

# ЭТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ

## МОРАЛЬНЫЕ ДИЛЕММЫ

**А.В. Разин**

Кафедра этики

Философский факультет

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова  
*Ломоносовский пр., 27, корп. Шуваловский, Москва, Россия, 110001*

В статье рассматриваются подходы современных философов к проблеме моральных дилемм, их определению, признанию факта их наличия или отрицанию такового. Обсуждается характер моральных дилемм, их эмоциональное переживание со стороны субъекта морального выбора, сподобы и пути их разрешения.

**Ключевые слова:** личность, дилемма, мораль, этика, рационализм, эмпиризм, реализм, добро, зло, эмоции.

Тема моральных дилемм широко обсуждается в современной литературе. В самом общем плане позиции по поводу моральных дилемм разделяются на тех, кто их признает, и тех, кто принципиально отрицает возможность их возникновения, точнее, возможность классификации затруднительной ситуации морального выбора как дилематической, связанной с логической несовместимостью разных принципов поведения, различных моральных решений в той или иной ситуации, непротиворечиво генерируемых из одной и той же моральной системы. Мыслителей, признающих моральные дилеммы, обычно называют эмпиристами. Это такие философы, как Ж.-П. Сартр, Б. Уильямс, М. Нассбаум, Р. Маркэс, Дж. Холбоу, М.Д. Хаузер, до определенной степени — А. Макинтайр и др.

Рационалисты занимают противоположную позицию. Они, конечно, не отрицают того, что перед личностью может возникать сложная ситуация выбора, но принципиально не согласны с тем, что эта ситуация свидетельствует о несовершенстве морального принципа. С их точки зрения это определяется неправомерным применением принципа к конкретной ситуации, недостаточно хорошо проведенной рефлексией ситуации и т.д. Они считают, что принципы деонтической логики не могут породить ситуацию, характеризуемую как моральная дилемма.

Т.е. если имеется некоторая непротиворечивая моральная теория, последовательное рассуждение на ее базе не может привести к ситуации, когда два про-

тивоположных моральных решения сами по себе будут непротиворечивы, когда одно из них не будет приоритетным. К рационалистам относят таких мыслителей, как Ф. Аквинский, А. Донаган, И. Кони, Д. Дэвидсон.

Эмпиристы упрекают рационалистов в том, что мир богаче принципов деонтической логики. В частности, Холбоу сравнивает ситуацию моральной дилеммы с патовой ситуацией при игре в шахматы. Правила сами по себе не отменяются, но наступает ситуация, когда их дальнейшее применение оказывается невозможным. Этот аргумент, на мой взгляд, не очень удачный, так как в таком случае игра прекращается, а жизнь, в которой приходится принимать моральные решения — нет.

Более серьезное возражение можно сделать с позиций утверждения того, что на данный момент, собственно, нет непротиворечивой моральной теории, да и вообще она вряд ли возможна, поскольку всегда можно выбрать разные основания для ее построения: наличие разума; чувствительность; развитый и неразвитый разум; индивид, преследующий свои цели и являющийся хозяином своей жизни; группа или же общество как универсальный критерий ценностей. Именно поэтому мораль основана не только на разуме, но и на наших интуициях.

В западной литературе при обсуждении моральных дилемм широко обсуждается пример с движущимся трамваем, который потерял управление и может задавить находящихся на путях 10 человек. Но у какого-то наблюдателя есть возможность изменить путь движения трамвая за счет перевода стрелки. В таком случае трамвай пойдет по другому пути, на котором стоит один человек. Соответственно, он погибнет, но 10 человек будут спасены. Обсуждаются разные возможности. Должен ли сторонний наблюдатель вмешиваться в ситуацию? Может ли он принять на себя груз моральной ответственности принести в жертву одного человека ради спасения жизни 10? Обязан ли он это сделать? Или же он принципиально не имеет права вмешиваться в ситуацию? В более жестком варианте данной дилеммы некоторый человек может сбросить с моста жирного человека для того, чтобы остановить движение трамвая.

М. Хаузер провел обширные социологические исследования по поводу анализа данных дилемм, создал тест на моральное чувство. В результате он пришел к выводу, что люди разных возрастов, разных культур и разного уровня образования в принципе одинаково решают описанный тип дилеммы: перевести стрелки ради спасения десяти человек, пожертвовав судьбой одного — можно, но сбросить жирного человека с моста нельзя. Хаузер объясняет это наличием у человека универсального морального чувства [10. С. 180—184]. Но я думаю, что ситуация поддается и рациональному анализу. Хотя в количественном отношении перевод стрелки и сбрасывание человека с моста выглядят одинаково, качественно это различные ситуации. В первом случае мы просто предполагаем гибель одного человека, находящегося на путях, который, кстати говоря, сам может быть виноват в том, что он там оказался, во втором случае мы совершаем очевидное убийство невинного человека.

В одном из примеров теста на моральное чувство М. Хаузер говорит о возможности моториста моторной лодки резко увеличить ход, перекрыв акуле вход

в бухту, где купаются пять человек, но в таком случае пассажир лодки потеряет баланс, упадет в воду и станет жертвой акулы. Данная ситуация также поддается рациональному анализу. Моторист, взяв пассажира, принял на себя дополнительную ответственность за его жизнь и не может подвергать его опасности ради спасения других людей, которые в принципе сознавали, что купаться в местах обитания акул небезопасно.

