

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
Юридический институт

**В.Н. Сыров, Е.В. Агафонова**

**ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ  
СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ  
(основные современные этические концепции)**

*Учебное пособие*

Томск  
Издательский Дом Томского государственного университета  
2018

УДК 17(075.8)

ББК 87.7я73

С95

*Серия основана в 2014 г.*

**Сыров В.Н., Агафонова Е.В.**

**С95** Философско-этические основания социальной практики (основные современные этические концепции) : учебное пособие. – Томск : Издательский Дом Томского государственного университета, 2018. – 176 с. – (Библиотека магистранта).

**ISBN 978-5-94621-679-1**

**ISBN 978-5-94621-744-6 (отд. кн.)**

Учебное пособие обеспечивает учебно-методическими материалами учебный курс «Философско-этические основания социальной практики», который преподается в магистратуре Юридического института Томского государственного университета. В пособии рассматриваются основные современные моральные теории с целью дать комплексное представление об основных категориях, темах и проблемах этики как философской дисциплины, ее месте и роли в выработке познавательных, мировоззренческих и профессиональных ориентиров.

Пособие адресовано студентам, обучающимся по направлению «юриспруденция» (квалификация – «магистр»).

**УДК 17(075.8)**

**ББК 87.7я73**

**Рецензенты:**

доктор философских наук *В.А. Ладов*  
доктор философских наук *В.А. Суровцев*

ISBN 978-5-94621-679-1

ISBN 978-5-94621-744-6 (отд. кн.)

© Сыров В.Н., Агафонова Е.В., 2018

© Томский государственный университет, 2018

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Организационно-методический раздел .....	5
Тема 1. Предмет этики .....	7
1.1. Об актуальности морали.....	7
1.2. Отношение этики и морали .....	10
1.3. Понятийный аппарат этики .....	13
1.4. Проблема обоснования морали.....	17
Учебно-методические материалы к теме .....	25
Тема 2. Деонтологическая теория морали .....	29
2.1. Основные положения деонтологической теории морали.....	29
2.2. Деонтологическая теория Иммануила Канта .....	32
2.3. Понятие и роль категорического императива .....	37
2.4. Направление конкретизации морального принципа.....	41
2.5. Структура морального действия в деонтологической теории морали.....	45
Учебно-методические материалы к теме .....	50
Тема 3. Теории социального контракта как вид деонтологических теорий .....	55
3.1. Общие положения теорий социального контракта.....	55
3.2. Теория справедливости Давида Готтиера.....	62
3.3. Критические возражения против положений теории Готтиера .....	69
Учебно-методические материалы к теме .....	71
Тема 4. Теория справедливости Джона Ролза .....	74
4.1. Исходные теоретико-методологические установки теории Ролза .....	74
4.2. Принципы справедливости.....	80
4.3. Специфика теории справедливости.....	88
4.4. Недостатки теории справедливости .....	90
Учебно-методические материалы к теме .....	95

Тема 5. Консеквенциализм (утилитаризм)	
как вид моральных теорий.....	98
5.1. Основные положения консеквенциализма (утилитаризма).....	98
5.2. Основания моральной системы утилитаризма (консеквенциализма).....	103
5.3. Методология утилитаризма (консеквенциализма).....	105
5.4. Разновидности утилитаризма (консеквенциализма).....	107
5.5. Критика консеквенциализма (утилитаризма).....	110
Учебно-методические материалы к теме .....	118
Тема 6. Теории добродетели .....	121
6.1. Основные положения теории добродетели.....	121
6.2. Теория добродетели Аласдера Макинтайра .....	123
6.3. Особенности этики добродетели в отличие от этики обязанностей.....	127
Учебно-методические материалы к теме .....	132
Тема 7. Тема свободы как основания морального поведения .....	136
7.1. Основания обращения к теме свободы .....	136
7.2. Формальные признаки свободного действия .....	137
7.3. Условия возможности свободы.....	144
7.4. Сфера применения свободы .....	145
Учебно-методические материалы к теме .....	148
Литература .....	151
Рабочая программа дисциплины.....	152
Фонд оценочных средств.....	161

# **ОРГАНИЗАЦИОННО-МЕТОДИЧЕСКИЙ РАЗДЕЛ**

## **Общие сведения**

Учебное пособие «Философско-этические основания социальной практики (основные современные этические концепции)» обеспечивает учебно-методическими материалами учебную дисциплину «Философско-этические основы социальной практики», которая относится к дисциплинам базовой части модуля дисциплин профессионального цикла подготовки магистров по направлению подготовки 40.04.01. «Юриспруденция» и читается в первом семестре первого года обучения в магистратуре Юридического института Томского государственного университета.

## **Цели учебного пособия**

Дать комплексное представление о принципах понимания основных категорий, тем и проблем этики как философской дисциплины, ее места и роли в выработке познавательных, мировоззренческих и профессиональных ориентиров, а также об основных современных моральных теориях.

## **Задачи учебного пособия:**

- а) углубление представлений об этике как системе философского знания и виде интеллектуальной деятельности;
- б) формирование представления о главных темах и проблемах этики, ее основных разделах, а также о методах их исследования;
- в) овладение базовым понятийным аппаратом, принципами и приемами этического анализа;

г) формирование представлений об основных этических концепциях, сложившихся в процессе осмысления этической проблематики;

д) выработка навыков работы с оригинальными и адаптированными философскими текстами, посвященными проблемам этики;

е) формирование умения применять полученные общие знания для решения конкретных задач;

ж) развитие навыков критического восприятия и оценки источников информации, необходимых для осуществления осмысленного мировоззренческого и профессионального самоопределения;

з) формирование умения логично формулировать, излагать и аргументировано отстаивать собственное видение этических проблем и способов их разрешения.

# ТЕМА 1. ПРЕДМЕТ ЭТИКИ

## 1.1. Об актуальности морали

Можно говорить о возрастании ценности морали в современной культуре вопреки распространенным популярным суждениям о всеобщем упадке морального чувства. Рост актуальности морали обусловлен целым рядом причин.

1. Прежде всего, моральные установки остаются одной из основных причин, определяющих человеческое поведение. В свое время известный немецкий мыслитель Макс Вебер (1864–1920), один из творцов науки социологии, предложил типологию человеческих действий. Обратим внимание на действия, которые он обозначил как *целерациональное* и *ценностно-рациональное*. Первый тип представляет собой действия, причиной которых являются осознание и стремление добиться поставленной цели. Как правило, такие действия измеряются критерием эффективности, а именно стремлением добиться цели с минимальными затратами или издержками. Характерным примером является предпринимательская деятельность. В современной культуре именно такой тип действий обычно принято связывать с *рациональностью*.

Ценностно-рациональные действия представляют собой тип действий, причиной которых является убеждение в важности или значимости тех или иных ценностей. **Ценности – это представления людей о желаемом или должном.** Например, высказывание «Семью следует укреплять» характеризует ценностное отношение к семье. Как правило, данный тип действий не предполагает достижения личной выгоды или успеха, которые обычно связываются с целерациональными действиями. Для оценки действий такого рода обычно используется понятие «бескорыстие». Ценности

весьма разнообразны. Можно говорить о религиозных, эстетических, политических, экономических и других ценностях.

Соответствие моральным требованиям будет, таким образом, относиться к ценностно-рациональным действиям. Рациональными эти действия называются потому, что они: а) не исключают тщательного продумывания, как реализовать желаемые ценности (вопреки возможным препятствиям); б) предполагают, что наши моральные убеждения, особенно в современном мире, строятся не на «слепой» вере или некритическом принятии традиции, а на серьезном продумывании смысла и значения этих убеждений.

2. Актуальность морали усиливается утратой общественного доверия к масштабным идеям, которые длительное время обуславливали человеческое поведение. К их числу можно отнести религию. Принято определять процесс освобождения основных сфер общественной (публичной) и личной (приватной) жизни от влияния религии и контроля церкви или утраты их социального значения понятием *«секуляризация»*. Впервые этот процесс был отмечен в Западной Европе с формированием так называемой индустриальной цивилизации (с XVII–XVIII вв.). Утрата доверия не обязательно означает уменьшение количества людей, исповедующих религиозные ценности. Она означает утрату *легитимности*. Иначе говоря, общественная и личная жизнь, работа государственных институтов перестают определяться и руководствоваться религиозными ценностями.

К числу таких же масштабных идей можно отнести коммунистические и социалистические идеи, ставшие популярными в Западной Европе, а потом и в остальном мире с середины XIX в. К их судьбе можно отнести все то, что выше было сказано о религии.

Если это так, то в современной культуре мораль и право остаются *единственными легитимными* регуляторами, определяющими поведение индивидов и работу общественных и государственных институтов, а также критериями их оценки.



3. Следует отметить, что современное право опирается на мораль в процессе поиска, разработки и формулирования юридических норм. В современном мире (в развитых демократических обществах), конечно, уже не воля господствующего класса или государства лежит в основе права, а моральные ценности.

4. Важной причиной актуализации морали становятся новые экономические, социальные, политические и культурные отношения, которые возникают в обществе, или возникающие новые ситуации, не имевшие места до этого. Они порождают моральные проблемы, в частности ставят вопрос, как их решать. Либо вновь разработанные технологии провоцируют новые решения традиционных моральных проблем. Так, в 1961 г. нехватка аппаратов «искусственная почка» привела в г. Сиэтле (штат Вашингтон) к необходимости создания этического комитета, состоявшего не только из медиков, но и из богословов, юристов, общественных деятелей. Его задачей стала выработка критериев приоритетного подключения к аппарату. Стало очевидным, что мнения врачей явно недостаточно для вынесения обоснованного решения по этому вопросу.

Подобные проблемы стали возникать, прежде всего, в медицине, экологии, применении новых технологий в различных сферах общественной жизни. Как правило, они актуализировались там, где те или иные вопросы были тесно связаны с вопросами жизни и смерти, здоровья, благополучия человеческой жизни.

5. Можно отметить еще один аспект усиления значимости морали, который в исследовательской литературе получил несколько метафорическое название «этического империализма». Это выражение характеризует тенденцию распространения морального регулирования на самые разнообразные сферы общественной и личной жизни. Иначе говоря, моральная оценка начинает распространяться на такие области жизни, которые до этого обычно не связывались с наличием и возможностью возникновения моральных проблем. Для различных сфер человеческой деятельности

начинают разрабатываться моральные требования. В частности, моральные принципы создаются для регулирования работы социальных институтов. Эти направления в развитии морали получили название «профессиональных этик» и «прикладных этик». Они предполагают способность творчески применить общие моральные принципы к новым специфическим ситуациям либо разработать новые моральные требования, обеспечивающие их эффективное разрешение.

Все вышеперечисленные факторы требуют *развития способности* морально судить поступки (как свои, так и чужие), оценивать работу социальных институтов, а также самим совершать те или иные действия на основании более или менее *надежных* критериев, т.е. критериев моральности. Очевидно, что для этого уже недостаточно традиционных представлений о морали и традиционных способов ее применения.

## **1.2. Отношение этики и морали**

Для общей характеристики моральных явлений, как правило, используют такие понятия, как «мораль», «этика», «нравственность». Часто их рассматривают как синонимы. Но есть другой подход, который их различает. Будем отталкиваться от него.

Под *моралью* мы будем понимать ***совокупность представлений или утверждений о том, что есть добро и чем оно отличается от зла, или что человек обязан делать, чтобы осуществлять добро и избегать зла.***

На основании этих представлений мы осуществляем: а) оценку своего и чужого поведения (например, когда говорим, что это достойный поступок); б) соответствующие действия (помогаем пожилому человеку перейти через дорогу). Вот эти действия и оценки, или отношения, принято называть *моральными*. Иначе говоря, моральными будут действия, которые осуществляются в

соответствии с определенными требованиями или будут оцениваться согласно этим требованиям.

Под *этикой* мы будем понимать *философскую дисциплину, призванную осуществлять критическую рефлексию над существующими моральными требованиями, предъявляемыми к поведению*. Тем самым мораль является *объектом* этики. Если мораль предполагает знание совокупности моральных требований и умение их применять в разнообразных ситуациях, то этика предполагает критический анализ самих моральных требований или учений, в которых они формулируются.

Критическая рефлексия заключается в поиске и определении *критериев* моральности. Иначе говоря, она строится вокруг вопроса, что дает нам основание считать, что те или иные требования обладают статусом моральных требований.

Так, если мы судим человеческое действие как несправедливое, то к области морали относится оценка (и осуществление) действия как справедливого или несправедливого, а к области этики – анализ самой идеи справедливости как морального принципа: а) правильно ли сформулирована идея справедливости (например, сводится ли справедливость только к распределению благ; б) является ли справедливость базисным моральным принципом или одним из многих; в) относится ли и на основании чего справедливость к моральным принципам вообще.

Наличие этики и ее *необходимость* вытекают из отношения людей к моральным ценностям. Так, люди могут забывать следовать моральным требованиям, могут не хотеть их исполнять – это не избавляет их от оценки с позиций морали. Но вмешательства этики здесь не требуется.

Однако люди могут ошибаться в выборе или формулировке самих моральных требований, т.е. принимать за мораль не то, что ею является, хотя внешне на нее похоже. Например, некоторое требование сформулировано следующим образом: «Будь честен, ибо честность обеспечивает хорошую репутацию». Внешне оно выглядит

моральным, но его анализ показывает, что вместо повышения ценности честности оно, наоборот, снижает ее. Ведь, по сути, оно подразумевает, что если не нуждаешься в репутации, то можешь не быть честным. Иначе говоря, оно трактует честность лишь как некоторый инструмент для достижения совершенно иных целей.

Кроме того, люди могут сомневаться в ценности самых моральных ценностей, не считать их необходимыми для человеческого бытия.

Этику как рефлексию над моралью следует отличать от дисциплин, также изучающих мораль: от истории морали и социологии морали.

*Сходство* состоит в том, что, во-первых, история и социология, как и этика, имеют дело с моралью: история рассматривает поступки людей, правила поведения, которые люди создавали в прошлом; социология изучает, какими нормами люди реально руководствуются в жизни. Во-вторых, как и любые отрасли науки, они не только стремятся дать описание существовавших и существующих моральных ценностей, но и ищут объяснение их.

*Различие* состоит в том, что этика, в отличие от истории и социологии, не изучает *причины*, которые побудили и побуждают людей создавать те или иные правила поведения и следовать им, а ищет и дает *обоснование*, т.е. определяет, что дает право приписывать определенным правилам поведения статус моральности. Поэтому этика является дисциплиной *философской*. Можно сказать, что задача этики – доказать, что высказывания или оценки, притязающие на статус моральных, соответствуют своему предназначению. Ведь одно дело ответить на вопрос: «Почему древние греки не считали варваров за людей?» или «Почему христианство исповедует принцип любви к ближнему?», а другое – «Почему принцип любви к ближнему относится к принципам добра, а насилие по отношению к ближнему – к принципам зла?».

Как философская дисциплина этика выполняет две функции: а) критическую, т.е. ставит под сомнение притязания тех или иных

требований на статус моральных; б) нормативную: предлагает критерии моральности и обоснование ценности самой морали. Из обоснования вытекают и критерии моральности. В этом и состоит суть рефлексии.

### 1.3. Понятийный аппарат этики

Мы уже ввели некоторые понятия, которые будем далее использовать. Это понятия этики и морали. Добавим, что в отличие от этики мораль предполагает и требует воспитания и формирования личности. Ведь человек не рождается с готовыми моральными принципами. Это часть социальной и культурной жизни. Она создается и вырабатывается самими людьми. Этика сама по себе не учит моральным требованиям. Она предполагает их исследование.

Но, конечно, морали вообще не существует. Она всегда воплощается в конкретно-исторических формах. Поэтому, когда мы говорим о морали, то фактически подразумеваем под этим те моральные требования, которые сохраняют свою актуальность в современной культуре.

По этой причине возникло понятие *«нравы» – исторически сложившиеся в той или иной культуре и реально действующие моральные требования*. Иначе говоря, это требования, которые уже стали частью человеческого поведения, превратились в привычки, кажутся естественными и не ставятся под сомнение.

Также в любой культуре всегда есть определенные ценности и идеалы, выступающие для индивидов некоторыми ориентирами в поведении. Люди могут не придерживаться их в реальной практике, но тем не менее признавать их значимость и оценивать с их позиции свое и чужое поведение. Для обозначения таких ценностей и идеалов используется понятие «этнос». Когда-то в античной философии он обозначал привычки, нравы, характеры, темпераменты, обычаи, но теперь используется в противоположном значении. *Этнос есть совокупность моральных требований, уста-*

**навливаемых в том или ином обществе (или культуре) и характеризующих должное поведение.** Например, терпимость к инакомыслию, или толерантность, в современной (индустриальной) культуре является общепринятым требованием. Но относится она скорее к этосу, чем к нравам, если не вошла в привычку для большинства людей.

