределенность, могут быть катастрофическими. Г. Йонас говорит в этом отношении об эвристике страха как методологической основе нравственного поведения. Для регулирования таких действий был сформулирован принцип предосторожности, призванный предотвратить ущерб здоровью человека и природе в ситуации неопределенности и усилить ответственность науки. Фактически предлагается поставить запрет потенциально опасным практикам (применение некоторых химических веществ и ГМО в сельском хозяйстве, изменение климата) даже в отсутствие достоверной информации об их опасности.

Другим полюсом проявления модальности возможного стал перенос центра принятия решений с профессионалов на конкретного человека. Это особо четко проявляется в прикладной этике, ключевые принципы которой (информированного согласия, автономии) расширяют поле деятельности человека, предоставляя ему дополнительные возможности для свободной самореализации и морального творчества. В прикладной этике меняется статус специализированного знания — из последней инстанции оно становится вспомогательным материалом для инди-

видуального решения, а задачей профессионала является разъяснение всех конкретных особенностей проблемы и вынесение вердикта — но не нормативного суждения, а заключения о фактах как таковых. Задачей же самого субъекта выбора является анализ профессиональной аргументации, учет обстоятельств, сведение всех аспектов в одно целое и, в итоге — реализация выбора в виде поступка. Естественно, что все это требует знаний особого рода, но они определенно не ограничиваются узкоспециальными алгоритмами. Субъект должен уметь аргументировать свой выбор, учитывать общее и различное, понимать принципиальную целостность и связанность всех сторон жизни. Центр приложения современной этики — это моральный выбор свободного субъекта, который выступает в качестве «одного из оснований прикладной этики, способа ее существования» [2. С. 278].

Можно сказать, что в современных условиях принцип информированного согласия и схожие с ним принципы прикладной этики обязательно дополняются принципом предосторожности: если первые раскрывают перед человеком спектр возможностей, то второй призван отсеять те возможности, которые ведут к морально неприемлемому урону.

В современной этике существуют подходы к анализу морали возможного. Прежде всего, здесь следует выделить идею, касающуюся сослагательного наклонения морали у А.А. Гусейнова, задающего основания негативного поступка [5]. Другой аспект сослагательности морали предлагает М. Эпштейн, который понимает нравственность как создание возможностей для другого [11]. Эти две концепции могут рассматриваться как теоретические обоснования принципов предосторожности и информированного согласия. Из попыток объяснения морали в проблематичном ключе и идей, сформированных в практике (например, виртуальной морали пользователей компьютерной сети), постепенно складывается новая парадигма этического знания, соразмерная современному этапу морального развития.

Необходимо также особо отметить, что, хотя мораль возможного и является в немалой степени преодолением морали должного, она не отказывается от идеи долга, а скорее вписывает ее в более широкий контекст (так же, как мораль должного не отрицает морали действительного). Это обозначает, что, осуществляя свой свободный выбор, человек не отбрасывает универсальные правила и принципы, и не отказывается от понятия долг. Золотое правило, категорический императив и другие универсальные принципы и правила имеют значение и важны в процессе принятия решения. Но акцент, фокус выбора смещается от формул долга к субъекту самого выбора и к возможностям, которые ему предоставлены. Правила и принципы рассматриваются как этические ресурсы, как приобщенные, специальные моменты, которые способны помочь выбору, но не определить его.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Аристотель*. Никомахова этика // Соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
- [2] *Бакутановский В.И., Согомонов Ю.В.* Введение в прикладную этику. Тюмень: ТюмНГУ, 2006.

- [3] Гегель Г.В. Ф. *Философия права*. М.: Мысль, 1990.
- [4] Гусейнов А.А. Долг // *Этика*. Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001.
- [5] Гусейнов А.А. *Философия — мысль и поступок*. СПб.: СПбГУП, 2012.
- [6] Гусейнов А.А. *Этика Канта в историческом контексте (электронный источник)*. URL: <http://www.guseinov.ru/conf/kant2.html>.
- [7] Кант И. *Трактаты*. М.: Наука, 1980.
- [8] Коновалова Л.В. *Прикладная этика*. М.: ИФ РАН, 1998.
- [9] Макинтайр А. *После добродетели*. М.: Академический проект, 2000.
- [10] Ницше Ф. *Антихрист // Соч. в 2 т. Т. 2*. М.: Мысль, 1990.
- [11] Эпштейн М. *Философия возможного*. СПб.: Алетейя, 2001.

MODALITIES OF MORAL RESPONSIBILITY

A.A. Sychev

Department of Philosophy
Institute of History and Sociology
Mordovia State University

Bolshevitskaya str., 68, Saransk, Russia, 430005

The paper proposes a comprehensive understanding of responsibility as the intersection of moral relations of care, dependence and freedom. The author defines three main modes of responsible acts. It is shown that traditional morality tended to preserve the object of care and to conserve existing relations, norms and virtues (responsibility for “is”). Modernity orientated subjects towards the complying with the requirements of universal duty and ideal patterns of behavior, determined by moral authority (responsibility for “ought to”). Since the mid-twentieth century public concern has been associated with the dilemmas of applied ethics depended on the free choice of moral subject (responsibility for “may be”).

Key words: moral responsibility, caring, freedom, dependence, modality, “is”, “ought to”, “may be”.

REFERENCES

- [1] Aristotel'. *Nikomahova jetika // Soch. v 4 t. Т. 4*. М.: Mysl', 1983.
- [2] Bakshtanovskij V.I., Sogomonov Ju.V. *Vvedenie v prikladnuju jetiku*. Tjumen': TjumNGU, 2006.
- [3] Gegel' G.V.F. *Filosofija prava*. М.: Mysl', 1990.
- [4] Gusejnov A.A. *Dolg // Jetika. Jenciklopedicheskij slovar'*. М.: Gardariki, 2001.
- [5] Gusejnov A.A. *Filosofija — mysl' i postupok*. SPb.: SPbGUP, 2012.
- [6] Gusejnov A.A. *Jetika Kanta v istoricheskom kontekste (jelektronnyj istochnik)*. URL: <http://www.guseinov.ru/conf/kant2.html>.
- [7] Kant I. *Traktaty*. М.: Nauka, 1980.
- [8] Konovalova L.V. *Prikladnaja jetika*. М.: IF RAN, 1998.
- [9] Makintajr A. *Posle dobrodeteli*. М.: Akademicheskij proekt, 2000.
- [10] Nicshe F. *Antihrist // Soch. v 2t. Т. 2*. М.: Mysl', 1990.
- [11] Jepshtejn M. *Filosofija vozmozhnogo*. SPb.: Aletejja, 2001.