Как видим, ситуация моральных дилемм поддается рациональному анализу. Но описанная выше дилемма может быть усложнена. Допустим, на путях находится 10 человек и один кот, который неминуемо погибнет в том случае, если перевести стрелки и направить трамвай по другому пути. Кажется, что здесь рациональный анализ заходит в тупик. С одной стороны, жизнь человека ценнее жизни кота. С другой стороны, мы можем рассуждать и иначе: почему нужно приносить в жертву жизнь невинного животного, не сознающего опасность нахождения на путях, во имя спасения тех, кто, возможно, просто не выполнил правила техники безопасности?

Принципиальную невозможность разрешения некоторых дилемм на основе абстрактного морального принципа показывает А. Макинтайр. В работе «После добродетели» он приводит следующие примеры равнозначности некоторых принципов:

а) в современной войне невозможно предсказать ее дальнейший ход, следовательно, критерии справедливости не могут быть точно установлены. Отсюда — вывод о том, что всем надо быть пацифистами,

б) единственный способ сохранения мира заключается в сдерживании агрессора, значит, надо укреплять армию и давать понять, что наша политика во все не исключает применения военной силы;

а) каждый человек обладает определенными правами, включая право на его тело, следовательно, женщина имеет право на аборт,

б) я не могу желать, чтобы моя мать имела возможность прибегнуть к аборту, будучи беременна мной, следовательно, аборты недопустимы;

а) справедливость требует, чтобы каждый гражданин имел равные возможности для развития своих способностей,

б) каждый человек имеет право брать на себя те обязательства, которые он хочет. Отсюда врачи, учителя могут практиковать на таких условиях, какие им кажутся выгодными для них, а пациенты и родители, соответственно, могут выбирать врачей или учителей. Но тогда не все имеют равные возможности [б. С. 11—13].

Этот список можно было бы продолжить, и он фактически не имел бы конца, особенно если учесть те проблемы, которые возникают в медицине в связи с применением новых технических средств, в связи с возможностью значительно продлить человеческую жизнь, сохранять его в состоянии комы или предсказывать неотвратимость его судьбы.

Макинтайр считает, что нельзя указать никакого абстрактно-рационального основания для определения приоритета тех или иных принципов, для того чтобы

можно было выстроить их иерархию, позволившую руководствоваться вначале одним принципом, как более фундаментальным, и лишь затем обращаться к другому. Это переворачивает ситуацию в современной этике таким образом, что всякие теоретические положения, ссылки на этические учения прошлых лет или прямые апелляции к логике и разуму используются только для того, чтобы подтвердить те моральные решения, которые уже имеются, которые пытаются аргументировать лишь для придания им видимости большей убедительности.

С точки зрения Макинтайра это означает, что мораль вне связи с исторической традицией, вне связи с устойчивыми представлениями, верованиями сплоченных групп людей оказывается бессильной в своих попытках дать собственное обоснование.

Но против позиции Макинтайра есть много возражений. Написан коллективный труд: *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press, 1994. Американский политолог Джеффри Стаут приводит серьезные возражения против обозначенной позиции Макинтайра. Он отмечает, что Макинтайр стремится показать бессосновность выводимых из разума моральных решений на материале трех примеров: дискуссии о войне, абортах и экономической справедливости. При этом, как говорит Стаут, Макинтайр рассчитывает, что его читатели наизусть помнят прозвучавшие в дискуссиях выступления и в принципе были бы согласны с тем, чтобы оценить их как простой всплеск эмоций и попытку манипулировать ими, как это полагал Стивенсон.

Однако если рассмотреть аргументы с содержательной точки зрения, будет ясно, что они не только имеют место, но и очень важны для современного общества. Хотя в них и не поставлена точка, это еще не доказывает ни их нескончаемость, ни то, что нескончаемость как таковая является уделом современного этического дискурса. «Всякая дискуссия на этическую тему, которая проходит сейчас, есть еще не закончившаяся дискуссия. Это разумеется само собой» [8. С. 176], — отмечает Стаут. Однако Макинтайр не задается вопросом о том, существуют ли вообще примеры этических дискуссий, которые пришли к завершению. В качестве примера таких дискуссий Стаут называет дискуссии о правах женщин, запрет на алкогольные напитки в обществе, о возможности чернокожих занимать первые места в автобусе и о рабстве. «Предположим, что мы вернулись в Америку середины девятнадцатого века, — пишет Стаут. Что составляло тогда предмет наиболее жарких этических дискуссий? Безусловно, вопрос об уничтожении рабства: эта дискуссия, как я с удовольствием отмечаю, не является незавершенной. Глупо было бы делать вид, что она была завершена исключительно путем рассуждений, но не менее глупо было бы считать, что звучащие тогда рассуждения были не более чем выпуском пара, как того хотелось бы Стивенсону» [8. С. 176].

В критическом плане против неразрешимости дилемм, отмеченных Хаузером, можно также сказать, что рационалистическая этика, достигшая своей вершины в лице Канта, запрещает использование человека только как средства. Следует также отметить, что уже в иудаизме был сформулирован принцип: «жизнь одного

человека нельзя спасать за счет жизни другого». С точки зрения этих положений перевод стрелок, для того чтобы спасти жизнь 10, принося в жертву одного, должен быть категорически запрещен. Но в литературе отмечается, что ситуация приобретает иной характер, если речь идет о спасении жизни миллионов за счет жертвы одной тысячи. В таком случае причинение зла (разрушений, жертв) выходит за рамки известной доктрины вторичного эффекта, в которой сопутствующее зло не является средством достижения позитивной цели [7. С. 81].