Поскольку любое современное общество представляет собой, помимо прочего, совокупность профессиональных групп, то в них кроме общих требований (или, как их называют, «обычных» или «общечеловеческих») действуют свои специфические правила, регулирующие их профессиональную деятельность. Поэтому в любой такой группе можно выделить свои нравы и свой этос.

Кроме того, специализация и профессионализация современного общества вызвала к жизни необходимость разработки особых правил, регулирующих профессиональную деятельность. **Совокупность моральных требований, призванных организовывать, направлять и контролировать профессиональную деятельность, принято назвать профессиональными этиками.**

Особенность этих правил заключается в том, что они распространяются только на членов специализированного коллектива. Кроме того, сами эти правила имеют смысл только во время исполнения профессиональной деятельности. Например, запрет на плагиат необходим для регулирования научной деятельности и относится к правилам профессиональной научной этики, но не имеет смысла для регулирования повседневной жизни. Также следует отметить, что современные профессиональные этики, как правило, носят *систематизированный* характер и существуют в *записанной* форме (в виде профессиональных кодексов), в отличие от форм существования обычной морали.

Еще одна особенная черта профессиональной этики заключается в том, что ее требования могут вступать в противоречие с требованиями обычной морали. Так, в свое время на съезде физиков один из ученых вызвал общие аплодисменты своим тезисом:

«Если ученому для доказательства истины требуется взорвать мир, то он должен это сделать». Требование истины является одним из определяющих для научной деятельности, требование максимизации прибыли и минимизации затрат можно считать основным принципом предпринимательской деятельности, но вряд ли все способы достижения этих целей будут устраивать обычных людей.

Такое положение дел приобретает особую значимость в тех ситуациях, где последствия действий специалистов или сами эти действия оказывают влияние на жизнь и здоровье окружающих или человечества в целом. Поэтому перед обычной моралью и профессиональными этиками возникает особая задача: разрабатывать требования, которые призваны согласовывать установки профессиональных этик и положения обычной морали. Этики, призванные решать задачи подобного рода, получили название прикладных этик. **Прикладные этики – это отрасль этики, связанная с анализом конкретных моральных проблем в частной и общественной жизни.** Они не являются простым механическим применением требований обычной морали к отдельным конкретным ситуациям, а предполагают продумывание и разработку особых способов их решения. Это связано с *новизной* данных ситуаций, а потому отсутствием выработанных способов их решения. Кроме того, особенностью прикладных этик является новизна самих *способов решения*, которая связана с развитием представлений о достоинстве личности. То есть возникает необходимость либо учитывать волю и желание клиента (пациента), либо вырабатывать коллективное решение, что выразилось в создании этических комитетов. В любом случае позиция специалиста перестает являться единственной инстанцией в процессе принятия решений. Возникновение прикладной этики было связано с проблемами допустимости абортов, эвтаназии, генной инженерии, и далее она распространилась на более широкий круг вопросов и другие сферы общественной жизни.

Характерной чертой современного мира стало возрастание ситуаций, предполагающих и требующих выбора в принятии решения. Речь идет не о выборе между добром и злом, а о выборе наиболее оптимального морального (положительного) решения. Допустим, некто дал обещание в определенное время встретиться с другом по его просьбе, но пока добирался до места встречи, увидел аварию, где необходима его помощь, требующая затрат времени. Возникает ситуация выбора, в которой индивид нарушит моральное требование «держаться обещание», если останется оказывать помощь жертве аварии, или нарушит моральное требование «оказать помощь», если примет решение сдержать обещание. Такого рода ситуации получили название моральных дилемм. ***Моральная дилемма – ситуация, предполагающая две возможности, при которой выбор одной возможности позволяет реализовать одно моральное требование, но за счет нарушения другого, а выбор другой возможности – реализовать другое моральное требование, но за счет нарушения первого.***

Любая мораль предполагает, что моральные требования должны в конечном счете стать не внешней силой, оказывающей давление на человека, а составной частью его личности (или идентичности), его внутреннего мира. Такой процесс является элементом формирования человеческой культуры. ***Превращение морального требования в определенное постоянное, устойчивое качество человеческого поведения или черту характера получило название добродетели*** (или порока в противоположном случае). Так, характеризуя кого-либо, мы говорим, что он честный человек. Эта характеристика означает, что моральное требование «быть честным» превратилось в черту характера данного человека.

Поскольку люди не всегда выполняют моральные требования, возникает необходимость морального воспитания. Оно предполагает, что индивид должен не только знать и уметь исполнять моральные требования, но и *желать* их исполнять. Понятно, что моральное воспитание является не одномоментным явлением,



а длительным процессом. Такое положение дел характеризуется понятием нравственности. ***Нравственность есть внутренняя потребность и собственное желание индивида следовать моральным требованиям.*** Нравственность, тем самым, характеризует степень укорененности моральных требований в повседневной жизни людей. Мы описываем ее в таких выражениях, как «низкая нравственность», к примеру, или «таковы нравы данной эпохи». Нравственность можно считать целью морального воспитания и целью человеческой культуры. Добродетели тогда можно рассматривать как средства достижения и формы выражения нравственности.

#### **1.4. Проблема обоснования морали**

Под обоснованием морали будет пониматься выработка критериев, позволяющих определять, носят ли те или иные требования, претендующие на статус моральных, моральный характер.

Начать следует прежде всего с утверждения о *светском* характере современной морали. Это означает, что обоснование морали предполагает не ссылку на Бога как творца и контролера за соблюдением морали, а на рациональную аргументацию и разработку светских механизмов контроля над их соблюдением. Иначе говоря, если мы не являемся верующими людьми, то не имеем права утверждать, что данные требования следует принять, потому что они созданы Богом или что Бог является окончательным судьей в решении тех или иных моральных ситуаций. Конечно, впервые моральные требования возникают в религиях. Но мы помним, что обоснование и поиск происхождения – это разные вещи. Этика занимается первым, история – вторым. Современная этика требует *рациональной аргументации*, т.е. рассуждений, доказательств и опровержений.

Отметим, что светский характер означает не только поиск рациональных аргументов в обосновании, но и разработку *содержания* современной морали. Иначе говоря, современная мораль предпо-

лагают наличие новых требований, которые предъявляются к современному человеку. Дело в том, что моральные учения возникали в совершенно иную эпоху, когда перед людьми стояли другие проблемы и другие задачи. Возникновение новых технологий порождает такие проблемы, которые люди прошлого даже представить себе не могли. Кроме того, ряд вопросов мог предполагать решения, прямо противоположные решениям, выбираемым современным человеком. Достаточно посмотреть на темы эвтаназии, экологии, рождаемости. Ну и, наконец, в силу специфики религиозных установок некоторые темы могли вообще в древности не обсуждаться. Например, если религии учили, что смыслом жизни человека является спасение и воздаяние за страдания в ином мире (такие религии называют мироотрицающими), то, конечно, тема справедливости и справедливого распределения благ вряд ли выдвигалась в них на повестку дня. Сегодня проблема справедливости является, пожалуй, ключевой в этических теориях.

В каком же направлении должен двигаться поиск рациональных аргументов?

Прежде всего, моральные ценности и требования должны обладать статусом *необходимости*, т.е. независимости от человеческого произвола (что захотели – установили, когда захотели, тогда и исполняем). В противном случае невозможно их изучать и определить их какой-то однозначный и устойчивый смысл. Необходимость также означает, что моральные требования должны восприниматься как такая вещь, в которой находят свое воплощение важнейшие стороны человеческого существования и без наличия которой невозможна их реализация.

Помимо этого, моральные положения должны носить *всеобщий, общезначимый, или универсальный*, характер. Это означает, что они должны осуществляться всеми, а их действие распространяться на любое разумное существо. Иначе говоря, требование «быть честным» должно относиться к любому человеку (других разумных существ мы пока не знаем) вне зависимости от его по-

ловой, возрастной, этнической и социальной принадлежности. Это отличает мораль от права, нормы которого, как правило, распространяются на граждан или подданных государства, и профессиональных этик, действующих только в рамках специализированного коллектива. Это также отличает современную мораль от представлений древних обществ, в которых действовало разделение на своих и чужих и одни правила действовали для своих, а другие – для чужих.

В этом смысле моральные положения подобны законам природы, которые характеризуются признаками всеобщности (т.е. имеют свойства, присущие всему классу данных объектов) и необходимости (обладают свойствами, без которых объект существовать не может). Разница в том, что природные законы действуют, так сказать, сами по себе, а моральные требуют человеческих усилий (силы воли).

Мораль обладает определенной спецификой. Добро в отличие от научной истины требует не просто поиска правильного понимания, но и его достижения или осуществления. Иначе говоря, добро есть не просто то, что следует знать, но и то, что должно делать. Поэтому моральные положения, как бы они ни формулировались, являются не *описаниями* сущего, а *требованиями*.

Требования можно предъявить только тем, кто понимает их смысл и обладает свободой воли, т.е. в состоянии принять решение – делать или не делать. Поэтому объектом морального интереса являются действия людей или отношения между людьми, а не природа, так как только люди обладают разумом и свободой воли. Современная этика, конечно, создает моральные положения, которые распространяются на природу (экологическая этика), но ее требования могут предъявляться только людям.

Это обстоятельство позволяет понять, какие методы обоснования и доказательства не подходят для этики. Так, одним из методов получения законов в науке принято считать *обобщение*. Методами доказательства истинности полученных законов природы являются

*наблюдение, экспериментальная проверка.* Очевидно, что этика изучает не эти законы, а значит, не пользуется данными методами. Почему?

Обобщение предполагало бы, что критерием создания и отбора моральных ценностей становится поведение большинства или наиболее распространенные действующие нормы. Но поведение большинства, как известно, – не критерий надежности и правильности. То, что большинство людей ведет себя определенным образом, не является аргументом, что так и надлежит себя вести. Причина неприменимости вышеописанных методов заключается в том обстоятельстве, что моральные требования говорят не о том, что есть, а о том, что должно быть. Поэтому экспериментальная проверка каких-то суждений, притязающих на статус моральных, для этики не подходит, поскольку она констатирует то, что есть, а не как должно быть. В лучшем случае она может носить лишь характер примера, наглядно иллюстрирующего моральное положение.

С другой стороны, в отличие от науки мораль является необходимым условием существования любого сообщества, поэтому здесь часто ничего не надо изобретать. Нет нужды доказывать, что какие-либо требования необходимы для человеческого существования. Вот почему этика начинает с рефлексии над наличествующей традицией, т.е. совокупностью сложившихся в обществе требований. Такая рефлексия не требует обязательного отрицания существующей морали. Она предполагает лишь проверку ее на соответствие критериям всеобщности и необходимости. Ведь чтобы рефлексировать, уже должно быть нечто, по поводу чего будет иметь место рефлексия.

Итак, что же собой представляют или могут представлять критерии моральности тех или иных суждений, притязающих на статус моральных?

***Критерий универсальности*** – не одинаковость или однообразие морали повсюду, а требование, предъявляемое к характеру моральных положений. Они должны обладать значимостью для

всех, а не для какой-то группы, а человек, взявший на себя моральные обязательства, должен следовать им всегда, везде и по отношению ко всем. Иначе говоря, быть *последовательным*.

Это требование подразумевает, что моральные положения должны быть *сформулированы так*, чтобы их возможно было выполнять по отношению ко всем, повсюду, всегда. Иначе они утратят общеобязательный характер. Возможность означает в данном случае не желательность исполнения (что подразумевает возможность не делать), а создание таких требований, исполнение которых по силам любому индивиду. Например, любому человеку по силам выполнить требование «держат обещание». Тогда требования, которые не обладают по содержанию такой универсальностью, сомнительны с точки зрения морали.

**Критерий систематичности** предполагает *согласованность и взаимосвязанность* положений, претендующих на статус моральных, или, как минимум, их непротиворечивость. Иначе говоря, мораль не должна формулировать положения, которые (или исполнение которых) могут вступать в противоречие друг с другом. Противоречивость не дает возможности человеку быть последовательным в следовании моральным требованиям либо создает возможность манипуляции положениями для оправдания своего поведения. Поэтому причина многих моральных парадоксов может лежать не в природе самой морали, а в несогласованности моральных положений. Наличие противоречий, в свою очередь, может порождать сомнение в моральности выдвигаемых требований.

Согласованность обеспечивается тем, что в основе морали должно лежать *одно* основное положение, а не два или более. Такое методологическое требование не означает отрицания многообразия моральных требований. Но это многообразие должно представлять собой конкретизацию основного положения применительно к тем или иным типам ситуаций. Например, если в основу морали положить требование уважения к достоинству личности,

то требование быть честным мы можем трактовать как конкретизацию и проявление принципа достоинства.

**Критерий необходимости.** Необходимым следует считать признак, без которого предмет не сможет существовать. На практике это то, без чего нельзя обойтись. Значит, необходимое свойство, признак, предмет не могут мыслиться или восприниматься лишь как средство. Например, мы нуждаемся при забивании гвоздя в молотке, но когда гвоздь забили, то молоток отбрасываем. Он утрачивает необходимость при достижении цели забить гвоздь. Значит, молоток был средством. Другой пример: мы читаем книгу лишь для того, чтобы получить удовольствие. Если мы можем заменить чтение книги другим действием для получения удовольствия, то книга выступает лишь средством, которое может быть заменено другим средством. Тогда принципиальный признак необходимого предмета должен состоять в том, что он ни для чего не может быть средством, иначе он становится заменимым. И наоборот, чем более предмет заменим другим предметом, тем более он становится средством. В таком случае этот предмет должен быть *целью* наших действий или мыслиться как *цель*.

Если применить это методологическое требование к положениям, претендующим на статус моральных, то мы можем утверждать следующее. Если мы покажем, что какой-то предмет ценен (значим) не сам по себе, а лишь как средство для какого-то другого предмета, то он сомнителен с моральной точки зрения. Так, если человек помогает пожилому человеку только потому, что боится осуждения окружающих, то этот поступок для него является средством. Ведь если бы не боялся, то и не делал бы. Если человек совершает действие, чтобы получить удовольствие, то это действие для него является лишь средством, а значит, морально сомнительно.

Если мы формулируем требование: «Будь честным, потому что это создает тебе хорошую репутацию», – то такая формулировка положения предполагает, что честность – всего лишь инструмент

для достижения иной цели. Не желал бы репутации, не желал бы и честности. Значит, так сформулированное положение не может быть моральным положением.

Поэтому если какое-то требование формулируется так, чтобы служить лишь средством для достижения цели, которая не совпадает со средством, то оно сомнительно с моральной точки зрения. Так, аргумент типа «справедливость хороша, потому что приносит больше пользы»: а) либо является *неправильным* аргументом для обоснования моральной ценности справедливости; б) либо то, что он обосновывает (польза), вообще не имеет отношения к моральным требованиям; в) либо имеет моральный смысл лишь как часть более общего морального положения («будь справедлив, потому что (или, если) это обеспечивает сохранение человеческого достоинства»).

Если какое-либо действие осуществляется так, что выступает лишь средством для достижения какой-то иной цели, не содержащейся в само действии, то оно сомнительно с точки зрения моральности.

Таким образом, чтобы те или иные положения приобрели статус моральных положений, они должны формулироваться как конечные цели, а не средства для чего-то еще, и не иметь, тем самым, ограничивающих условий («не обманывай никого ради сохранения репутации»; «будь честен, если это не вредит твоей выгоде»); чтобы те или иные действия приобрели статус моральных действий, они должны осуществляться так, чтобы являться конечными целями, а не средствами для достижения иных целей.

Если это верно, то и сама мораль должна трактоваться как цель, т.е. то, к чему люди должны стремиться как к ценному самому по себе, а не то, что дает какие-то дивиденды, не как подручный инструмент. Мыслить мораль как цель – значит утверждать или подразумевать, что в моральности и нравственности воплощается *смысл* человеческого существования, что быть моральным и значит быть человеческим существом в подлинном смысле этого слова.

Аргумент «мораль нужна, потому что укрепляет общество» не укрепляет, а ослабляет силу и ценность морали. Если мораль – инструмент, то его можно применять, а можно и не применять. В ней нет необходимости. Поэтому прочность общества – это *следствие* действия моральных принципов, а не причина их применения и создания. То есть тезис о том, что мораль полезна для укрепления общества, является аргументом для *использования* морали, но не для *обоснования* ее.

Данные критерии позволяют:

а) *дать критическую оценку* реальных положений, притязающих на статус морали;

б) *определить направление создания* подлинно моральных ценностей, если существующие им не соответствуют.

Предложенные выше критерии не являются, конечно, единственными и окончательными. Возможно их дополнение и дальнейшее развитие. Задача предложенной формулировки в том, чтобы показать, что мораль тоже является продуктом рациональности и способна к рационализации.

**Некоторое замечание.** Моральные требования зачастую характеризуются как вид *норм*. Термин «норма» достаточно многозначен. Один из аспектов истолкования смысла данного термина заключается в трактовке его как средства для достижения тех или иных целей, обычно обозначаемых словом «ценности». Но трактовка морали как нормы или списка норм – это их трактовка не как средства или инструмента для достижения иных целей, а как *абсолютного* ограничения на любые наши действия (политические и т.д.). Иначе говоря, если некто стремится к карьере (что само по себе не относится к моральным ценностям), то моральные нормы будут мыслиться как некоторые абсолютные ограничения на пути достижения данной цели (не лгать ради карьеры, не нарушать данные обещания и т.д.).



## УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ТЕМЕ

**Основные понятия:** ценности, мораль, этика, нравы, этос, профессиональные этики, прикладные этики, моральная дилемма, добродетель, нравственность

### Контрольные вопросы к теме

1. С чем связана актуализация морали в современном обществе? В каком смысле мораль и право остаются основными регуляторами человеческого поведения и социальных институтов?

2. В чем заключается отличие этики от морали? Как вы поняли, что такое рефлексия?

3. Приведите примеры несовпадения требований профессиональной этики и обычной морали.

4. Как соотносятся мораль и нравственность?

5. В чем заключается светский характер современной морали?

6. Что означает истолковать какое-либо действие или требование как средство?

7. Как Вы поняли смысл требования универсальности по отношению к моральным требованиям?

### Задания к теме

#### Задание № 1

«Честность полезна, так как она обеспечивает хорошую репутацию. Таковы и точность, трудолюбие, бережливость. Именно по этой причине они являются добродетелями».

*Почему это высказывание сомнительно с точки зрения морали?*

#### Задание № 2

«Острая ситуация морального выбора называется моральным конфликтом. Он возникает в душе личности, когда при реализации одной нравственной ценности разрушается другая, не менее для нее дорогая. При разрешении морального конфликта рекомендуется следовать принципу “наименьшего зла”, т.е. из двух недоста-

точно нравственных действий выбрать наименее скверное. Добрым такой поступок, конечно, не является, но становится выходом из ситуации».

*Как Вы думаете, можно ли считать данное предложение способом решения моральных дилемм? Приведите обоснование.*

#### Задание № 3

«Выбор между долгом и склонностями традиционно толковался этикой в пользу долга, ибо склонности обычно ведут жизнь человека “под уклон”. Однако под маской склонности может скрываться некий долг. Например, если родители хотят, чтобы их сын избрал определенную профессию, а он стремится к другой, то сыновний долг предписывает послушание родителям. Между тем существует и такой долг личности, как не зарывать свои таланты в землю, а реализовать их на пользу обществу».

*Соответствует ли данное суждение критериям возникновения моральной дилеммы и почему?*

#### Задание № 4

«Я сошлюсь на историю с одним из моих учеников, который пришел ко мне при следующих обстоятельствах. Его отец поссорился с его матерью; кроме того, отец склонялся к сотрудничеству с оккупантами (Франция; Вторая мировая война). Старший брат был убит во время наступления немцев в 1940 г. И этот юноша с несколько примитивными, но благородными чувствами хотел за него отомстить. Мать, очень опечаленная полуизменой мужа и смертью старшего сына, видела в нем единственное утешение. Перед этим юношей стоял выбор: или уехать в Англию и поступить в вооруженные силы “Сражающейся Франции”, что значило покинуть мать, или же остаться и помогать ей. Он хорошо понимал, что мать живет им одним и что его уход, а возможно, и смерть, ввергнет ее в полное отчаяние. Вместе с тем он сознавал, что в отношении матери каждое его действие имеет положительный, конкретный результат в том смысле, что помогает ей жить, тогда как каждое его действие, предпринятое для того, чтобы от-

правиться сражаться, неопределенно, двусмысленно, может не оставить никакого следа и не принести ни малейшей пользы: например, по пути в Англию, проезжая через Испанию, он может на бесконечно долгое время застрять в каком-нибудь испанском лагере, может, приехав в Англию или в Алжир, попасть в штаб писарем. Следовательно, перед ним были два совершенно различных типа действия: либо конкретные и немедленные действия, но обращенные только к одному человеку, либо действия, направленные на несравненно более широкое общественное целое, на всю нацию, но именно по этой причине имеющие неопределенный, двусмысленный характер и, возможно, безрезультатные. Когда я встретился с ним, он сказал: “В сущности, главное – чувство. Мне следует выбрать то, что меня действительно толкает в определенном направлении. Если я почувствую, что достаточно люблю свою мать, чтобы пожертвовать ради нее всем остальным – жадной мести, жадной действия, приключений, то я останусь с ней. Если же, наоборот, я почувствую, что моя любовь к матери недостаточна, тогда мне надо будет уехать”» (Ж.-П. Сартр).

*Правомерен ли с моральной точки зрения аргумент юноши? Как надлежит поступить индивиду в данной ситуации с моральной точки зрения и почему?*

#### Задание № 5

«Не следует ли думать, что крайне необходимо разработать, наконец, чистую моральную философию, которая была бы полностью очищена от всего эмпирического и принадлежащего к антропологии, ведь то, что такая моральная философия должна существовать, явствует само собой из общей идеи долга и нравственных законов. Что каждое другое предписание, которое основывается на принципах одного лишь опыта, и даже общее в каком-то отношении предписание, только оно хоть в малейшей степени – быть может, лишь по одной побудительной причине – опирается на эмпирические основания, можно, правда, назвать практическим правилом, но никогда нельзя назвать моральным законом».

*Как Вы поняли основную идею рассуждения? Можно ли согласиться с выдвинутыми тезисами? Почему и в каком смысле автор считает, что мораль не должна опираться на эмпирические основания?*

**Задание № 6**

«Чью волю к власти представляет собой мораль? Что обозначает эта обнаруживающаяся в моральных ценностях воля к власти, которая проявлялась до сих пор на земле в самых необыкновенных формах развития? Ответ – три силы скрыты за ней: 1) инстинкт стада против сильных и независимых; 2) инстинкт страждущих и неудачников против счастливых; 3) инстинкт посредственности против исключений».

*Как понять эту мысль автора? Как она может быть связана с критериями моральности?*

**Литература к теме**

1. Фрумкин К. Куда эволюционирует мораль. URL: <http://hpsy.ru/public/x6674.htm>

2. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Наука. 242 с.

3. Этика : учебник для бакалавров / А.А. Гусейнов, А.Г. Гаджикурбанов [и др.] ; под общ. ред. А.А. Гусейнова. М. : Юрайт, 2013. 569 с.

## ТЕМА 2. ДЕОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ МОРАЛИ

**Деонтологическая теория морали** (от др.-греч. δέον – должное) – совокупность моральных теорий, которые утверждают, что мораль есть следование правилам, определяющим наши обязанности и обязательства, поэтому критерием моральности того или иного поступка (или формы жизни) является его соответствие правилу.

### 2.1. Основные положения деонтологической теории морали

1. Моральные положения носят **нормативный** характер, поскольку их основная и конечная задача – быть руководством для действия. Нормативность означает, что они связаны не с *описаниями* (что делает человек), а с *предписаниями* (что он должен делать). Поэтому они приобретают характер *правил*.

2. Согласно деонтологическим теориям индивид должен следовать правилам **безотносительно последствий**, которые эти правила могут породить. Так, индивид не должен лгать, потому что ложь морально неприемлема сама по себе, а не потому, что она порождает морально неприемлемые последствия. Поэтому особенность деонтологических теорий состоит в том, что именно правила призваны определить, какие действия являются морально правильными или морально приемлемыми. Это означает, что для таких теорий не возникает проблемы предварительного определения правильности или неправильности совершенных кем-либо действий, потому что такая процедура уже определяется правилом. Если индивид солгал, то этим он уже совершил морально неприемлемый поступок. Проблема может заключаться лишь в том, чтобы определить, имела ли место ложь в той или иной ситуации.

3. Для деонтологических теорий морально правильное и должное действия совпадают. Иначе говоря, правило *одновременно* определяет, что правильно и что должно делать. Поэтому ключевым и базовым понятием для деонтологических теорий выступают понятия *долга* и *должного*. Тем самым, если правило гласит: «Не лгать», – то самим характером своей формулировки оно одновременно определяет, что морально неприемлемо и что индивид должен делать или не делать.

4. Моральные положения носят *императивный*, или повелительный, характер. Они *требуют*, а не *рекомендуют*. Рекомендация не носит обязательности и необходимости. Поэтому моральные положения формулируются в виде *требований*, а не пожеланий или рекомендаций. Императивность предполагает также, что моральное действие должно совершаться, а моральное правило соблюдаться вне зависимости от собственных субъективных желаний индивида, его эмоциональных состояний или обстоятельств, в которых он находится.

5. Моральные требования носят *общеобязательный*, или *универсальный*, характер. Это означает, что они должны распространяться на всех и применяться по отношению ко всем. Так, требование «не лгать» подразумевает, что никто не должен лгать никому ни в какой ситуации. Поэтому считается, что если требование направлено только на определенных людей или действует только при определенных условиях, то оно либо лишено морального смысла, либо будет относиться к профессиональной этике. Например, требование «не списывать» будет относиться к требованиям профессиональной этики, поскольку распространяется только на членов научного сообщества и имеет смысл только в рамках занятия научной деятельностью.

Общеобязательность не следует смешивать с абстрактностью формулировки правил. Так, требование «помогать ближнему» подразумевает, что помощь надлежит оказывать тому, кто в ней нуждается. Поэтому правило может предполагать необходимость его более конкретной формулировки. Требование «держаться обе-

щение» подразумевает, к примеру, в качестве условия «если общение дано не под принуждением».

Принято считать, что универсальность моральных норм характеризует их сходство с правовыми нормами. Различие заключается только в степени универсальности: в отличие от норм права моральные нормы распространяются на любое разумное существо, а не только на граждан или подданных того или иного государства.

6. Моральные правила носят **коммуникативный** характер. Это означает, что они направлены на *выстраивание* или *регулирование* отношений с другими разумными существами (или людьми, поскольку пока нет иных разумных существ). Где нет отношений, там нет смысла и надобности в моральных правилах. Поэтому по содержанию это всегда правила, указывающие, *как и какие отношения* надлежит выстраивать с другими людьми.

Однако моральное правило по содержанию строится не просто на принципе *ограничения* наших частных интересов, как обычно считается. Поэтому мораль не сводится к совокупности запретов и ограничений, которые накладываются на взаимоотношения индивидов. Мораль предполагает выработку *другого взаимного* отношения друг к другу. Поэтому моральные требования характеризуются требованиями сотрудничества, дружбы, солидарности, уважения, сострадания и т.д.

Это означает также, что выстраивание морального отношения подразумевает *взаимопонимание* и *взаимоотношение*. Иначе говоря, соблюдение моральных правил требует наличия взаимных обязанностей и обязательств: помочь и принять помощь; разделить ответственность за осуществление морального действия. Так, если человек не понимает или не принимает наши моральные обязательства, он тем самым лишает нас возможности их осуществить. Это не означает оправдания не совершать морального действия по отношению к тому, кто не понимает или не принимает моральные обязательства. В данном случае должна сохраняться общеобязательность моральных требований, но сменится методология их осуществления. В таких ситуациях моральное действие должно

совершаться на основании принципа «как быть моральным, если другой не понимает или не принимает моральные обязательства».

Следует отметить, что важная функция деонтологической теории заключается в том, чтобы избавить индивида от сомнений в принятии решений в ситуациях с неопределенностью последствий. Методология принятия решения, согласно деонтологической теории, заключается в требовании: *следуй правилу*.

## 2.2. Деонтологическая теория Иммануила Канта

Принято считать, что основные идеи деонтологической морали, которые легли в основу современной этики, были разработаны в трудах немецкого философа Иммануила Канта (1724–1804). Его ключевыми работами являются «Метафизика нравов» (1797), «Основы метафизики нравственности» (1785) «Критика практического разума» (1788).

Мораль Кант связывал с деятельностью той составляющей разума, которую принято было называть *практическим разумом*. В отличие от *разума теоретического*, связанного с познавательной деятельностью, разум практический призван направлять деятельность воли. Здесь Кант сформулировал важный методологический принцип, который можно считать критерием определения моральности действия и который нашел свое выражение в понятии «доброй воли». Воля является доброй, если *ценна сама по себе*, а не потому, что используется как средство для достижения какой-либо иной цели. Для этого разум, который призван направлять деятельность воли, должен «породить не волю как средство для какой-нибудь другой цели, а добрую волю самое по себе».

Кант поясняет эту мысль на примере. Если продавец продает всем покупателям товары по твердо установленной цене, т.е. поступает честно, то этого еще недостаточно, чтобы считать, что он поступает морально. Если продавец так действует ради максимизации прибыли, то к морали его действия не имеют отношения, хотя внешне похожи.



Иначе говоря, если действие выступает *средством* для достижения иной цели, которая находится вне самого действия (например, человек помогает другому, рассчитывая на благодарность или вознаграждение), то такое действие утрачивает свою моральную ценность. Оно противоречит принципам деонтологической морали. Прежде всего оно лишается своего императивного и общеобязательного характера. Если действие является лишь средством для достижения какой-либо цели, его осуществление будет зависеть лишь от того, желаю я цели или нет. Если я честен только ради цели последующей выгоды, то нежелание выгоды будет приводит к отрицанию важности честности. Кроме того, если конечная цель – получить выгоду, то честность – не единственный способ этого достичь. Как в том, так и в другом случае честность утрачивает значение требования, обязательного для исполнения. Значит, чтобы действие могло носить моральный характер, оно должно быть действием самоценным, или действием, смысл осуществления которого лежит в нем самом, или действием, в котором в конечном счете совпадают или должны совпадать цель и средства его осуществления. Так, честность приобретает моральный статус или самоценна, если совершается вне всяких последствий или выгод. В обычном языке такое отношение называют *бескорыстием*.

Отсюда вытекают следствия. Чтобы действие не было средством, сами *повеления*, предписывающие совершать те или иные действия, должны быть сформулированы соответствующим способом. Они должны повелевать совершать только такие действия и только так, чтобы те могли носить самоценный характер. Иначе говоря, правила не должны формулироваться таким образом, чтобы призывать к действиям как к средствам. Например, если требование сформулировано так: «Будь честен, потому что это полезно», – то самой формулировкой оно обосновывает ценность действия лишь достижением цели или результата.

Наконец, и сами моральные правила не должны интерпретироваться как средства для достижения каких-либо иных целей. Рас-

суждение о том, что сама мораль или какие-либо конкретные моральные правила важны именно потому, что способствуют достижению тех или иных целей (польза, укрепление общества, процветание и т.д.), тем самым трактует мораль лишь как средство. Этим обесценивается моральный смысл правил, претендующих на статус моральных.

Сформулированный выше критерий различения целей и средств позволяет обеспечить экспертизу всего многообразия существующих правил и предписаний с целью определить, какие из них могут притязать на моральную приемлемость, а какие – нет, несмотря на внешнее сходство.

Прежде всего Кант разделяет все правила и предписания на *максимы* и *императивы*. Слово «максима» происходит от латинского «*maxima regula*» (*sententia*), что переводится как «высший принцип» и означает обобщенную, лаконичную и отточенную мысль. Под максимой Кант понимал *субъективное предписание*, т.е. предписание, которое имеет значение для одного или нескольких субъектов. Например, предписание «дружи только с теми, от кого можно извлечь пользу» будет являться максимой, если именно я и только я (или определенный круг людей) им руководствуюсь в своих отношениях с другими.

Слово «императив» происходит от латинского «*imperativus*», т.е. «повелительный», «устраиваемый по приказу». Кант использовал это слово для обозначения *объективных предписаний*, т.е. предписаний, которые признаются всеми (на основании рациональных аргументов) как общезначимые, имеющие силу и значение для всех.

Сходство максим и императивов заключается в том, что как те, так и другие не советуют, а *требуют* исполнения. Различие – в степени универсальности или признания их общезначимости. Понятно, что только императивы могут притязать на моральный статус. Но максима может стать императивом, если приобретет статус такой общезначимости.

Далее Кант осуществляет классификацию самих императивов. Он разделял все императивы на *гипотетические* и *категориче-*

**ские.** Их сходство заключается в том, что все они носят повелительный характер и обладают общезначимостью для всех.

В чем различие? Гипотетические императивы – это *императивы, которые повелевают совершить действие как средство для достижения той или иной цели.* Например, требование «если хочешь построить дом, то сруби дерево» будет обладать статусом гипотетического императива. Иначе говоря, гипотетический императив гласит: «Если признаешь цель, то прими и средства». Кант называл такие императивы *обусловленными*, т.е. они имеют силу и значение только при определенном условии, а именно при условии признания значимости цели.

Кант выделил также два подкласса этих императивов.