Но дело даже не просто в количественном подсчете жертв и спасенных, а в предварительном качественном определении ситуации как особой, связанной с невозможностью применения общего принципа в особых условиях. Например, во время войны какое-то подразделение в целях отвлекающего маневра может быть послано на явную смерть во имя спасения жизни других и обеспечения успеха операции. По крайней мере, пока никто не оспаривает правомерность таких действий. Более сложный вопрос возникает в связи с жертвами мирного населения. Например, известно, что У. Черчилль решил не проводить эвакуацию жителей города Ковентри, когда поступило известие о его готовящейся массированной бомбардировке, для того, чтобы немецкое командование не поняло, что Великобритания владеет секретными немецкими кодами. Готовясь к ядерной бомбардировке Хиросимы и Нагасаки, американцы считали, что продолжение войны обычными средствами приведет к гибели десятков миллионов людей (в том числе гражданских), в то время как бомбардировка двух городов приведет к гибели около 80—150 тыс. человек, но война будет сразу же прекращена, что и произошло. Правомерность этих решений обсуждается, и многие считают их неверными. Но нет сомнения в том, что речь идет о решениях, принимаемых в особых, даже чрезвычайных обстоятельствах.

В специальной статье, посвященной моральным дилеммам, А. Макинтайр рассматривает три примера дилематических ситуаций [4. Р. 368—369].

1. Серьезно настроенный моральный человек осознает, что он ответственен за исполнение более одной из социальных ролей, которые несовместимы друг с другом:

- а) мужчина или женщина как армейский офицер, выполняя служебный долг, рискует своей жизнью и находится в удалении от своей семьи;
- б) как родитель он или она должны находиться вместе со своей семьей и не подвергать своих детей риску остаться без родителя.

Макинтайр считает, что никакого направления правильного решения данной дилеммы не может быть предложено.

2. Следующий тип дилеммы, включающей неизбежную ошибку серьезно настроенного морального человека, заключается в том, чтобы делать не то, что предписывается ролевой ответственностью, а то, что предписывается общей нормой отношения к человеку как таковому.

Скажем:

- а) кто-то неправомерно узнал о будущих финансовых событиях на бирже, но обещал заинтересованным лицам не распространять информацию. Соответственно, он должен следовать норме «исполняй свое обещание»;

б) неожиданно он узнает, что если он сохранит известную ему информацию в тайне, благотворительный фонд, заботящийся о тяжело больных детях, потерпит финансовый крах.

В данной ситуации опять нельзя указать правильного направления действия.

3. Третий тип ситуации касается альтернативных идеалов характера.

Это может быть выражено с помощью следующих тезисов:

а) кто-то осознал, что имеет талант теннисиста или художника и понял, что развитие этого таланта требует самоотдачи и несовместимо с тем, чтобы тратить время на заботу о других, на дела милосердия;

б) но он также чувствует, что отсутствие заботы может привести к ограничению развития таланта его друга.

Таким образом, развитие одной из добродетелей характера противоречит развитию другой.

И здесь невозможно указать правильного направления действия.

Далее Макинтайр отмечает, что другие ситуации, рассмотренные как моральные дилеммы, радикально отличаются от первых трех, во-первых, как такие дилеммы, развитием которых можно управлять, а во-вторых, — как такие, в которых любое из принятых решений является морально оправданным.

Например,

а) у меня есть долг посетить концерт моего друга, и

б) и есть долг вернуть вовремя проверенную работу моего студента.

Этим конфликтом можно как-то управлять. Например, можно попросить студента подождать какое-то время. Можно извиниться перед другом. Но нельзя сделать этого применительно к трем отмеченным выше ситуациям.

Иначе выглядят ситуации, в которых любое решение предстает как правильное.

Например, два человек тонут. Можно спасти только одного. В данной ситуации не имеет значения, кого спасти, если этот кто-то не ваш родственник, ваша жена и т.д. Как указывает Алан Доноган, моральное значение в данной ситуации имеет только то, чтобы спасти кого-то вместо того, чтобы не спасти никого.

Благотворитель (филантропист) может обеспечить заботу о новорожденных или об умирающих, но не об обеих этих категориях одновременно. Понятно, что любое из его решений будет морально оправданным и одновременно произвольным.

Однако было бы, конечно, неадекватно просто бросать монетку, чтобы решить, как поступить в упомянутых вначале трех ситуациях. Вина, возникающая в связи с одной из не принятых альтернатив, кажется неизбежной.

А. Макинтайр признает значение методологии рассмотрения моральных дилемм, предложенной Фомой Аквинским. Он считал, что затруднение возникает только тогда, когда общий принцип без ограничения применяется к конкретной ситуации. Тем не менее, Макинтайр считает томистский тип рациональности слишком узким. Фома Аквинский утверждал, что есть класс моральных ситуаций, в которых некто обнаруживает, что есть принцип, которому он может повиноваться только в том случае, если он нарушит другой. Но это в соответствии

с взглядом, который Доноган относит к Аквинскому, вовлекает повреждение несовместимости в системе морального рассуждения, так как эта несовместимость возникает для человека только как результат нарушения одного или более из своих принципов. Этот человек не затрудненный симплиситер (*simplisiter*)<sup>1</sup>, но он предполагается быть затрудненным секандам (*secundum guid.*)<sup>2</sup>, т.е. это не тот, кто прямо обнаруживает себя в ситуации общего, а тот, кто видит себя в ситуации частного, к которому общее правило применяется без учета конкретных обстоятельств.

Именно такой человек, который дал обещание, исполнение которого требует совершения неправильного действия, оказывается в ситуации неразрешимой дилеммы. Но, используя подход Фомы Аквинского, вполне можно сказать, что неправильное действие не обязывает, т.е. обещание совершить неправильное действие обесценивает в моральном плане всю ситуацию и не будет неверным нарушить данное обещание.