Гипотетические императивы, предписывающие совершать определенные действия ради *возможной* цели, были обозначены им как *проблемно-практические императивы*, или императивы *умения*. Сегодня действия в соответствии с такими императивами можно было бы назвать навыками, или *операциями*. По сути, эти императивы гласят: «Если будешь обладать соответствующими навыками, то добьешься искомой цели». Императивы названы проблемно-практическими, потому что цель, ради которой они требуются, носит неопределенный (возможный) характер. Так, требование «надлежит хорошо учиться» относится к проблемно-практическим императивам, поскольку первоначально трудно определить те конкретные цели, ради которых это следует делать, но предполагается, что именно это требование обеспечит достижение таких целей.

Гипотетические императивы, предписывающие совершить определенные действия ради *действительной* цели, были названы Кантом *ассерторически-практическими*, или императивами *благоразумия*. «Ассерторический» происходит от латинского «*asserto*» («утверждаю») и означает нечто установленное, достоверное. Кант в согласии с представлениями своего времени предполагал, что есть цель, которую с высокой долей уверенности можно предположить у всех людей. Это *стремление к счастью*. Поэтому он обо-

значил его целью действительной. Например, требование «если хочешь жить долго и счастливо, соблюдай умеренность во всем» будет относиться к императивам ассерторически-практическим. Императивом благоразумия оно является потому, что требует соблюдения некоторых условий (умеренность) для достижения данной цели.

Второй тип императивов был назван Кантом *категорическими* императивами. Категорические императивы – это императивы, которые повелевают совершить действие как необходимое само по себе, безотносительно или не ради достижения какой-либо цели. Кант называл их императивами *безусловными*, т.е. индивид в любом случае должен их осуществить. Условия могут влиять лишь на *способ* реализации императива, например, по отношению к кому его надлежит осуществлять. Так, требование «держать обещание, если только оно не дано под принуждением» будет носить характер категорического императива. Оно повелевает всегда, везде и по отношению ко всем держать обещание, т.е. не трактуется как средство для достижения какой-либо иной цели, но при условии, что оно дано добровольно. Однако если бы требование было сформулировано так: «Если хочешь достичь успеха в жизни, то держи обещания», – то оно приобрело бы характер гипотетического императива.

Синонимом (аналогом) категорических императивов являются императивы, которые Кант назвал *аподиктически-практическими*, или императивами, которые требуют совершить действие ради *необходимой* цели. «Аподиктический» – от греческого «apodeiktikos», что означает «доказательный», «убедительный» или «данный с необходимостью». Принято считать, что так называемые *аподиктические суждения* впервые выделил древнегреческий философ Аристотель (384–322 гг. до н.э.). Необходимой будет обозначаться цель, которую индивид обязан осуществить.

Между тезисом, что категорические императивы приказывают совершить действие как необходимое само по себе не ради достижения какой-либо цели, а аподиктически-практические требуют совершить действие ради *необходимой* цели, нет противоречия,

потому что: а) структура любого действия всегда мыслится в категориях «цель–средства»; б) в морали цель и средства должны совпадать в самом действии. Так, мы можем сказать, что с моральной точки зрения целью требования «держаться обещание» будет держать обещание. Но если целью этого требования станет извлечение выгоды, тогда требование утратит собственно моральный характер.

Действия в соответствии с категорическими или аподиктически-практическими императивами можно назвать *поступками*. Понятно, что только категорические императивы могут претендовать на статус моральных требований, поскольку соответствуют критерию самоценности, а не средства для чего-либо.

Следует помнить, что все приведенные выше определения категорических императивов формулируют не их моральное содержание, а лишь критерий их отличия от других видов императивов. Поэтому дальнейшая задача Канта заключалась в поиске содержания таких императивов.

### 2.3. Понятие и роль категорического императива

Для этого Кант предлагал оттолкнуться от *способов обоснования* императивами типов наших действий. Гипотетические императивы представляют собой *обоснование результатом*. Иначе говоря, они повелевают совершать *действия ради результата*, поскольку ориентация на результат придает осмысленность или обоснованность действиям. Как правило, такой смысл заключается в том, что благодаря достижению результата достигается польза или выгода. Соответственно, всякое повеление, предписывающее действовать ради результата или стремиться к результату, превращает действия в средство и, по сути, будет представлять собой гипотетический императив (в виде либо проблемно-практического, либо ассерторически-практического). Например, требование «будь честен, ибо это выгодно» обосновывает ценность честности тем, что честность позволяет достичь такого результата (или последствий), как выгода. Тогда, чтобы действия не были средством, ценность и

смысл поступка должны состоять не в результате или последствиях, которые будут достигнуты путем его исполнения.

Как возможны действия, имеющие смысл, но независимые от достижения результата или последствий? Кант полагал, что такими могут быть действия *в соответствии с принципом*, а точнее сказать, *ради принципа*. Принцип – это способ придать или расширить универсальность наших действий, поскольку следовать принципу значит действовать вне всяких последствий и ожидаемых результатов (пользы, выгоды). Например, соблюдение законов можно считать примером действий из принципа. Точнее говоря, если индивид соблюдает законы не ради последующей собственной пользы или страха наказания, а потому что убежден в их правильности, то он поступает не в соответствии с принципом, а ради принципа.

Тезис о независимости от результата, конечно, не означает, что правовое или моральное действие есть нечто безрезультатное и сводится лишь к намерению что-либо сделать. Достижение результата есть само соблюдение или осуществление правового или морального действия; результат должен быть не причиной действия, а следствием соблюдения принципа.

Тогда остается вопрос: каким должен быть принцип, который носит моральный характер или обеспечивает самоценность наших действий?

Согласно рассуждениям Канта, данный принцип должен обеспечить общезначимость, или универсальность, наших действий. Мысль немецкого философа заключается в следующем тезисе: мы не можем вывести какой-то конкретный закон или правило поведения на основании эмпирического обобщения, поскольку ни одно такое обобщение не может претендовать на универсальность. Но мы можем указать критерий, которому правила должны соответствовать. Статус универсальности может носить только то, что является *законом*, потому что по определению закон есть то, что действует (закон природы) или должно действовать (закон как нормативно-правовой акт) без ограничений.

Это рассуждение дает Канту основания для формулировки категорического императива. Он гласит: **«Поступай так, как если бы максима твоего поступка по твоей воле должна была стать всеобщим законом природы»**. В несколько ином варианте категорический императив гласит: **«Поступай так, чтобы максима твоей воли во всякое время могла бы иметь также и силу принципа всеобщего законодательства»**.

Как следует понимать это положение?

1. Прежде всего, требование поступать согласно законам природы не означает, что в природе заложены некие моральные законы. Оно означает: поступать согласно таким законам, которые по степени универсальности и необходимости равны законам природы. Понятно, что эти моральные законы должны найти сами люди, а для их соблюдения необходимо волевое усилие. Но эта формулировка дает критерий поиска такого закона: он должен быть сформулирован так, чтобы его могли выполнить все, везде, всегда и по отношению ко всем.

2. Категорический императив не тождествен так называемому *золотому правилу* морали, которое гласит: **«Поступай по отношению к другим так, как бы ты хотел, чтобы поступали по отношению к тебе»**, – не желай другим того, чего не желаешь себе. Дело в том, что такая формулировка требования, по сути, призывает или тяготеет к тому, чтобы призывать к действиям ради *результата*, а не из принципа. То есть она предполагает, что если я беру в долг, то должен отдать, потому что я тоже могу дать в долг и мне могут не отдать. При таком подходе соблюдение правила фактически играет роль средства: я даю в долг и отдаю только потому, что ожидаю таких же результатов в отношении себя. Не ожидал бы таких результатов, не брал и не отдавал бы долги. Категорический императив как моральный принцип утверждает, что в моральных действиях индивид не должен ждать положительных или отрицательных результатов от своего поступка для себя. Основанием для соблюдения должно быть *обоснованное*

убеждение в объективной правильности действия. Соблюдением морального правила индивид обретает убеждение в том, что ведет правильный образ жизни, в котором преодолены произвол и субъективность, реализована его причастность чему-то всеобщему и необходимому. Такое отношение подобно поиску истины или соблюдению правовых норм, когда ценность приобретает само нахождение истины или соблюдение закона безотносительно личных выгод от следования им.

Кроме того, формулировка морали в виде золотого правила ставит моральные принципы *в зависимость от субъективных и исторически обусловленных* представлений людей о правильном или неправильном. Иначе говоря, оно предполагает отождествление других с собой или убеждение в том, что то, что люблю я, любят и другие.

3. Смысл или значение категорического императива в такой формулировке заключается в следующем:

Во-первых, категорический императив выполняет функцию *критерия, формулы* или *экспертизы* морального статуса *существующих* максим: могут ли они стать моральными требованиями. Возьмем пример, приводимый самим Кантом. Допустим, я формулирую правило на основании своего житейского опыта: бери в долг и никогда его не отдавай. Так оно приобретает статус максимы. Но может ли такая максима стать категорическим императивом? Для этого ее нужно преобразовать в другой формат, а именно в виде принципа всеобщего законодательства: что будет, если все везде, всегда и по отношению ко всем будут брать в долг и не отдавать. Очевидно, что тогда взять в долг станет просто невозможно, а значит, само требование утратит свое притязание на общезначимость.

Во-вторых, категорический императив выполняет функцию указания, какого рода или в каком направлении следует *искать* или *создавать* максимы, которые могут стать моральными требованиями. Ведь моральные требования создаются людьми, поэтому их поиск и определение можно уподобить выдвиганию гипотез и их проверке на правильность.



Кант осуществляет эту задачу. Причем он предлагает не просто набор конкретных максим, которые могли бы стать моральными требованиями, а содержательно наполненный принцип, на основании которого могли бы быть сформулированы конкретные моральные требования.

#### **2.4. Направление конкретизации морального принципа**

Содержательное наполнение категорического императива превращает его в принцип, который гласит: ***«Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству».***

«Воспринимать как цель» значит, что мы должны видеть ценность в любом человеке, в том числе и в себе, как самом по себе, а не в тех выгодах (результатах, последствиях), которые он (или мы) может принести. Например, если я со всеми честен только потому, что это максимизирует выгоду, такое отношение является отношением к людям как к средствам. Если помогаю только тем, кто вызывает симпатию, – это отношение к людям как к средствам. По сути, отношение к человеку как средству предполагает истолкование человека как существа, лишённого значения, необходимости, как существа заменимого. Ведь требование честности к другим ради выгоды подразумевает, что честным нужно быть лишь по отношению к тем и / или тогда, когда это приносит выгоду.

Это требование выступает конкретизацией сформулированного выше критерия моральности: действия или правила не должны трактоваться как средства для чего-либо еще. Так, требование «держат обещание» приобретает моральный статус, если обладает самоценностью исполнения, а не инструментом для достижения каких-либо иных целей. Но держать обещание имеет смысл по только отношению к себе или кому-то еще. Если мы его нарушаем, хотя дали, то превращаем в средство либо себя, либо того, кому его дали.

Тем самым трактовать себя и других как цель – значит выстраивать иное отношение с окружающими или совершать действия иного типа. По-другому этот принцип можно было бы сформулировать так: «Вступай с другими только в *такие* отношения или вступай в отношения только *так*, чтобы ни один из участников этих отношений не превращался в средство, а всегда воспринимался как цель».

Понятие, которое Кант использовал для обозначения таких отношений, – это понятие *достоинства*. Тогда относиться к человеку как к цели, а не средству, означает сохранять, поддерживать, обеспечивать или создавать отношения достоинства. Почему достоинство? По Канту, относиться к человеку или иному объекту как к средству – значит определять его цену. Если я полагаю, что данному индивиду можно солгать, значит он менее ценен или не ценен. То, что имеет цену, может быть заменено тем, что имеет бóльшую цену, и так до бесконечности. Значит, следует найти то, что не может измеряться в категориях цены. Поэтому понятие достоинства выступает наиболее приемлемым обозначением для формулировки отношения к человеку, выходящему за пределы его сведения к средствам. Так, даже если индивид приговорен к тюремному заключению, то наказание не должно сопровождаться унижением его достоинства как человеческого существа.

Понятие достоинства, таким образом, выступает конкретизацией сути категорического императива и требования относиться к любому как к цели, а не средству. Поэтому этический принцип можно обозначить как *принцип достоинства*. Оно предполагает целый набор характеристик: определение любого человека как существа самоценного, незаменимого; самостоятельность в решении собственных проблем (если сам решить не можешь, а за тебя это делает другой, – ты заменим). То есть моральность требований в действиях по отношению к себе можно обозначать термином «сохранять достоинство». Моральность требований в действиях по отношению к другим можно описать в терминах «соблюдать тактичность», «уважать достоинство других».

Если говорить о современных трактовках принципа достоинства, то можно отметить следующее. Набор признаков, входящих в состав понятия «достоинство», открыт и предполагает *коллективное* обсуждение и дополнение этих признаков. Новые ситуации, новые технологии могут выдвинуть новые аспекты затронутости человеческого достоинства. Они предполагают также идентификацию (опознание) ситуаций затронутости достоинства и их последующее обсуждение. Они также предполагают развитие *чувствительности* к таким ситуациям.

Следует отметить, что достоинство носит *коммуникативный* характер. Это значит, что его реализация возможна только в отношениях с другими и по отношению к ним. Нет отношений с другими разумными существами – нет смысла ставить вопрос о достоинстве. По этой же причине оно носит взаимный характер: унижить другого означает уронить свое достоинство. Тем самым во всей своей полноте достоинство может реализоваться только во *взаимном признании* друг друга.

В деонтологической теории морали роль принципа достоинства заключается в реализации им следующих функций.

1. В кантианских версиях деонтологической теории достоинство рассматривается как *принцип*. Это означает, что требование достоинства является не одним из моральных правил наряду с другими, а определяющим, или *системообразующим*, моральным принципом. Это также означает, что он не может быть применен прямо и непосредственно, а должен быть конкретизирован. Конкретные моральные правила должны либо выводиться из данного принципа и выступать тем самым его конкретизацией, либо по крайней мере не противоречить ему. Так, требования «не лгать», «держаться обещания» мы можем рассматривать как конкретизацию принципа достоинства, а соответственно, как конкретизацию более общего принципа: относиться как к цели, а не средству.

2. Принцип достоинства – это *критерий отделения морального от неморального* или определения морального смысла поступков.

Что это означает? Если мы опознаем, что в той или иной ситуации затронуто достоинство кого-то из участников ситуации, значит она приобретает моральный характер.

3. Принцип достоинства – это критерий *идентификации правил* как моральных и способ обоснования их моральной значимости. Так, если мы спрашиваем: «Почему надлежит держать обещание?» или «Почему это требование носит моральный характер?», – то ответ будет заключаться в утверждении, что несоблюдением обещания унижается достоинство как того, кому это обещание дано, так и того, кто его дал. Ответ на вопрос, почему ложь морально неприемлема, с этих позиций предполагает ответ, что самим фактом лжи (а не ее последствиями), унижается достоинство как того, кому солгали, так и того, кто солгал.

4. Принцип достоинства определяет *методологию решения* моральных ситуаций. Суть такой методологии заключается в поиске такого решения или такого выстраивания отношений между индивидами, чтобы достоинство ни одного из участников не было унижено.

5. Принцип достоинства содержит указание, какого рода правила, претендующие на статус моральных, должны создаваться или в каком направлении следует их создавать. Иначе говоря, во вновь создаваемых правилах должна развиваться, конкретизироваться, уточняться идея достоинства.

6. Принцип достоинства также содержит указание, в каком направлении следует *воспитывать* людей. Необходимо воспитывать особое чувство – чувство собственного достоинства и уважения к достоинству других. Если его нет, то мораль, основанная на идее достоинства, не будет действовать. В частности, аргумент затронутости достоинства будет значим только для тех, кто понимает смысл этой идеи и в состоянии переживать по поводу состояния затронутости своего или чужого достоинства. Воспитание также предполагает развитие чувствительности к опознанию ситуаций возможной затронутости достоинства.

## 2.5. Структура морального действия в деонтологической теории морали

Как было отмечено выше, деонтологическая теория трактует мораль как следование правилу. Основные рассуждения Канта были направлены на определение моральной природы таких правил. Однако очевидно, что формулирование и обоснование правил еще не ведут к их исполнению. Индивид может знать набор правил, но не следовать им или следовать, но не по моральным основаниям (быть честным из выгоды, к примеру). Поэтому деонтологическая теория предполагает постановку вопроса о том, что должно побуждать индивида следовать моральным требованиям.

Рассматривая моральность действия, можно говорить о структуре такого действия и выделить в нем как минимум три компонента: чувство, разум и воля (или мотив, принцип (или правило) и действие).

Прежде всего стоит указать, что индивид, принявший на себя моральные обязательства, должен быть *последовательным* в своих действиях, т.е. руководствоваться принятыми обязательствами везде, всегда и по отношению ко всем. Если он этого не делает или меняет правила, значит руководствуется какими-то внеморальными основаниями (в частности, использует мораль как инструмент).

Чтобы индивид мог быть последовательным, причиной, основой, источником морального поступка должна быть сила собственного разума, а не состояние чувств, страсти, влечения, желания. Кант называл такой подход *автономией* воли, т.е. обусловленностью воли только силой *собственного* разума и только *одной* причиной, которая составляет эту силу. Действия, причиной которых являются чувства индивида, не носят универсального (а значит, и морального) характера, хотя внешне могут быть похожи на них. Например, человек может помочь другому человеку из чувства симпатии. Но если такой подход становится принципом поведения, это означает, что индивид помогал бы только тем людям,

к кому он испытывает симпатию, или помогал бы только тогда, когда у него есть соответствующее настроение. Тем самым он превращал бы других людей лишь в средства удовлетворения своих желаний.

Такие действия, которые свершаются под влиянием наших чувств (симпатий или антипатий, радости, ненависти и т.д.), Кант называл действиями *в соответствии со склонностями* или *из склонности*. Действие из склонности означает, что индивид руководствуется какими-то неморальными причинами: выгодой, пользой, чувством удовольствия и т.д. Такой подход Кант обозначал понятием *гетерономии* воли или многообразием причин, побуждающих волю действовать. Примером гетерономии воли может служить следование гипотетическим императивам. Универсальность же морали заключается в том, что делать добро человек должен (по отношению к любому человеку) везде и всегда вне зависимости от его личных симпатий или антипатий.

Поскольку такая универсальность может быть обеспечена не притяжением чувств к объекту желания, а силой собственного разума, то исполнение моральных норм будет приобретать характер *долга*. Долг есть *требование*, а не пожелание совершать поступки. Поэтому следование моральным ценностям есть долг, а не только внутреннее состояние человека (хотеть / не хотеть). Моральное поведение представляет собой действия в соответствии с долгом, поскольку предполагает борьбу со склонностями. Но долг – это не насилие над человеческими желаниями, чувствами, эмоциями или подавление их, а способность к самоорганизации вопреки всякого рода влечениям и склонностям. Долг борется со склонностями, а не с чувствами.

Противоположностью морального поведения тогда будет являться стремление к *счастью*, если под счастьем понимается стремление к удовольствию. Принято обозначать стремление индивида к удовольствию или наслаждению как к самоцели понятием «гедонизм». «Гедонизм» в переводе с древнегреческого ἡδονή

означает «наслаждение», «удовольствие». Стремление к счастью, таким образом, предполагает трактовку человеческих действий как *средств* достижения цели (счастья). Иначе говоря, гедонистический подход предполагает, что я нечто делаю (или не делаю), потому что ожидаю, что данное действие доставит мне большую долю удовольствия, чем другие действия.

С другой стороны, действия под давлением внешних факторов также не могут носить универсального характера. Обычно принято считать, что гарантом соблюдения тех или иных норм является давление *общественного мнения* или внешнее воздействие, когда человек соблюдает правила только потому, что боится осуждения окружающих. Но если основная причина действия – страх перед давлением общественного мнения, то она превращает действия лишь в средства или инструменты, чем лишает их универсальности. Иначе говоря, действие под давлением общественного мнения означает, что если бы не боялся, то и не исполнял бы. Таким образом, действия под воздействием общественного мнения становятся основанием для формирования такого порока, как *лицемерие*. Вот почему подлинной причиной моральных поступков должны быть не внешние факторы, а *внутренние*, содержащиеся в самом человеке.

К числу таких внутренних факторов будет относиться идея долга как сила, побуждающая человека к действиям. Она воплощается в совокупности правил, а именно в следовании категорическому императиву, и в наличии *определенных* мотивов как состояния чувств.

Почему необходимо наличие и определение такого мотива? Прежде всего, без наличия определенного мотива или состояния чувств мы вряд ли сможем помыслить какое-либо действие. Во-вторых, без наличия соответствующего мотива невозможно отличить добродетельное действие от других (мотив симпатии). В-третьих, без наличия таких мотивов мораль воспринималась бы как сила, навязанная человеку и создающая в нем внутренние противоречия, и тем самым становилась бы основанием для формиро-

вания такого порока, как лицемерие, когда человек делает одно, а переживает иное.

Что должно являться моральным мотивом и может мыслиться как моральный мотив? Критерий поиска таких мотивов заключается в том, что они должны обеспечивать универсальность действия. Кант полагал, что гарантом соблюдения моральных требований может быть только мотив *уважения* к долгу. Уважение можно толковать как состояние чувств, которое возникает от осознания собственной ценности того, что делаешь, или поступка. Это отличает мотив уважения от мотива выгоды, который предполагает признание ценности не самого поступка, а его последствий. Мотив уважения поэтому можно назвать *моральным мотивом*.

Можно сказать, что уважать – значит воспринимать, переживать предмет (цель) наших действий как нечто ценное, незаменимое, ради чего стоит действовать, но одновременно как то, что без меня не осуществится. Иначе говоря, уважение – это отношение, где индивид ставит себя в равные (не ниже и не выше) отношения с предметом своих действий. Без наличия чувства уважения невозможно признание самоценности наших поступков и, соответственно, тех, по отношению к кому они совершаются.

Поскольку индивид может не выполнить моральное действие, то оборотной стороной мотива уважения будет выступать мотив совести. Совесть можно охарактеризовать как состояние страдания от воздействия разума на чувство путем напоминания о неисполнении долга.

В чем специфика мотива уважения?

1. Уважение является не *одним из* мотивов морального действия. Это *определяющий мотив* морального поведения. Вне наличия такого мотива не может быть морального действия. Все остальные мотивы, которые мы опознаем как мотивы морального поведения: сострадание, солидарность, тактичность и т.д., – возникают только на базе мотива уважения, невозможны без него и являются формами выражения или проявления этого базисного мотива.



2. Введение мотива уважения позволяет конкретизировать смысл морального аргумента или моральной оценки своих действий и действий других людей. Мы идентифицируем ситуацию как приобретающую моральный характер, если в ней проявляется неуважение к кому-либо (в том числе и к себе) из участников данной ситуации. Все остальные аргументы (например, действие противоречит интересам кого-либо (поскольку таким интересом может быть и личная выгода) или счастью кого-либо) либо не носят морального характера, либо весьма неудачны по формулировке, поскольку дают возможность неоднозначности толкования.

3. Мотив уважения по происхождению носит *искусственный*, а не естественный характер. Это означает, что он не присущ человеку как природному существу, а сформирован *культурой*. Культура тем самым формирует не только предметы наших желаний, но и сами желания. Так, мы желаем уважения и не можем его не желать не потому, что такое желание присуще нам от природы, а потому, что оно сформировано культурой. Формируется такой мотив не сразу, а в процессе *воспитания*. Вот почему в морали задача разума или моральных норм (как составной части культуры) состоит еще и в том, чтобы направлять и организовывать человеческие чувства. Это означает также, что такой мотив не может существовать отдельно от своей реализации в надлежащих действиях.

4. Чувство уважения носит характер лишь взаимного отношения. Это означает, что если я не уважаю других, то не уважаю и себя. Если я трактую кого-то как средство, то тем самым создаю основания так же трактовать и себя.

5. Долг можно рассматривать как *стадию* формирования морального отношения или перехода к нравственности. Формирование нравственности снимает проблему противоречия долга и склонностей. Под *нравственностью* понимается такое поведение, когда человек не только знает и умеет, но и сам *внутренне желает* совершать моральные поступки (творить добро). Такая трактовка позволяет проводить различие между моральностью и нравствен-

ностью поступка. Если индивид совершает поступок под принуждением собственного разума (или согласно долгу), вопреки различным противоречивым желанием, которые у него могут быть, то такой поступок можно обозначить как моральный. Если индивид испытывает внутреннее побуждение к тому, чтобы совершать моральный поступок, и не ощущает при этом противоречивых желаний, с которыми должен бороться, то такой поступок можно охарактеризовать как нравственный.

Наконец, по наличию или отсутствию надлежащего мотива принято разделять действия на *легальные* и *моральные*. Легальность – *это соответствие только действий принятым моральным требованиям*. Моральность – *это соответствие не только действий, но и мотивов их исполнения принятым моральным требованиям*. Тем самым мораль требует, чтобы не только действие, но и побудитель к нему носил моральный характер. Иначе говоря, если индивид честен из чувства выгоды, то такое отношение делает действие легальным. Если индивид честен из чувства уважения, то такое действие приобретает моральный характер.

Таким образом, моральное действие предполагает самооценку действия, а не ожидание благоприятных последствий от его исполнения. Иными словами, это действие можно назвать бескорыстным, а такие действия можно характеризовать как *поступки*.

## **УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ТЕМЕ**

**Основные понятия:** деонтология, максима, императив, гипотетические императивы, категорические императивы, принцип достоинства, автономия воли, гетерономия воли, гедонизм, легальность действия, моральность действия

### **Контрольные вопросы к теме**

1. Чем максима отличается от императива?
2. Чем поступки из «чувства долга» отличаются от поступков «сообразно с долгом»?

3. Чем императивы категорические отличаются от императивов гипотетических и почему только первые носят моральный характер?

4. Почему максима, повелевающая взять в долг и не отдавать его, не может стать моральным принципом? Как это проверить?

5. Чем легальное поведение отличается от морального?

6. Почему поступки, совершенные из чувства симпатии и антипатии, не могут считаться моральными?

7. Что значит трактовать достоинство как моральный принцип?

### **Задания к теме**

#### **Задание № 1**

«Честность полезна, так как она обеспечивает хорошую репутацию. Таковы и точность, трудолюбие, бережливость. Именно по этой причине они являются добродетелями».

*Соответствует ли данное суждение критериям деонтологической теории и моральным оценкам и почему?*

#### **Задание № 2**

«Однако эффективность наказания, которое действует главным образом через воображение, должна быть измерена прежде всего тем впечатлением, которое оно производит на еще невинных – тем ужасом, которым оно окружает первые порывы к проступку, сдерживающим воздействием на лишь зарождающуюся мысль, которая, если ей потворствуют, станет искушением; а также той сдерживающей силой, которую наказание прилагает к постепенному, никогда не случающемуся вдруг соскальзыванию в состояние, в котором преступление больше не вызывает отвращения и наказание больше не ужасает».

*Соответствует ли данное суждение критериям деонтологической теории и моральным оценкам и почему?*

#### **Задание № 3**

«Добродетельная жизнь полезна и даже приятна. Хотя выдающиеся способности имеют свою собственную ценность, они также приносят вознаграждение. Характерные черты и способности че-

ловека определяются как добродетели именно потому, что их применение обуславливает процветание».

*Соответствует ли данное суждение критериям деонтологической теории и моральным оценкам и почему?*

**Задание № 4**

«Нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только доброй воли. Рассудок, остроумие и способность суждения и как бы иначе ни назывались дарования духа, или мужество, решительность, целеустремленность как свойства темперамента в некоторых отношениях, без сомнения, хороши и желательны. Но они могут стать также в высшей степени дурными и вредными, если не добрая воля, которая должна пользоваться этими дарами природы и отличительные свойства которой называются поэтому характером. Точно так же дело обстоит и с дарами счастья. Власть, богатство, почет, даже здоровье и вообще хорошее состояние и удовлетворенность своим состоянием под именем счастья внушают мужество, а тем самым часто и надменность, когда нет доброй воли, которая исправляла бы и делала всеобщее целесообразным влияние этих даров счастья на дух и вместе с тем также и самый принцип действия. Разумному беспристрастному наблюдателю никогда не может доставить удовольствие даже вид постоянного преуспевания человека, которого не украшает ни одна черта чистой и доброй воли; таким образом, добрая воля составляет, по-видимому, неременное условие даже достоинства быть счастливым».

*Как Вы поняли суть данного рассуждения? Какие аргументы приводит автор в пользу своего тезиса?*

**Задание № 5**

«Я обхожу здесь молчанием все поступки, которые признаются как противные долгу, хотя они и могли бы быть полезными в том или другом отношении; ведь о таких поступках нельзя спрашивать, совершены ли они из чувства долга, поскольку они даже про-

тиворечат долгу. Я оставляю без внимания и те поступки, которые, правда, сообразны с долгом, но к которым люди непосредственно не имеют никакой склонности, однако все же совершают их потому, что побуждаются к этому другой склонностью. В таких случаях легко установить, совершен ли сообразный с долгом поступок из чувства долга или с эгоистическими целями. Гораздо труднее заметить это различие там, где поступок сообразуется с долгом и, кроме того, сам субъект непосредственно склонен совершать его. Например, сообразно с долгом, конечно, то, что мелкий торговец не запрашивает слишком много у своего неопытного покупателя. Этого не делает и умный купец, у которого большой оборот, а, напротив, каждому продает по твердо установленной общей цене, так что ребенок покупает у него с таким же успехом, как и всякий другой. С каждым, таким образом, поступают здесь честно. Однако этого далеко не достаточно, чтобы на этом основании думать, будто купец поступал так из чувства долга и по принципам честности; того требовала его выгода; но в данном случае нельзя считать, что он, кроме того, еще испытывает прямую симпатию к покупателям, чтобы, так сказать, из любви не оказывать ни одному из них перед другим предпочтение в цене. Следовательно, такой поступок был совершен не из чувства долга и не из прямой симпатии, а просто с корыстными целями».

*Как Вы поняли основную идею рассуждения? Можно ли согласиться с выдвинутыми тезисами? Почему? Что значит поступать из чувства долга? Почему так важно поступать из чувства долга?*

#### Задание № 6

«Институциональная задача науки – приумножение достоверного знания. Технические методы, используемые для достижения этой цели, дают релевантное определение того, что такое знание: это эмпирически подтвержденные и логически согласованные предсказания. Институциональные императивы (нравы) вытекают из этой задачи и этих методов. Вся структура технических и моральных норм служит достижению конечной цели. Техническая

норма адекватного, достоверного и надежного эмпирического подтверждения есть необходимое условие обоснованности и истинности предсказания; техническая норма логической согласованности – необходимая предпосылка его систематичности и достоверности. Нравы науки имеют методологическое рациональное оправдание, однако обязывающими они являются не только в силу своей процедурной эффективности, но и потому, что считаются правильными и хорошими. Они в такой же степени моральные, в какой и технические предписания».

*О каком типе императивов идет речь в этом рассуждении и почему?*

#### **Литература к теме**

Кант И. Критика практического разума. СПб. : Наука, 1995. 530 с.

## ТЕМА 3. ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОГО КОНТРАКТА КАК ВИД ДЕОНТОЛОГИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ

### 3.1. Общие положения теорий социального контракта

Теории социального контракта принято рассматривать как вид моральных теорий и подвид деонтологических теорий. Данный вид моральных теорий обозначают понятием *контрактуализм*. Эти теории утверждают, что: а) моральные правила должны приниматься путем рационального соглашения; б) принимаются именно такие правила, по поводу которых может быть достигнуто общее согласие.

Один из теоретиков контрактуализма американский философ Томас Сканлон (род. 1940) сформулировал общий принцип, на котором строятся или могут строиться такие теории. Он гласит: *«Действие неправильно, если его исполнение отвергается любым набором таких принципов, предложенных для общего регулирования поведения, которые никто не мог бы обоснованно отклонить как основание для информированного, добровольного общего соглашения»*. Иначе говоря, каждый индивид должен поступать так, чтобы его поведение находилось в согласии с правилами, которые признали рациональные индивиды.

Этот принцип позволяет понять характер основных задач, которые возлагаются на теории контракта:

а) дать *обоснование* принимаемым правилам, т.е. дать убедительный ответ на вопрос, почему следует принять те или иные правила;

б) определить, *какие* правила следует принять. Это должны быть такие правила по содержанию, против принятия которых индивиды не могли бы найти убедительных возражений.

Специфика обоснования в контрактualизме – это попытка найти *неэтические* или *внеморальные* основания, которые могли бы заставить индивидов принять определенный набор правил. Например, требование «быть честным, ибо это выгодно» видит основание для честности в тех выгодах, которые честность предоставляет. Тем самым желание выгоды является внеморальным основанием принять такое моральное требование, как требование честности. По сути, контрактualизм строится на убеждении, что можно найти внешние причины или факторы, которые вынудят индивидов принять моральные правила и им следовать.

Как видно из предшествующих положений, контрактualизм основан как минимум на двух принципиальных допущениях.

Во-первых, это допущение *рациональности* индивидов, заключающих контракт. Специфика такой рациональности заключается в убеждении, что первичным, базисным (уже ни к чему не сводимым) является *личный* интерес индивидов. Фактически этот интерес трактуется как польза, выгода. Тем самым рациональность понимается как способность *калькуляции* собственных интересов путем предварительного взвешивания последствий реализации тех или иных вариантов их реализации. Рациональность также предполагает *предпочтение* долговременных и постоянных интересов краткосрочным и меняющимся.