Макинтайр говорит, что эти три примера, с которых он начал, в принципе укладываются в логику подчинения вторичным обстоятельствам. Согласно его мнению, защитники моральных дилемм не могут понять рационалистов, так как с самого начала искажают их мысль. Они рассматривают конкретные моральные суждения как результат применения общих принципов к конкретным ситуациям. И при этом неудача обращения к общим принципам (возникновение дилеммы) воспринимается как ошибка рациональности. Но в действительности «рассуждение в терминах... дедуктивной системы, итогом которого является несовместимость, есть свидетельство ошибки части рассуждения более чем недостаток устойчивости в самой системе» [4. Р. 372—373].

Рационалисты считают, что агент, действующий в конкретных обстоятельствах, может оценить препятствия как не имеющие отношения к данной ситуации и как то, что не было значимо в прошлом (что не может повлиять на ситуацию), он может рассмотреть возможность того, как обойти препятствие и т.д.

«...Независимо от таких препятствий всегда во власти агента сделать то, что требуется рациональностью; и перед лицом этих препятствий неудача агента не есть неудача рациональности. Разум в соответствии с данной точкой зрения никогда не ошибается» [4. Р. 373].

Доноган усиленно аргументирует в направлении данной точки зрения, кажется, что с такой позицией не может быть никаких моральных дилемм.

Комментируя это положение, Макинтайр отмечает, что, однако, может быть ситуация, в которой разум не может отдать приоритет тому или иному решению, хотя оба решения не рассматриваются как морально неправильные. Независимо от допустимости обеих решений разум в таком случае порождает несовместимость, которая в данной точке зрения рассматривается как абсурд.

Возражения Макинтайра по поводу точки зрения Доногана строятся на указании того обстоятельства, что моральные дилеммы в теоретическом понима-

---

<sup>1</sup> Просто, без оговорок, безусловно.

<sup>2</sup> Благодаря вторичному намерению.

нии — это не описание того, как они возникают перед реальным субъектом. Важно не то, как дело представляется моральному субъекту, а то, как оно обстоит на самом деле.

«Иначе говоря, для рационального агента, который если не всезнающий, то, по крайней мере, знающий все относящиеся факты, не будет и не может быть моральных дилемм, но для реального человека, поскольку он не идеально рационален и должен также учиться, что он обычно делает, практически относящиеся факты, ситуации возникают, и они не только могут иметь все характеристики подлинных моральных дилемм... но могут также иметь критические характеристики» [4. Р. 376].

Близкие аргументы высказывает В.С. Армстронг. Он оценивает позицию строго морального реализма, согласно которой состояние ума человека, его predispositions, желания не могут быть основанием предпочтения одного способа действия другому в условиях моральной дилеммы. Моральный реализм, апеллируя к разуму, предполагает, что люди, находящиеся в одинаковых обстоятельствах, испытывают одни и те же рационально обоснованные моральные требования, которые в любом случае могут быть универсализованы. В результате дилематическая ситуация описывается как такая, в которой на основе разума нельзя отдать предпочтение тому или иному решению, так как ни одно из моральных требований не может перевесить (override) другое.

Армстронг пишет по данному поводу следующее: «Когда моральный реализм определяется в терминах независимости, оказывается невозможным точно определить, от чего моральные суждения предполагаются быть независимыми. Истинная ценность моральных суждений предполагается быть независимой от определенных ментальных состояний, но не от другого (т.е. от желаний, выборов и моральных верований, но не от неморальных верований, или познавательных способностей); или они могут быть независимыми от ментальных состояний одного человека, но не другого (т.е. лица, выносящего суждение, но не от агента, который оценивается); или они могут быть независимы от актуальных представлений и желаний, но не от того, во что кто-то мог бы верить или что он мог бы желать при некоторого рода идеальных условиях. Более того, некоторые моральные суждения могут быть независимы от подобных факторов, в то время как другие — нет. Это разнообразие факторов производит много степеней морального реализма» [1. Р. 264].

Аргументы Армстронга сводятся к тому, что строгий вариант морального реализма не может дать ничего более, как фиксацию дилематической ситуации, причем именно в общем, неразрешимом виде.

Он приводит два примера, в которых отдать предпочтение на основе predispositions собственного ума выглядит вполне нормальным.

Предположим, Джим обещал своему коллеге закончить проект к определенному дню. Но, хотя и не по своей вине, он опаздывает, и у него остался только один день для завершения. Но в этот день — день рождения его дочери, на котором он обещал быть. Оказавшись в ситуации дилеммы, Джим выбирает пойти на день рождения дочери, так как он человек, ориентированный на семью, и оби-



деть свою дочь для него страшнее, чем не выполнить обязательства по работе. Но предположим, Джек, оказавшийся в такой же ситуации, имеет другие предпочтения. Для него важнее карьера. Тогда он разрешит дилемму по-другому. Таким образом, способ разрешения дилеммы будет зависеть именно от индивидуальных предпочтений [1. Р. 267—269].

Решение на базе предпочтений такого характера может быть с точки зрения Армстронга характеризовано как моральное решение, хотя ситуация поддается лишь частичной универсализации. Человек с такими же предпочтениями в таких же условиях примет такое же моральное решение, но человек с другими предпочтениями — нет. Тем не менее, это моральное решение, так как в нем учитывается зло, причиняемое другим и себе, а также учитывается, какому количеству других причиняется боль тем или иным решением.

Таким образом, автор аргументирует несостоятельность позиции крайнего морального реализма. Полная независимость от всех сопутствующих факторов просто не позволит принять решение на каком-то значимом основании. В то же время для каждого из участников принятое именно им решение выглядит как морально обоснованное, ибо дочь Джима знает, что ее отец ориентирован на семью, и ожидает, что он придет на ее праздник, в то время как дочь Джека знает, что профессиональные вопросы важнее для ее отца, и в силу этого не будет так уж расстроена, узнав о его решении. В результате и в том и в другом случае решение, основанное на предпочтениях, будет таким, которое приведет к меньшему общему злу для всех участников, т.е. это будет именно моральным решением [1. Р. 273—274].

Филиппа Фут обсуждает вопросы морального реализма в ряде статей и в книге «*Moral Dilemmas: And Other Topics in Moral Philosophy*».

В специальной главе данной работы, посвященной моральным дилеммам, она обращается к взглядам Б. Уильямса, который противопоставляет конфликт между желаниями (сделать что-то или сделать что-то другое) конфликту между верованиями (*beliefs*). В англо-американской философии этот термин имеет широкое распространение и не означает именно религиозные представления. Речь идет о наших рациональных представлениях о мире. С точки зрения Уильямса, в них не может быть логической несовместимости в пределах определенной моральной теории, ведь это представления о реальном мире. В то же время в желаниях сделать что-то или сделать что-то другое вполне может быть такая несовместимость. Она, с точки зрения Уильямса, и порождает моральные дилеммы, что выражается в том, что после выбора одной из альтернатив действия всегда сохраняется остаток, связанной с переживаниями по поводу того, что другая альтернатива не была реализована. Это является для него аргументом против когнитивизма, который оказывается неспособным верно описать ситуацию дилеммы.

Филиппа Фут аргументирует против этого тезиса в том плане, что структура желаний и представлений о мире в принципе совпадают. «...Структура моральных суждений относительно того, что должно быть сделано, аналогична структуре

утверждений о том, что желательно и аналогична выражениям желания, поскольку в той степени, как все дозволено, «потому что это  $\phi x$ , но поскольку то  $\phi(\neg x)$  форма предложения, и поэтому " $\phi x$  и  $\phi(\neg x)$ ". Но это не имеет никакого отношения к когнитивизму или не когнитивизму. Если утверждения относительно того, что желательно, или выражения желания не могут быть поняты как непосредственно говорящие „о мире“, это не то, почему они не могут быть таким образом интерпретированы» [3. Р. 50].

Филиппа Фут пытается классифицировать ситуации моральной дилеммы как такие, в которых выявляется явная несовместимость, так что правильным оказывается что-то одно: или совершить действие  $a$ , или его не совершить. Но совсем не все ситуации укладываются в такую логику, тогда, когда они классифицируются с точки зрения *prima facie*, т.е. с точки зрения очевидного факта, следующего в то же время из некоторой интерпретации.

«Мы определенно утверждаем, что мы применяем „должны“ в утверждениях второго типа при помощи разговора о том, что нужно сделать со всеми рассматриваемыми вещами. Почему это так? Я думаю, что это просто потому, что то же самое слово „должен“ используется в обоих типах утверждений, и предложения второго типа берут в качестве свидетельства все возможные утверждения типа 1 относительно того же самого объекта вместе с любыми принципами для решения по поводу приоритетов. Таким образом, в движении от рассмотрения всех утверждений должного типа 1 к утверждению должного типа 2 относительно того же самого предмета мы можем обозначить переход с помощью вопроса Что мы можем сделать со всеми этими вещами [3. Р. 45—46]?

В понимании должного через ситуацию 2 показывается, что альтернативы могут быть не всегда представлены как несовместимые. Например, если признается, что опасно брать змею, это не означает, что всегда нужно ее не брать, скажем, если нет другого способа от нее избавиться.

«Утверждения типа 1 говорят о том, что представляет собой дело, а не о том, в чем очевидные факты дела. Но обращение к тому, какое состояние может быть делом, способно проявиться в утверждениях типа *prima facie* относительно предикатов типа 2. Поэтому факт, что что-то опасно, показывает очевидность (*prima facie*) того, что делать это неразумно. И факт, что обязательство (1) сделать что-то показывает очевидность (*prima facie*) того, что я должен (2) сделать это» [3. Р. 46].

Таким образом, ситуация дилеммы с использованием должного в смысле (2) дает ее более содержательное определение, и возможности разрешения дилеммы приобретают черты аргументированного решения. Означает ли это, что после выбора не остается некоторого эмоционального переживания по поводу того, что не было сделано? Нет, не означает, но само предвосхищение такого переживания, видимо, не может быть основанием для принятия решения. Во всяком случае, Ф. Фут разделяет ситуацию выбора и ситуацию последствий. Более того, она высказывается в пользу того, чтобы отвергнуть разумные основания для некоторых переживаний, отнесенных к последствиям выбора.

Здесь Ф. Фут весьма продуктивно сравнивает природную необходимость с необходимостью морального закона. Она верно отмечает, что моральные требо-

вания, побеждающие в силу своей фундаментальности другие требования, вполне смогут быть сравнены с природным законом.