Во-вторых, рациональность трактуется как рациональность *отдельных* индивидов, а не групп. Такой подход называют *атомистическим*. Он предполагает отказ от традиционных представлений о человеке как части какой-либо целостности (общины, например).

Стоит отметить, что такие представления о человеке не являются самоочевидными, они стали результатом исторического процесса, а именно возникновения современного индустриального общества. Идейным основанием формирования данных представлений можно считать христианство с его концепциями равенства всех перед богом и личностного спасения. К числу социально-экономических



оснований можно отнести возникновение новых форм жизни, которые требовали разрушения традиционных форм объединений индивидов (община, цех, гильдия и т.д.), и появление видов деятельности, ориентированных на эффективность (минимизацию затрат), личную инициативу (предпринимательство).

Источник возникновения теории социального контракта – концепция английского мыслителя Томаса Гоббса (1588–1679), сформулированная в его знаменитом труде «Левиафан» (1651). Идея Гоббса заключалась в следующем рассуждении: все люди от природы свободны и равны, поэтому в естественном состоянии (до существования всяких социальных институтов) всякий имеет право на все. Следовательно, естественное состояние есть война всех против всех, и в ней нет ничего несправедливого, как нет и самих понятий справедливого и несправедливого. Но, по Гоббсу, страх смерти и желание хорошей жизни склоняют людей к миру, а человеческий разум подсказывает условия мира: в случае согласия на то других каждый индивид должен отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо для сохранения мира и самозащиты, и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, которую он допустил бы у других людей по отношению к себе. Продуктом такого соглашения должен быть орган (государство), который будет представлять и воплощать заинтересованность индивидов мире и безопасности. Таким образом, государство выступает следствием контракта как свободного соглашения равных и свободных индивидов, а сам контракт имеет смысл именно потому, что обеспечивает создание основного инструмента решения важнейших человеческих проблем – государства.

Здесь следует понимать, что описание Гоббсом (как и последующими авторами контракталистских теорий) свойств участников контракта – это не констатация факта, что люди таковы на самом деле. Это предположение, как их следует мыслить, чтобы избежать иллюзий: излишней идеализации или, наоборот, драма-

тизации. Отсюда и описание рациональных индивидов как *ограниченных эгоистов* или *ограниченных альтруистов*.

Также следует понимать, что употребление слова «контракт» является метафорой для описания процедуры, посредством которой должны быть выбраны и приняты некоторые правила, способные притязать на общезначимый статус.

Контракт – это гипотетическая ситуация. Для этической теории контракт – это *не объяснение происхождения общества* и не просто *гарантия общего согласия*, явно выраженного или гипотетического. Понятно, что возможна ситуация, когда индивиды сегодня согласились, а завтра узнали лучшую цену и отказались. Контракт – это *теоретико-методологический прием* моделирования подхода, как должна быть организована и проходить процедура выбора и принятия принципов. Это также прием, позволяющий анализировать возможные следствия потенциального принятия тех или иных моральных установок. Поэтому цель такого контракта – не только принять, но и *определить* сами моральные принципы, притом так, чтобы преимущества от принятия тех или иных положений были очевидны для всех и стали основанием для коллективного согласия.

При этом принято считать, что если принятие тех или иных правил является плодом молчаливого согласия, то возрастает степень их неопределенности. Если правила являются предметом публичной дискуссии, то возрастает возможность их уточнения и конкретизации.

Если говорить о характере содержания принимаемых правил, то, как правило, это требования *справедливости*. Требование справедливости можно рассматривать как условие и путь формирования новой светской этики, свободной от давления наследия религиозных (христианских) ценностей, которая до сих пор отождествляется с этикой вообще. Религиозная этика тяготела к этике, отдающей приоритет аскезе. Известна евангельская история о богатом юноше, задавшем вопрос Иисусу Христу: «Что мне сделать доброго, чтобы иметь жизнь вечную?» Ответ гласил: «Если хочешь быть

совершенным, пойди, продай имение свое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; приходи и следуй за Мною». Тем самым тема справедливости актуализируется в ситуациях роста чувствительности к формам социальной жизни, обусловленной процессом секуляризации, или освобождения общества и индивида от влияния религии и контроля со стороны церкви. Ведь учение о посмертном воздаянии делало индивида терпимым к устройству социальной жизни. Поэтому секуляризация способствовала формированию другого восприятия социального мира и прежде всего актуализации вопроса об основаниях неравенства между людьми.

В систематическом виде анализ условий применения идеи справедливости впервые представлен в Новое время у Давида Юма (1711–1776). Он сформулировал их следующим образом: «Мне кажется, можно считать достоверным следующее положение: справедливость обязана своим происхождением только эгоизму и ограниченному великодушию людей, а также той скупости, с которой природа удовлетворила их нужды» (Трактат о человеческой природе. Кн. 3: О морали. Гл. 2: О происхождении справедливости и собственности).

Иначе говоря, первым условием справедливости является такое состояние общества, которое находится между двумя крайностями: абсолютным дефицитом благ, когда как их ни распределяя, большинство все равно останется без средств для достойной жизни, и абсолютным изобилием, при котором всякое желание может быть удовлетворено без ущемления интересов другого. Юм назвал это положение дел *скупостью природы*.

Вторым условием служит то обстоятельство, что способность индивидов к жертвам и уступкам ограничена их пристрастным отношением к собственным интересам и к интересам близких. Это то, что Юм назвал *ограниченным великодушием*.

Третье условие связано с неспособностью индивидов обеспечить собственное выживание, опираясь исключительно на свои собственные силы. Это предполагает необходимость кооперации.

Неспособность индивидуального выживания также может рассматриваться как часть того, что Юм назвал *скупостью природы* для удовлетворения человеческих нужд.

Если говорить о современном обществе, то можно утверждать, что справедливость есть *единственно возможный и приемлемый по степени осуществимости* принцип морали для определенного типа социально-экономических отношений (рыночная экономика) и определенного типа людей, сформированных этой системой. Речь идет об обществе, построенном на принципах рыночной экономики, и убеждении, что рыночные отношения на сегодняшний день остаются наиболее *эффективной* системой из всех возможных. В такой ситуации единственным способом решения тех социальных проблем, которые она порождает, может быть *исправление последствий*, а не *устранение причин* (ликвидация самой системы неравенства в обладании собственностью и богатством).

Поэтому требование справедливости, причем именно в форме распределительной справедливости, можно считать *стандартом* моральности или необходимым требованием для современного общества. Иным этот стандарт быть не может, потому что требовал бы радикального переустройства общественных отношений (возможно это или нет – другой вопрос). Тогда все остальные моральные положения, выходящие за пределы требований справедливости (любовь, дружба, сострадание, сотрудничество) остаются *пожеланием*, которое в виде требования каждому предъявить нельзя. Так, от работодателя мы не можем требовать любви или сострадания, но справедливости не только можем, но и должны требовать. Иначе говоря, в данном контексте *справедливости мы требуем, любви – желаем*. Иные этические требования (дружба, сострадание) могут действовать только в сфере *приватной жизни*, пока она не соприкасается с публичной сферой. Некоторые формы моральных отношений (бескорыстное сотрудничество) либо становятся просто объективно невозможными в системе рыночной конкуренции, либо будут носить локальный характер (волонтерство).

Вот почему главным инструментом обеспечения справедливости может быть государство как институт, нейтральный к отношениям групп с разными интересами и поданный как государство всеобщего благоденствия (благополучия). Поэтому ряд теоретиков говорят о приоритете системы социальных институтов в обеспечении справедливости.

Специфика правил справедливости заключается в том, что такая справедливость носит *распределительный* (дистрибутивный) характер. Распределительный характер предполагает, что ставить вопрос о справедливости имеет смысл по поводу только тех объектов, которые в соответствии с некоторым набором критериев могут быть даны каждому индивиду. В первую очередь это касается *прав и благ*.

Можно отметить взаимосвязь и взаимообусловленность процедур обоснования, или принципа контракта, и идеи справедливости. Дело в том, что сама процедура контракта возможна только по поводу распределительной справедливости. И наоборот, только справедливость возможна путем заключения контракта. Сострадание, солидарность и тому подобные моральные обязанности не относятся к требованиям справедливости и невозможны посредством контракта.

Еще одна черта, характеризующая справедливость, заключается в том, что она носит *процедурный* характер. Под процедурной справедливостью понимается совокупность правил, которые призваны обеспечить правильность и оправданность результата того или иного действия независимо от всех прочих обстоятельств. Так, примером процедурной справедливости будет являться спортивная игра, если она ведется честно (по правилам). Независимо от того, кто выиграл, можно считать результат справедливым, если только были соблюдены все правила игры. В этом случае справедливость результата не имеет никаких иных критериев справедливости, кроме самой процедуры. Внимание к процедурной стороне дела повышается, если нет возможности или необходимости учесть бесконечное разнообразие обстоятельств и изменяющиеся

положения отдельных личностей. Иначе говоря, нельзя заранее определить, кто конкретно станет объектом применения требований справедливости, но можно установить принцип, по которому она будет реализовываться.

### **3.2. Теория справедливости Давида Готиера**

Книга канадского мыслителя Давида Готиера (род. 1932) «Мораль по соглашению» была издана в 1985 г. Основной тезис Готиера: ***долг превышает выгоды, но следование долгу воистину выгодно***. Это тезис можно трактовать следующим образом. Любое требование так или иначе включает в себя совокупность ограничений и подразумевает совокупность действий, лишенных непосредственной выгоды, но принятие таких требований будет выгодно тем, кто их примет, если только они сумеют понять эту выгоду. Тем самым правила могут приобретать характер взаимной выгоды, но не терять при этом свойства быть беспристрастным ограничением на достижение узкого своекорыстного интереса.

В основе принятия таких требований лежит рациональность индивидов. Недаром автор считает свою теорию морали частью теории рационального выбора. Готиер исходит из концепции, которую он называет «максимизирующей» концепцией рациональности, или рациональности как *максимизации обоснованного предпочтения*. В ее основу полагается личный интерес индивида. Но он не сводится к простому прямолинейному стремлению к личной выгоде или пользе. Личный интерес характеризуется Готиером с помощью понятия «предпочтение». Предпочтение – это совокупность выгод, которые прошли взвешенный и обоснованный отбор путем серии рациональных выборов и приобрели поэтому устойчивый характер (превратились в ценность). Польза при этом становится мерой обоснованного и взвешенного предпочтения. Иначе говоря, предпочтение является не предпосылкой, а следствием серии выборов, сделанных индивидом.

Формирование таких предпочтений и их максимизация осуществляются в ситуациях выбора. Особенность этого выбора заключается в том, что индивиду приходится иметь дело с последствиями решений и предпочтений таких же действующих индивидов. Это выбор в ситуациях взаимодействия, где при принятии наиболее оптимального (наиболее выгодного) решения приходится иметь дело с интересами других индивидов, зависеть от их решений и поэтому учитывать, как они могут поступить. Тем самым это не просто выбор, который зависит только от самого индивида и находится полностью в его руках.

Готиера интересуется особая разновидность такого взаимодействия – сделка. Потому свою теорию рационального выбора он так и называет – *«теорией рациональной сделки»*. Сделка в данном случае представляет собой *модель* взаимодействия, а также *идеальный вариант* взаимодействия рациональных индивидов.

Теория рациональной сделки, в свою очередь, опирается на два принципиально важных понятия – *равновесие* и *оптимальность*. Так, сделка находится в ситуации равновесия, если она состоялась и является результатом стратегий участников, направленных на максимизацию своих ценностей. Под оптимальностью понимается такой результат сделки, при котором уже нельзя улучшить свои предпочтения, не ухудшив предпочтений других.

Принципиальный тезис Готиера заключается в том, что равновесие и оптимальность *не всегда совпадают*. Иначе говоря, не всегда даже рационально принятое решение (принятое на основании имеющейся информации о себе и о других) может стать оптимальным. Например, одностороннее (если индивиды предоставлены сами себе, автономны и никак не связаны друг с другом, кроме интереса в выгоде) стремление участников сделки к максимизации своих предпочтений может вести к неоптимальному результату, при котором страдают интересы всех.

Классический пример подобного рода нежелательных последствий дает знаменитая *дилемма узников*, которую приводит Готиер.

Некие Фред и Эдд совершили серьезное преступление, но некоторые из необходимых улик обвинения все же пока отсутствуют. Тем не менее Фред и Эдд содержатся под стражей и лишены возможности общения друг с другом. Прокурор вызывает к себе поочередно Фреда и Эдда, рассказывает им одну и ту же историю и делает одно и то же предложение. Он предлагает каждому признаться в совершенном преступлении. При этом, если сообщник не признается, то суд приговаривает признавшегося максимум к одному году, а не признавшегося – к десяти, и наоборот. В случае отказа каждого от признательных показаний оба получают по два года каждый. Если же оба признаются, то каждый получает по пять лет. С точки зрения каждого из узников в ситуации их изоляции друг от друга и невозможности договориться признание является наиболее рациональным выбором (при прочих равных условиях, отсутствии специфики жизненной биографии подсудимых и т.д.). Тем самым *ситуация, при которой оба выбирают признание, является ситуацией равновесия. Но она не является оптимальной, потому что выгоднее было бы обоим не признаваться.* Но для этого нужно отказаться от стремления к односторонней выгоде на путях максимизации и перейти к стратегии, предполагающей предварительную договоренность. Естественно, что она предполагает обоюдное ограничение своих интересов.

Иными словами, направленность только на максимизацию своих предпочтений участниками сделки даже при учете возможных решений, которые могут принять другие участники, может приводить к ситуации, при которой они все проигрывают. Это происходит главным образом из-за наличия так называемых «экстерналитетов», или никому не принадлежащих благ, которые неизбежно возникают вследствие сделок такого рода. Итогом становится появление так называемых «зайцев» (free riders) и «паразитов» (parasites). Первые используют экстерналитеты, которые Готиер обозначает как положительные, вторые – как отрицательные. Примером положительных экстерналитетов может быть строи-



тельство маяка несколькими объединенными мореплавателями. Проблема в том, что по завершении строительства другие смогут свободно пользоваться их трудом, и нет никакой возможности заставить их платить. Индивиды подобного рода приобретают статус зайцев, или индивидов, не скованных никакими обязательствами. Их наличие делает строительство маяков занятием невыгодным. Примером паразитов и отрицательных экстерналитетов может быть поведение тех промышленников, которые выбрасывают отходы промышленного производства в атмосферу. Фактически они перекладывают свои обязательства на плечи других. Такое положение дел приводит к тому, что определенные виды отношений и действий становятся невыгодными, поскольку тяготы и затраты перекладываются на плечи немногих.

Принципиальное положение концепции Готиера заключается в утверждении, что согласование равновесия и оптимальности требует не обмана участников сделки, а *кооперации*. В чем суть этой кооперации?

Для согласования равновесия и оптимальности Готиер предлагает всем потенциальным участникам общественных взаимоотношений как бы заключить определенный тип сделки. Суть сделки заключается в предложении *отказаться от иллюзии максимальной выгоды в ситуации противостояния и удовлетвориться меньшей, но гарантированной пользой на путях сотрудничества*. Ведь любая равноправная сделка предполагает взаимное согласование интересов. Такое взаимоприемлемое соглашение (точку совпадения интересов) Готиер называет *минимаксимальной относительной уступкой* или *максиминимальной относительной выгодой*. По сути, такая первоначальная сделка заключается в договоренности об общих правилах игры или взаимных ограничениях и представляет собой вид *кооперации* или сотрудничества.

Тем самым согласование равновесия и оптимальности посредством кооперации будет воплощением предельной рациональности. Готиер предполагает, что такая рациональность становится

основанием для формирования правил, которые, по сути, приобретают характер *моральных*. Статус моральных им придает специфика их применения, потому что предполагается, что таким правилам будут следовать в ситуации, даже когда не видят прямой или непосредственной выгоды от их исполнения. Вот почему Готиер утверждает, что выбирать морально – значит выбирать рационально.

Эти правила являются правилами обеспечения справедливости. Готиер дает следующее определение справедливости: справедливость есть предрасположенность не злоупотреблять интересами других, не пытаться проехать за чужой счет и не перекладывать свои затраты на плечи других. Иначе говоря, *принцип справедливости заключается в том, что никто не должен улучшать свое положение за счет ухудшения положения других*.

Готиер полагает, что гарантией соблюдения таких правил будут являться не черты характера людей, а рационально понятый интерес: следовать этим правилам *выгодно* для всех участников. Иначе говоря, это ответ на вопрос: «Почему выгодно быть моральным или выгодно быть справедливым?»

В чем суть этой выгоды?

1. Это выгода от *гарантий*, которые индивид получает в результате заключения такой сделки. Суть гарантии: никто не будет улучшать свое положение за счет ухудшения положения других.

2. Если не следовать правилам кооперации, то многие действия станут невыгодными и невозможными: например, строить маяк, потому что этим воспользуются те, кто не вкладывался в строительство. Поэтому даже потенциальные зайцы будут заинтересованы в этих правилах, ведь иначе не будут созданы определенные блага.