Так, если долг требует заботиться о престарелых родителях, но единственный способ достать денег — убить человека, то мораль, очевидно, запрещает последнее. И в этом случае (продолжая ее мысль) нет никаких сожалений по поводу того, что вы не выполнили долг перед родителями, так же как не было бы сожалений и не было бы необходимости извинений по поводу того, что некий природный факт (допустим, землетрясение, наводнение) помешали выполнить ваше обещание. Так же и в случае, если вы обещали встретиться со своим другом, но моральная необходимость помешала этому, так как нужно было вести пострадавшего в больницу, по этому поводу тоже не может быть сожалений. «Если вы страдаете потому, что я не могу прибыть на встречу, которую я вам обещал, я скажу, что я извиняюсь, имея ввиду под этим, что я сожалею, но если это не было по моей вине, я не извиняюсь и определенно не должен иметь остаточных переживаний, как некоторые предлагают. Если я не могу обеспечить встречу, это не моя вина, что вы страдаете, и не имеет значения, была ли необходимость нарушения обещания физической, ментальной или моральной» [3. Р. 48].

Филиппа Фут отмечает, что многие авторы признают конфликтные ситуации, в которых одно решение не лучше другого. Однако она верно говорит, что все это, по-видимому, относится к таким ситуациям, где негативные последствия выбора не столь уж значительны.

«Существует ли неопределенность в ситуациях, где альтернативы ужасающие, в этом я не уверена... Относительно всего, что я знаю, может быть много неопределенности применительно к незначительным моральным случаям, или тогда, когда имеет место выбор между добром и добром, более чем между злом и злом, только это не очень беспокоит нас и мы не особенно это замечаем» [3. Р. 55].

С этим вполне можно согласиться. Конечно, разрешение некоторых дилемм может быть связано с тем, что какие-то люди страдают, их интересы не реализуются, но речь все же идет не о радикальном зле. Там, где присутствует радикальное зло, выбор с моральной точки зрения никогда не может быть совершен в пользу него.

Приведенные выше позиции показывают, что рассмотрение моральных дилемм в свете многообразных факторов, сопутствующих принятию решения, осмысления характера причиняемого зла, всестороннего учета последствий имеет важное значение.

А. Макинтайр также отмечает значение всех факторов, сопутствующих принятию решения. Он аргументирует это в том плане, что явления — как раз самое важное, что должна объяснить моральная теория, и здесь можно провести аналогии с естественными науками.

Противоречия, подчас очень острые, случаются в физической теории. Больцман и Максвелл вступили в противоречие по поводу объяснения природы химического спектра. Противоречие было разрешено только тогда, когда были сделаны открытия Планка и Бора.

До тех пор, пока источник противоречия не был определен, для физиков не было основания покидать ни одну из систем утверждений, вступивших в противоречие.

Следовательно, какое-то новое радикальное теоретическое решение в области этики в принципе может способствовать преодолению той или иной дилеммы.

Таким образом, ясно, что не может быть понимания моральных дилемм без понимания моральной теории.

«Признание этого говорит о том, что период, в котором природа моральных дилемм плодотворно описывалась как сеть положений независимо от самой моральной теории, окончен» [4. Р. 382].

Таков общий вывод статьи известного философа. Он звучит оптимистично по отношению к более ранним взглядам самого Макинтайра и означает, что более общие положения моральной теории позволят найти способ разрешения моральных дилемм, в том числе тех, которые порождены на первый взгляд несовместимыми принципами.

В решении моральных дилемм можно идти по пути ослабления принципа. Это путь, по которому пошла так называемая ситуативная этика. Ее основателем считается Дж. Флетчер.

Он выступает за переключение внимания с абстрактных принципов на конкретного человека. Абстрактные принципы, с его точки зрения, теряют свою силу из-за отрыва от многообразных проявлений жизни. В этом основной недостаток теологической этики.

Суть позиции Флетчера заключается в том, что человек, действуя в конкретной ситуации, смягчает и видоизменяет принятые в обществе стандарты поведения в сторону снижения их нормативной строгости. Основой такого смягчения выступает принцип любви. «Любовь есть тот высший критерий, который делает абсолют относительным, не абсолютизируя вместе с тем само относительное» [2. Р. 45].

Стремление приближения моральных правил к ситуации может быть оценено высоко. В этом, безусловно, выражается гуманистическое отношение. Но здесь же заключена опасность полного растворения в ситуации.

Я думаю, что моральные требования можно снижать только в том случае, если ожидается позитивный общественно значимый эффект от дальнейшей деятельности человека, которому было позволено совершить то, что обычно осуждается как отступление от моральных правил.

Есть попытки предложить новые варианты деонтической логики.

«Бас ван Фраазен (Bas van Fraassen) говорит, что возможно пересмотреть деонтологическую логику и, соответственно, ее правила, так, чтобы кто-то, кто заключил, что X должен сделать А, и X должен сделать В, и что осуществление В делает невозможным сделать А, не обязан дальше заключать, что оба эти положения свидетельствуют о том, что X не обязан сделать А. В продолжение Руфь Баркан Маркус (Ruth Barcan Marcus) утверждает: возможно создать концепцию совместимости, отличную от утверждения, что каждая сформулированная моральная дилемма вовлекает в несовместимость. Множество моральных правил будет

рассматриваться как совместимые, если есть некоторый возможный мир, в котором они все выполнимы во всех обстоятельствах в этом мире» [4. Р. 374].

Возражения, однако, заключаются в том, что такая система может быть понята только как система команд. Доноган отрицает такую логику.

Данная проблематика выводит нас на проблему ценностей.

Одним из направлений решения моральных дилемм может быть переход с позиций деонтической логики с жесткими оценками типа «обязательно», «запрещено» и «безразлично» к ценностным суждениям типа «лучше», «хуже», «хорошо», «плохо», «допустимо», «желательно».