3. Кооперация выгодна в долгосрочной перспективе. Поэтому рациональность есть способность видеть перспективу и различать выгоды сиюминутные и выгоды в долгосрочной перспективе. Например, честность со всеми покупателями может быть невыгодна в краткосрочной перспективе, но благоприятна в перспективе долгосрочной за счет создания хорошей репутации.

Тем самым общественная справедливость должна быть сведена к совокупности добровольных и взаимовыгодных обменов. Специфика этих обменов состоит в том, что это обмены ограничений на максимизацию выгоды на выгоды от самих этих ограничений. Собственно говоря, справедливость есть не более чем рациональная предрасположенность к кооперации.

Но возникает следующий вопрос: «Что будет являться гарантией соблюдения такого соглашения?» Поэтому задача Готтиера – доказать рациональность не только заключения, но и *соблюдения* условий сделки. Ведь вполне возможна ситуация, когда можно рискнуть приумножить собственную пользу, нарушив взаимовыгодный договор. Следовательно, сделка должна представлять собой разновидность договора, который регулирует взаимовыгодный обмен, *растянувшийся* во времени и пространстве.

Для решения этой проблемы Готтиер вводит понятия, характеризующие ценностные установки индивидов: *прямолинейный максимизатор* (тот, кто, не задумываясь, нарушит договор при первом удобном случае) и *сдержанный максимизатор* (тот, кто тоже это сделает, но позже, когда убедится, что иного выхода нет). Резонно, что моральные ограничения возможны только в обществе сдержанных максимизаторов, которые, помимо прочего, способны различать прямолинейных максимизаторов, маскирующихся под сдержанных.

Что дает основания для преобладания сдержанных максимизаторов? Готтиер полагает, что увеличение их числа прямо пропорционально их успехам по установлению взаимовыгодных кооперативных связей. Осознание долговременных выгод от кооперации так или иначе должно вести к постепенному образованию сначала отдельных островков ограниченной максимизации, а затем их распространению на все общество.

Выгоды от кооперации также должны стать основанием для формирования *хорошо организованного* общества, которое затем само становится условием воспроизводства сдержанных максими-

затов. Хорошо организованное общество – это общество, где все принимают (и следуют) одинаковые принципы справедливости и при этом знают, что их принимают все остальные. Это общество, где основные социальные институты в целом обеспечивают, и всем это известно, реализацию данных принципов. Это стабильное и устойчивое общество. Поэтому справедливость имеет тенденцию укрепляться в хорошо организованном обществе. Напротив, в обществе, плохо организованном, будут преобладать прямолинейные максимизаторы.

Смысл следующей идеи справедливости Готиером также сформулирован в виде притчи. Некая страна представляет собой классическое общество рабов и господ. Рабы жестоко угнетаются, но всякие попытки сопротивления предотвращаются наличием развитого репрессивного аппарата. Новый общественный лидер среди класса господ, закончивший один из прогрессивных университетов и знакомый с теорией игр, предлагает перейти к новой форме общественного устройства. Такой «договор взаимной выгоды» торжественно подписывается как рабами, так и господами. Суть договора в том, что господа перестают жестоко угнетать рабов и предоставляют им свободу. Рабы же продолжают добровольно обслуживать господ. Взаимная выгода налицо: господам более не надо тратить на поддержание репрессивного аппарата, рабы приобретают свободу и возможность улучшать свое благосостояние. Но, получив свободу, рабы немедленно отказались соблюдать договор и свергли господ. Как впоследствии пояснил один из бывших рабов в ответ на упрек бывшего господина, «договор не мог иметь силу, так как был подписан в условиях исходного неравенства сторон».

Смысл этой притчи заключается в следующем. *Даже если сделка заключена вполне добровольно, она не может иметь силу в том случае, если ей предшествовали предварительный обман или насилие.* Иначе говоря, кооперация, основанная на фундаменте предварительной несправедливости, не может иметь силы, и соблюдение такого соглашения не будет соответствовать рациональности.

«Тот, кто расположен следовать соглашению, которое основано на предварительном ограблении, просто приглашает других предвзятать всякое соглашение грабежом и насилием». По сути, такая сделка не улучшает положения одного из участников сделки.

Рациональность требует соблюдать только такие договоры, которые были заключены без принуждения. В противном случае у тех, кто считают себя первоначально обманутыми, не будет оснований соблюдать принципы кооперации до тех пор, пока общество не предоставит им компенсации. Таким образом, смысл этой идеи справедливости заключен в положении, согласно которому *принцип кооперации (сделка) возможен только между свободными и равноправными индивидами*. Иначе говоря, сделка невозможна между группами, одна из которых может благоденствовать только за счет эксплуатации и угнетения другой группы.

### **3.3. Критические возражения против положений теории Готтиера**

Прежде всего встает вопрос о об *основаниях* соблюдения участниками сделки принципов, на которых она строится. Говоря иначе, вопрос в том, что будет основанием для сдержанных максимизаторов соблюдать те ограничения, которые налагает кооперация, особенно в ситуации, где есть возможность быстро и радикально улучшить свое благосостояние. Ведь единственной силой, принуждающей их к выполнению условий сделки, будет лишь их *субъективная* уверенность в том, что все будут им следовать.

Также может быть поставлена под сомнение уверенность Готтиера в том, что обман и насилие не могут предшествовать сделке. Бесспорно, наличие предварительного обмана и насилия в принципе ставят под сомнение легитимность соглашения. Но парадокс в том, что именно жертве в ряде случаев может быть рациональнее согласиться на кабальные условия соглашения, что создает и усиливает иллюзию его моральной оправданности.

Есть более общее основание для сомнений в эффективности действия этической теории Готиера. Суть в том, что *единственной* и постулированной самим Готиером опорой для следования моральным ограничениям является выгода от их соблюдения. Таким образом, эта теория не предполагает мотивации моральной. Иначе говоря, предполагается, что единственной движущей силой для следования правилам будет мотив ожидаемой пользы. На языке кантовской деонтологии такие правила носят характер гипотетических императивов. Но этот подход в принципе не может сделать правила надежными и устойчивыми, поскольку они приобретают статус лишь *средства* для достижения цели пользы или выгоды. Им следуют или будут следовать, пока видят выгоду от их соблюдения. Но тогда обоснование морали, предложенное Готиером, выглядит весьма уязвимым.

Еще одно возражение связано с характеристикой предлагаемых моральных принципов. Они содержат в себе требуемую беспристрастность, но не несут одного из главных требований морали – *всеобщности*. Иначе говоря, это мораль не для каждого и не по отношению к каждому. Она носит весьма избирательный характер. Дело в том, что предлагаемое Готиером соглашение имеет смысл подписывать только тем, кому есть что предложить в этой сделке. В данной теории не находится места для детей, престарелых и слабых, тем более для животных, поскольку предполагаемые отношения строятся исключительно на взаимности выгод, которые рассчитывают получить участники соглашения.

Готиер понимает это обстоятельство. Поэтому он называет свою концепцию «моральной теорией для взрослых». Но он не дает ответа на вопрос, как быть с теми и тем, кому нечего предложить в кооперации. Готиер подчеркивает: «Только существа, чьи физические и умственные способности или примерно равны, или взаимно дополняют друг друга, могут надеяться на взаимовыгодную кооперацию. Людям выгодно взаимодействие с лошадьми, но они не устраивают с ними отношения кооперации, выгодные для лоша-

дей. Среди неравных одна группа может получить преимущества посредством угнетения других, и наша теория не является преградой для этого. Мы можем заклеить все отношения угнетения, но звать к рационально обоснованной морали мы можем лишь в контексте взаимной выгоды». В итоге индивиды, не включенные в сделку, оказываются не связанными никакими обязательствами. У них нет никаких обязательств по отношению к участникам сделки, равно как у участников сделки нет никаких обязательств по отношению к ним со всеми вытекающими последствиями.

Поэтому данная концепция скорее представляет собой модель *корпоративной* этики или этики, регулирующей взаимоотношения внутри организации, все члены которой участвуют в данной организации, потому что видят выгоду от такого участия.

## **УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ТЕМЕ**

**Основные понятия:** контрактualизм, распределительная справедливость, процедурная справедливость, теория рациональной сделки, экстерналитеты, минимаксимальная относительная уступка, сдержанные максимизаторы, прямолинейные максимизаторы.

### **Контрольные вопросы к теме**

1. Сводится ли контракт только к процедуре согласования интересов?
2. В чем заключается связь теорий социального контракта и теорий справедливости?
3. В чем суть процедурного характера справедливости?
4. О чем говорят условия справедливости, сформулированные Юмом?
5. Почему рациональность тождественна моральности у Готтиера?
6. Почему, по Готтиеру, возможно несоответствие равновесия и оптимальности?
7. Каков основной изъян моральной теории Готтиера?

### **Задания к теме**

#### **Задание № 1**

«Мы утверждаем, что в определенных ситуациях взаимодействия индивид выбирает рационально только в том случае, если он ограничивает достижение своего интереса или преимуществ в соответствии с беспристрастными принципами, характерными для морали».

*В чем суть такого рационального выбора? Почему так может быть?*

#### **Задание № 2**

«Там, где рыночные отношения с их предустановленной гармонией между равновесием и оптимальностью пребывают по ту сторону добра и зла и под воздействием «зайцев» и «паразитов» естественные взаимодействия деградируют в обман и насилие, кооперация представляет собой царство справедливости. Справедливость есть предрасположенность не злоупотреблять интересами других, не пытаться проехать за чужой счет и не перекладывать свои затраты на плечи других».

*Как Вы поняли основную идею рассуждения? Можно ли согласиться с выдвинутыми тезисами?*

#### **Задание № 3**

«Долг превыше выгоды, но следование долгу воистину выгодно».

*Что хотел сказать автор? Почему так может быть?*

#### **Задание № 4**

«Тот, кто расположен следовать соглашению, которое основано на предварительном ограблении, просто приглашает других предварять всякое соглашение грабежом и насилием».

*Как Вы поняли суть данного рассуждения? Почему так будет происходить?*

#### **Задание № 5**

«Только существа, чьи физические и умственные способности примерно равны или взаимно дополняют друг друга, могут наде-



яться на взаимовыгодную кооперацию. Людям выгодно взаимодействие с лошадьми, но они не устраивают с ними отношения кооперации, выгодные для лошадей. Среди неравных одна группа может получить преимущества посредством угнетения других, и наша теория не является преградой для этого. Мы можем заклеить все отношения угнетения, но взывать к рационально обоснованной морали мы можем лишь в контексте взаимной выгоды».

*Автор называет свою теорию моральной теорией для взрослых? Почему? В чем недостаток данного подхода к морали?*

### **Литература к теме**

1. Кашников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России / НовГУ имени Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 2004. 260 с.

2. Кимлика У. Современная политическая философия : введение. М. : ИД Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 592 с.

## ТЕМА 4. ТЕОРИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНА РОЛЗА

### 4.1. Исходные теоретико-методологические установки теории Ролза

Знаменитый труд американского политического и морального философа Джона Ролза (1921–2002) был издан в 1971 г. Принято считать его самой значимой работой в области этики с момента окончания Второй мировой войны. Исходный тезис Ролза: справедливость – *первая добродетель общественных институтов, как истина – первая добродетель систем мысли*. Это означает, прежде всего, что именно принцип справедливости *кладется в основу* выбора политического устройства общества и основных элементов социальной и экономической системы, или «базисной структуры общества», по Ролзу.

Это также *определяющий критерий* оценки общественных институтов. Как отмечает Ролз, как бы ни были эффективны и успешно устроены законы и институты, они должны быть реформированы или ликвидированы, если они несправедливы. Это означает, что экономическая эффективность не тождественна справедливости. Так, увольнение работников может быть эффективно для повышения прибыльности предприятия, но спорно с точки зрения справедливости. Поэтому эффективность не является критерием правильности устройства общества. Правда, с другой стороны, необходим баланс между ними, иначе не достичь ни справедливости, ни эффективности. Соответственно, несправедливость терпима только тогда, когда позволяет избежать большей несправедливости.

Любая теория предполагает некоторый набор положений или исходных принципов. Самих принципов может быть много в силу

множественности интересов, возникающих в современном сложно организованном обществе. По содержанию это принципы или правила, утверждающие, что *общество справедливо устроено*, когда между людьми нет *произвольных необоснованных различий* в основных правах и обязанностях и когда правила создают баланс между *конкурирующими притязаниями* на преимущества общественной жизни. Первый тезис подразумевает, что все тяготы и преимущества общественной жизни должны быть равномерно распределены между всеми членами общества. Второй – что у людей могут быть разные представления о целях и ценностях, разные притязания, но нет обоснованных оснований полагать, что какие-то из них обладают приоритетом. Поэтому необходим некоторый принцип их *согласования*, а не *подавления* одних в предпочтении другим.

Этот принцип согласования предполагает *кооперацию* или предварительное согласие на взаимные ограничения и устанавливает систему такой кооперации. Основания для кооперации: а) стремление соблюдать принятые принципы, если следование им *обеспечивает преимущества* в общественной жизни; б) если следование им обеспечивает всем *большую долю преимуществ*, чем если бы каждый жил за счет только своих индивидуальных усилий; в) если данные принципы *не вызывают конфликта* в распределении преимуществ между людьми из-за осознания необоснованности такого распределения.

Тем самым данные принципы должны обеспечить: а) стабильность и устойчивость самого общества, чтобы обиды и подозрения не разрушили его; б) осуществление ожиданий и перспектив самих индивидов. Иначе говоря, чтобы люди могли законно реализовывать свои жизненные планы, не ожидая, что их постигнет разочарование из-за различных непредвиденных внешних факторов, например отсутствия правил или их нарушения.

По форме это должны быть принципы, с которыми *согласятся все* (или большинство) члены общества.

В определении принципов справедливости Ролз делает упор на *социальную* справедливость, которая в первую очередь связана с ценностями *публичными*, или общественными, а не *приватными*, или частными, личными ценностями. Публичные ценности – это ценности, которые определяют поведение людей в их взаимоотношениях с государством (участие в выборах) и другими общественными институтами (взаимодействие с работодателем, к примеру). Такой подход определяет направление поиска *субъекта* справедливости, а именно того, кто будет считаться главным носителем и источником и справедливости.

По Ролзу, такой субъект справедливости – это *базисная структура* общества, т.е. способы, которыми *основные социальные институты* (конституция и основные социальные и экономические устройства: защита законом свободы мысли и слова, свободный рынок, частная собственность, семья и др.) распределяют основные права, обязанности и преимущества социальной кооперации.

Тем самым Ролз начинает этический анализ не с отношений между людьми, а с правил организации институтов и определения их задач. Он исходит из тезиса: как организовано общество, так будут организованы и личные жизни людей. Иначе говоря, утверждение, что «человек сам кузнец своего счастья» не является универсальной мудростью на все времена в любом обществе. Реализация личной жизненной программы зависит от определенного *набора условий*, в число которых входят не только личные качества индивида, но и принципы организации общества, которые позволяют или не позволяют реализоваться этим качествам.

Эта связь устройства общества и жизненных личных перспектив может забываться людьми или намеренно затемняться, и людям будет казаться, что их успех – это результат только их личных усилий всегда и во все времена. Поэтому мировоззренческая и идеологическая задача этических теорий, помимо прочего, – периодически напоминать об этой связи и либо ценить ее и участвовать в ее поддержке, если она удовлетворяет жизненным планам инди-

видов, либо, наоборот, содействовать ее изменениям, если она не создает условий реализации личностных планов.

Если говорить о конкретной проблеме, на решение которой направлена теория справедливости Ролза, – это регулирование *социальных неравенств* в распределении благ или неравенств в стартовых позициях, которые определяют жизненные шансы людей. Поэтому регулирование форм и последствий социального неравенства – одна из ключевых задач его теории социальной справедливости.

Тем самым речь идет о принципах, которые определяют только *базисную структуру* общества, а не всю совокупность проблем социальной справедливости в разных сферах общественной жизни. В теории Ролза речь не идет о *всех добродетелях* базисной структуры общества, помимо справедливости, а тем более о формулировке моральных принципов, определяющих *этическую систему в целом*. Эти аспекты следует иметь в виду при понимании смысла и задач этической теории американского мыслителя.

Но, с другой стороны, Ролз полагал, что предложенные им принципы – это принципы для решения общественных проблем, которые кажутся или могут стать наиболее важными. Поэтому положения теории справедливости можно рассматривать как *методологическое указание*, как решать остальные проблемы справедливости.

Один из принципиальных тезисов Ролза состоит в том, что принципы справедливости должны быть объектами *исходного положения* (первоначальное положение, исходная позиция, initial situation). Исходное положение – это способ, указывающий, как люди должны выбрать принципы или достичь согласия. Он представляет собой заключение своеобразного *контракта*. Такое соглашение подразумевает наличие выбора между разными теориями справедливости и необходимость принять взвешенное решение.