В.А. Канке отмечает, что «деонтическая логика хорошо согласуется с этикой долга, но не с ценностной этикой, которая, в свою очередь, органично сочетается с логикой сравнительных оценок. Во избежание недоразумений подчеркнем, что необходимо четко различать сугубо логические теории от философских учений. Сравните: деонтическая логика и деонтология (философское учение о долженствовании) — с одной стороны, логика сравнительных оценок и аксиология (философское учение о ценностях) — с другой» [5. С. 54].

Но применительно к этике оценок возникает проблема сравнения ценностей, т.е. вопрос о том, какая из них реально перевешивает в процессе принятия решения. Например, для моей карьеры требуются поездки за границу. Но моя жена против этого. Я хочу ездить за границу и не хочу разводиться с женой. Можно учесть много других ценностей. Скажем, у меня слабое здоровье и перелеты на самолете наносят мне вред. Но все равно остается не ясным, нужно ли предпочесть здоровье карьере и т.д.

Разрешая моральные дилеммы, следует учитывать также два следующих обстоятельства.

Во-первых, моральные дилеммы создаются в результате действий людей, и, возможно, они во многом порождаются недоучетом конкретных обстоятельств действия, недостаточно ответственным поведением. Хотя нет и не может быть полного согласия между принципами внутри некоторой моральной системы.

Ответственное отношение к делу, сравнение принципов, выявление приоритетов, согласование этих приоритетов с близкими может помочь избежать ситуации моральных дилемм. Например, в случае первой дилеммы, отмеченной Макинтайром, очевидно, что человек, решающий стать офицером, принимает на себя особую ответственность перед обществом. Он должен разъяснить характер этой ответственности своим близким, предупредить об этом тех, кто желает стать его близким.

Определенный вклад в предупреждение возникновения дилемм такого порядка могут внести моральные кодексы, относящиеся к профессиональной деятельности, в принципе разрешающие ситуацию и освобождающие человека от принятия тяжелого в личном плане решения в том случае, если он выбрал определенную профессию.

Во-вторых, моральные дилеммы часто свидетельствуют о несовершенстве того общества, в котором мы живем.

Если допустить, что в обществе когда-то все решения станут коммуникативными, что это общество создаст совершенную политическую организацию, в которой будут исключены войны, что оно перейдет к использованию искусственного белка (в духе мечты Вернадского об автотрофном человечестве), поле моральных конфликтов, так же как и поле этики долга, будет значительно сокращено. Соответственно, не будет необходимости в жестких принципах, применение которых к конкретным ситуациям, как было показано, зачастую и порождает моральные конфликты.

Ясно, что пример, с которого В.А. Канке начинает раздел о моральных дилеммах в своем учебнике, относится к несовершенному миру, в котором совершаются злонамеренные действия.

В новелле У. Стирона «Выбор Софии» (1976) польскую женщину, оказавшуюся в фашистском концентрационном лагере Аушвиц, поставили перед выбором — обречь на газовую камеру либо дочь, либо сына, который старше своей сестры. В случае если выбор не будет сделан — уничтожат обеих. София принимает решение в пользу дочери, надеясь, что сын сумеет спасти себя быстрее, чем дочь. То же можно сказать и о дилемме, которую приводит Сартр: выбор между желанием пойти в сопротивление или остаться со своей больной матерью.

Конечно, и в мире будущего, каким бы гуманным он ни стал, сложные ситуации морального выбора сохраняются, но, возможно, они потеряют характер моральных дилемм. Черты этого мира мы, собственно, уже можем наблюдать сейчас.

Скажем, уже ясно, что кодексы профессиональной морали не требуют от человека героического поведения, за исключением некоторых совершенно особых профессий (скажем, для тех, кто служит в войсках МЧС). Но ведь человек сам выбирает такую службу. У него есть к этому определенные желания, кстати говоря, вполне рациональные. Он, как это совершенно ясно, принимает на себя и дополнительную ответственность, которая в каких-то особых случаях требует преодолеть личный интерес.

Однако большое значение имеют и общественные ценностные приоритеты. Можно убедительно показать невозможность построения моральной системы на базе одного, пусть даже очень совершенного принципа. Возьмем, скажем, разум, кантовский подход, согласно которому равные моральные права имеют все обладающие разумом.

Строго говоря, такой подход требовал бы логического продолжения: представления разума в качестве высшей ценности и завершения развития человечества в смысле утверждения возможностей разума. Но тогда мы пришли бы к идеалу, гротескно изображенному в романе А. Азимова «В лето 2430 от Р.Х.».

Писатель рисует картину будущего, в котором все люди земли живут в одном большом здании, покрывающем поверхность суши, и питаются планктоном из мирового океана. Для обеспечения жизни возможно большего числа людей задействованы все ресурсы Земли. Все природные существа уничтожены, они доступны лишь виртуально. Но один из членов сообщества сохранил у себя морскую свинку. Его заставляют уничтожить ее, аргументируя это тем, что ресурсы, которые она потребляет, могут быть использованы для обеспечения существования дополни-

тельного человеческого мозгового вещества, а именно мозг человека является венцом эволюции всего живого. Герой рассказа убивает свинку и кончает жизнь самоубийством. Понятно, что наше сознание даже на уровне простого здравого смысла не готово принять такую картину будущего.

С точки зрения простого здравого смысла человек хотел бы сохранить разнообразие природного мира. Более того, наше чувство сострадания говорит о том, что мы должны заботиться о существах, наделенных способностью чувствовать, не должны причинять им боль.

Но тогда возникает проблема, связанная с расширением субъекта справедливости. Последовательно проведенный либеральный взгляд приводит к вопросу о том, насколько другие существа вправе распоряжаться своим телом и насколько этим телом в своих интересах может распоряжаться человек. Ведь если у нас нет какой-то определенной системы ценностей, показывающей высшие цели жизни человека (в традиционной этике именно это было основой определения человеческого счастья), то нет и основания для противопоставления достоинства человека достоинству других живых существ.

«Распространение принципа равенства не только на людей, но и на другие создания природы, — пишет Ф. Фукуяма, — сегодня, может быть, и звучит дико, но вызвано оно тем тупиком, в котором находится мысль в вопросе: что есть человек? Если мы в самом деле считаем, что он не способен на моральный выбор или самостоятельное использование разума, если его можно целиком понять в недочеловеческих терминах, то не только возможно, но и неизбежно, что права будут постепенно распространены на животных и другие создания природы. Либеральная концепция равной и универсальной человечности со специфически человеческим достоинством подвергнется нападению сверху, и снизу: теми, кто будет говорить, что принадлежность к определенной группе означает больше, чем быть человеком, и теми, кто считает, что человек от нечеловека ничем не отличается. Интеллектуальный тупик, в котором оставил нас современный релятивизм, не дает возможности определенно ответить на любую из этих атак и потому не дает возможности защитить либеральные права в традиционном понимании» [9. С. 448].

Далее возникает вопрос о долге перед будущими поколениями: как мы должны к ним относиться, ведь с поколениями дальше наших внуков и правнуков нас эмоционально почти ничего не связывает. Тем не менее, практически никто из мыслителей не отрицает наличия у людей желания к продолжению человеческого рода и возникающих на данной основе моральных обязанностей.

Рассуждение на базе перечисленных систем ценностей, разумеется, легко может привести к моральным дилеммам.

Так, приоритет развития разума заставляет рассматривать более низкий разум как менее достойный и в ряде этических концепций допускает даже управление им или его уничтожение (Циолковский). Но это может вызвать возражение со стороны тех, кто принимает концепцию благоговения перед жизнью.

Забота о животных предполагает неупотребление их мяса в пищу, но понятно, что все, кроме вегетарианцев, на данном этапе развития общества будут возражать против этого.

Забота о будущих поколениях ставит вопрос о том, чем именно мы готовы пожертвовать для их блага. Должны ли мы, например, во всем себя ограничить в смысле потребляемых ресурсов, как это предлагает Г. Йонас, или же мы должны понимать это в весьма умеренном смысле, считая, что за счет нашего потребления развиваются новые технологии, которые позволят людям будущего оптимально решить возникающие перед ними проблемы. Разумеется, что обсуждение этого тоже может породить конфликты и моральные дилеммы при решении о том, как поступить в конкретной ситуации.

Путь разрешения этих противоречий видится только в создании какой-то работающей иерархии ценностей, на базе которой можно будет определять приоритеты и производить решения в пользу тех или иных альтернатив.

### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Armsrtrong W.S.* Moral Realism and Moral Dilemmas // *Journal of Philosophy*, 84 (5), (1987), P. 264.
- [2] *Fletcher J.* Situation Ethics: tru or Fals. — Miniapolis, 1972.
- [3] *Foot P.* Moral Dilemmas: And Other Topics in Moral Philosophy. — Oxford University Press, 2003.
- [4] *Macintyre A.* Moral dilemmas // *Philosophy and Phenomenological Research*. — Vol. 50. — Supplement (Autumn, 1990).
- [5] *Канке В.А.* Современная этика: Учебник. — 4-е изд. — М.: Омега-Л, 2011.
- [6] *Макинтаир А.* После добродетели: Исследования теории морали. — Москва, Екатеринбург, 2000.
- [7] *Прокофьев А.В.* Этика чрезвычайных ситуаций в свете доктрины двойного эффекта // *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. — 2009. — № 6.
- [8] *Стаут Дж.* Демократия и традиция. — М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008.
- [9] *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. — М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007.
- [10] *Хаузер М.Д.* Мораль и разум: Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла. — М.: Дрофа, 2008.

### MORAL DILEMMAS

A.V. Razin

Department of Ethics  
Philosophy Faculty

M.V. Lomonosov Moscow State University  
*Lomonosovskiy, 27, b. Shuvalovskiy, Moscow, Russia, 110001*

In the articles it is considered approaches of contemporary philosophers to the problem of moral dilemmas. It is discussed the character of moral dilemmas, their emotional expressions from the side of the moral choice subject, and the ways of their reconciliation.

**Key words:** Individual, dilemma, moral, Ethics, rationalism, empiricism, realism, good, evil, emotions.



## REFERENCE

- [1] *Armsrtrong W.S.* Moral Realism and Moral Dilemmas // *Journal of Philosophy*, 84 (5), (1987). P. 264.
- [2] *Fletcher J.* Situation Ethics: true or False. Minneapolis. 1972.
- [3] *Foot P.* Moral Dilemmas: And Other Topics in Moral Philosophy / Oxford University Press. 2003.
- [4] *MacIntyre A.* Moral dilemmas // *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 50, Supplement (Autumn, 1990).
- [5] *Kanke V.A.* Современная этика: учебник. 4-е изд. М.: Издательство «Omega-L», 2011.
- [6] *Mackintair A.* После добродетели: Исследования теории морали. Москва, Екатеринбург, 2000.
- [7] *Prokofev A.V.* Этика чрезвычайных ситуаций в свете доктрины двойного эффекта // *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. 2009, № 6.
- [8] *Staut Dzh.* Демократия и традиция. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008.
- [9] *Fukujama F.* Конец истории и последний человек. М.: AST: AST MOSKVA: HRANITEL", 2007.
- [10] *Hauzer M.D.* Мораль и разум: Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла. М.: Дрофа, 2008.