Этот *способ выработки принципов справедливости* обозначается Ролзом *справедливость как честность*. Честность есть, прежде всего честность самой процедуры выбора принципов. Процедура

честна, если устроена так, что никому изначально не отдает преимуществ, и индивиды это осознают и принимают. Отсюда и второй аспект честности – *готовность* людей систематически и добровольно *подчиняться принципам*, если они понимают и принимают, что эти принципы не будут ущемлять их интересы по сравнению с интересами других людей.

Каким же должен быть способ (метод) обоснования моральных принципов и осуществления исходного соглашения?

Данный метод получил название *рефлексивного равновесия* (reflective equilibrium). Состоит он из трех основных шагов.

1. Формулирование условий исходного положения и выведение из них принципов справедливости.

2. Проверка принципов справедливости на соответствие нашим моральным убеждениям по поводу справедливости. Не вступают ли они в противоречие с нашими моральными интуициями или не приводят ли они к неожиданным последствиям, сомнительным с моральной точки зрения?

Допустим, мы берем тезис «кто не работает, тот не ест» и смотрим, подойдет ли он на роль морального принципа. Размышление показывает, что он исключает из сферы применения справедливости целый ряд социальных групп. Контраргументы против такого принципа могут заключаться в утверждениях, что игнорирование их создает основание для социальной нестабильности, унижает их человеческое достоинство, что любой индивид может оказаться на месте неработающих людей. Это основание отвергнуть притязания данного тезиса на роль основного принципа.

3. При нахождении такого несоответствия надлежит пересмотреть или условия первоначального положения, или предлагаемые моральные принципы. Достижение соответствия принципов и моральных убеждений будет представлять собой состояние «рефлексивного равновесия», когда принципы считаются оправданными. Последовательность таких процедур может продолжаться до тех пор, пока соответствие не будет достигнуто.

Что же собой должно представлять первоначальное положение (исходная позиция)?

Основная идея Ролза заключается в утверждении, что честная процедура выработки и выбора моральных принципов должна происходить за занавесом или *завесой неведения* (veil of ignorance). Так он называет процедуру, суть которой заключается в *допущении*, что для принятия оправданных принципов индивиды *не должны* обладать некоторой информацией о себе и об окружающих или добровольно наложить на себя некоторые ограничения. Ограничения необходимы для того, чтобы, по словам Ролза, «*свести на нет факторы, которые ставят людей в невыгодное положение и искушают их использовать социальные и естественные обстоятельства во имя получения для себя преимуществ*». Иначе говоря, при выборе таких принципов никто не должен получить преимущества или испытывать тяготы за счет естественных случайностей или внешних социальных обстоятельств.

Это необходимо для того, чтобы индивиды не могли выбирать те принципы, которые будут закреплять их нынешнее благоприятное положение. Например, если бы человек знал, что он богат, то мог бы посчитать рациональным выдвижение принципа, который гарантировал бы сохранение его привилегированного положения в обществе. Если же индивид знал бы, что он беден, он, вероятно, предложил бы противоположный принцип. Ролз предполагает, что такая методология должна обеспечить искомую беспристрастность при выборе моральных принципов. Эти ограничения должны также быть простыми, понятными и приемлемыми.

Что будет относиться к таким ограничениям?

1. Никто не должен знать своего классового положения или социального статуса. Иначе богатые, к примеру, выберут принципы, гарантирующие их преимущества.

2. Никто не должен знать о степени значимости в обществе своих природных дарований и способностей. Иначе те, кто знают о тех социальных благах, которые достигаются именно их способностями, выберут принципы, гарантирующие их преимущества.

3. Представления людей о своих личных планах и жизненных идеалах также не должны влиять на выбор принципов. Иначе те, кто считают, что следует делать карьеру, выберут принципы, благоприятствующие именно этой модели жизни.

Иначе говоря, каждый должен понимать, что может подняться вверх, а может и рухнуть вниз. Даже если с ним этого не произойдет, он должен осознавать, что наличие социально незащищенных индивидов и отсутствие гарантий для них опасно для стабильности общественной жизни. Поэтому нужны принципы, которые гарантировали бы как обеспечение благоприятных возможностей, так поддержку в неблагоприятной ситуации.

#### **4.2. Принципы справедливости**

Итак, какие же принципы индивиды должны выбрать, если принимают условия исходного положения?

Согласно Ролзу, они звучат следующим образом.

*Первый принцип гласит, что **каждый человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других.***

Второй принцип утверждает, что ***социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы: а) от них можно было бы разумно ожидать преимуществ для всех; б) доступ к положениям и должностям был открыт для всех.***

Тем самым первый принцип заключается в утверждении равных *основных прав и обязанностей* для каждого индивида. Ролз подчеркивает, что речь здесь идет лишь об основных свободах, под которыми понимаются обычные гражданские и политические права, признаваемые в либеральных демократиях: право голосовать и баллотироваться на какую-нибудь должность в государстве, право на законный суд, свободу слова, передвижения и т.д.



Тем самым идея справедливости основывается на равенстве распределения, но не *благ*, а *прав*, и в первую очередь свободы, которая проявляется в *равенстве возможностей* и *обеспечении* такого равенства возможностей. Этот принцип подразумевает запрет обмена благ на права. Иначе говоря, свободу можно ограничить только ради свободы. Равенство прав трактуется как первичное по порядку выведения и приоритета, чем благо. С точки зрения Ролза, такой подход позволяет преодолеть *субъективизм* в решении вопроса о благах и в целом подчинить этическую теорию задачам обеспечения равных условий для самореализации личности. То есть если у нас нет убедительных аргументов, обосновывающих, чем один способ распределения благ лучше, чем другой, то следует идти другим путем. Личность, обладающая многообразными интересами, способная и желающая их реализовать, является в таких теориях основной ценностью.

Таким образом, первый принцип предполагает возможность возникновения неравенства людей в силу того, что одни могут оказаться более удачливыми в использовании своих способностей, а другие – нет.

Второй принцип, *принцип различия*, утверждает, что социальное и экономическое неравенство, например в богатстве и власти, оправдано и *справедливо*, если только оно приводит к компенсирующим преимуществам для каждого человека, в частности для менее преуспевающих членов общества.

Это означает, что справедливость трактуется как *устранение не всех неравенств*, а лишь тех, которые причиняют или могут причинить кому-то ущерб. Поэтому если некоторые неравенства приносят всем пользу, способствуя развитию общественно полезных талантов и видов деятельности, то можно считать эти неравенства приемлемыми. Неравенства допустимы, если они будут способствовать в конечном счете улучшению положения всех членов общества, но они недопустимы, если осуществляются за счет других или могут привести к ущербу для других.

Второй принцип справедливости устанавливает, таким образом, *границу* допустимых неравенств, а именно он запрещает *прямой обмен* трудностей отдельных людей на максимизацию блага общества в целом. Согласно ему сумма благ большинства не должна достигаться за счет ухудшения положения меньшинства или сопровождаться таким ухудшением.

Тем самым второй принцип представляет собой критику сведения справедливости к принципу *равных возможностей*. Принцип равных возможностей, который часто отождествляется со справедливостью как таковой, действительно гарантирует, что судьба людей будет определяться не внешними обстоятельствами, а их собственными решениями. Если в обществе признается равенство возможностей, то предполагается, что успех или неудача в достижении какой-либо цели будет зависеть от поведения индивида, его собственного выбора и личных усилий, а не от расовой, классовой или половой принадлежности. В обществе, признающем равенство возможностей, неравенство в благах будет считаться честным, если достигнуто усилиями (заслугами) самого индивида. Этот подход предполагает понятие *заслуги* (к примеру, индивид заслужил богатство, потому что достиг его собственными честными усилиями).

Принцип равных возможностей обычно стараются уточнить и свести к *честному* равенству возможностей или *выравниванию стартовых позиций* в силу того, что в обществе индивиды изначально находятся в неравных условиях из-за различия в социальном происхождении (один родился в богатой семье, другой – нет). В определении механизмов выравнивания существуют разные подходы. Одни полагают, что следует юридически закрепить отмену дискриминации при получении образования и найме на работу. По мнению других, необходимы программы конструктивных мер для оказания помощи социальным слоям, поставленным в неблагоприятные экономические и социокультурные условия, чтобы их члены действительно имели равные со всеми возможности при приобретении квалификации, необходимой для экономического успеха. Дис-

куссии о поиске таких механизмов при всех своих различиях сохраняют общую идею, что неравенство в обладании благами оправдано, если индивиды их заслужили своими собственными усилиями.

Это так называемая *меритократическая* концепция общества: общество, построенное на принципе заслуг. Но у нее есть определенные недостатки, которые и отмечает Ролз.

1. Принцип равных возможностей признает только различия в *социальных условиях*, но игнорирует различия в *природных способностях*. Однако дело в том, что если от нас зависит возможность преодоления социальных различий, то природные различия (таланты и т.д.) мы преодолеть пока не в состоянии.

2. Принцип равных возможностей также игнорирует различные ценностные ориентации людей, их неодинаковые представления о том, что считать благом. По сути, он сводит все многообразие человеческих желаний к *достижительской идеологии* – бессознательному убеждению, что все должны и хотят стремиться только к успеху, карьере, а именно к ценностям, которые пока разделяет большинство в современном обществе.

Ключевой тезис Ролза при интерпретации второго принципа заключается, во-первых, в утверждении, что никто не заслуживает ни своих лучших природных способностей, ни более выгодного социального положения при рождении. От нас не зависит обладание талантами или способностями. Поэтому неудачи индивидов из-за отсутствия таких способностей не должны связываться с их личными заслугами. Во-вторых, принцип справедливости должен предполагать не только формальное, но и *реальное* право личности на свободу самореализации. Ведь есть многие ценности, которые могут быть важны для общества, но не бросаются в глаза: например, индивид может посвятить себя воспитанию детей. В-третьих, концепция ценности личности не должна вообще измерять эту ценность пользой для общества. Каждый имеет право на самореализацию (если, конечно, она не осуществляется за счет подавления возможностей других) вне зависимости от того, принесет этот путь пользу обществу или нет.

Тем самым Ролз ограничивает или отрицает понятие заслуги. Не в смысле, что успех, достигнутый своими собственными усилиями и талантами, не заслужен, а в смысле, что сведение второго принципа справедливости к принципу равных возможностей является неполной концепцией справедливости. Но подход Ролза заключается не в попытке устранить причины различий, в частности социально-экономические неравенства, а в предложении обратить их следствия на благо наименее преуспевших. Этот проект был обозначен им как *принцип возмещения* (principle of redress). Например, воплощением этого принципа может быть, по Ролзу, увеличение затрат из средств, получаемых от доходов преуспевших, на образование менее развитых индивидов.

Но принцип различия в целом не сводится к принципу возмещения, потому что выровнять шансы всех практически невозможно как из-за природных различий, так и из-за различий в ценностных ориентациях. Поэтому принцип различия – это скорее реализация тезиса об обеспечении *достойного существования* любого индивида вне зависимости от его ценностных ориентаций (понятно, что речь не идет об антисоциальных установках, – это противоречит принципу права на свободу), природных дарований или социального положения. Компенсация расходов, связанных с природными недостатками людей, должна быть выполнена не только для того, чтобы они могли на равных условиях конкурировать с другими, а для того, чтобы они могли иметь такие же возможности для ведения достойного образа жизни и самореализации, как и все остальные.

Таким образом, принцип различия должен выполнить несколько задач:

1. Обеспечить *выравнивание стартовых позиций* или возможность равных условий для тех, кто хочет и может участвовать в достижении ценностей, разделяемых большинством членов общества (успех, карьера). То есть достижения и неравенство должны быть результатом *честного* соревнования.

2. Дать основания для создания *системы социальной защиты* или гарантий для социально незащищенных слоев населения, которые по объективным причинам не могут участвовать в конкуренции.

3. Создать условия для *достойного* существования для индивидов с различными ценностными ориентирами.

Таким образом, данную интерпретацию принципа различия можно рассматривать как преодоление «слепоты к различиям», или чувствительность к различиям. Такое преодоление обеспечивает реализацию требования *универсальности* морального принципа: как его понимать и как реализовать. Эта универсальность заключается не в одинаковости действий по отношению ко всем, а в умении применить один принцип к разным типам людей в разных обстоятельствах. Образно говоря, это умение сочетать единство и многообразие.

Почему именно эти принципы? Почему в такой последовательности и в такой интерпретации?

Ролз обосновывает свой подход тезисом: *не следует распространять выбор для личности на выбор для общества, и наоборот*. Не следует отождествлять взгляды определенной группы людей со взглядами всех. Это означает, что у нас нет объективных критериев, по которым мы могли бы судить, какие блага предпочтительнее, какие ценности важнее, чем другие, особенно если мы провозглашаем ценность личности. Более того, наличие и легитимация таких предпочтений создают угрозу для ограничения перспектив других людей.

С другой стороны, общество – это не единый организм с едиными целями. Это скорее совокупность различных интересов различных групп. Такой подход ставит под сомнение правомерность употребления таких понятий, как «народ», «общественное благо», «интерес общества». Поэтому распространенное утверждение о первичности общественного блага и максимизации этого блага как приоритетной задаче фактически может и будет интерпретироваться как тезис о благе для большинства с фактическим игнорированием интересов меньшинств или как тезис, что ценность имеют только те, кто вносит вклад в процветание общества.

Поэтому Ролз подчеркивает, что преодоление подходов, настаивающих на правомерности идеи общественного блага, может заключаться в следующем: а) следует полагать, что для теории справедливости предпочтительны два принципа, а не один; б) они должны располагаться в определенной последовательности, первым должен стоять *первый* принцип. Он обозначает такой подход понятием «*лексический приоритет*». Это понятие подразумевает запрет обмена благ на права, т.е. предоставление возможностей. Иначе говоря, нельзя пожертвовать правами (свободой, например) ради роста благ. Свободу можно ограничить только ради свободы. Тем самым право первично по порядку выведения, чем благо.

Почему? В качестве обоснования предложенного порядка распределения принципов теории справедливости Ролз использует правило принятия решений, используемое в теории игр и получившее название «принцип максимина». Он гласит: «Из всех альтернатив следует выбирать ту, что при самом худшем решении лучше, чем все остальные».

Каковы аргументы в пользу такого порядка принципов?

Можно двинуться от противного и осуществить своеобразный мысленный эксперимент. Допустим, все блага распределяются поровну, тогда резонно предположить, что большинство предпочтет существовать за счет немногих активных индивидов. Это будет уничтожать стимулы у всех что-либо делать. В итоге у наименее преуспевающих не будет источников существования или обеспечения достойного образа жизни. Вот почему свобода, относящаяся к первому принципу, становится не противопоставлением благам, а, наоборот, необходимым условием обеспечения выравнивания положения людей. Этот аргумент в пользу лексического приоритета можно назвать экономическим.

Но можно привести и собственно моральный аргумент: такое распределение благ поровну фактически будет отдавать приоритет определенным типам ценностей, а значит, ущемлять права и свободы индивидов с другими ценностными ориентациями.

Поэтому главным и первичным по порядку следования принципом следует признать равенство прав как равенство возможностей. Однако такой же набор аргументов можно привести и для необходимости введения второго принципа вторым по порядку следования.

1. Люди должны осознавать, что могут подняться на вершину, а могут и рухнуть вниз в силу непредсказуемости будущего. Тогда лучше подстраховаться, т.е. учесть возможность падения. Для этого нужно ввести второй принцип, но вторым по порядку следования. Это прагматический аргумент в пользу принципа различий.

2. Индивиды могут обладать дарованиями, которые важны для общества, но не пользуются приоритетом в данный момент времени. Это прагматический аргумент в пользу принципа различий.

3. Индивиды могут быть лишены дарований, которые востребованы в обществе в данный период времени, но их дарования могут быть востребованными в другой период времени. Это прагматический аргумент в пользу принципа различий.

4. Индивиды вообще могут быть лишены дарований, которые могут оказаться востребованными в обществе (инвалиды, к примеру). Но все они имеют право на достойное существование. Это собственно моральный аргумент.

5. Само наличие отдельных категорий индивидов, исключенных той или иной концепцией справедливости из числа лиц, на кого распространяется справедливость, опасно для стабильности общества. Это прагматический аргумент в пользу принципа различий.

6. Наконец, игнорирование различий – это игнорирование ценностей других типов личностей, а значит, демонстрация их непризнания (неуважения к ним). Поэтому принцип различия – это *моральное обоснование ценности разнообразия* (или права на разнообразие) как ценности воплощения разных проектов жизни.

7. Разнообразие ценно также как средство. Чем больше альтернативных проектов, тем больше возможностей выбирать и тем меньше недовольства. Это также прагматический аргумент.

В итоге Ролз полагает, что его концепция создает хорошие основания для всеобщей кооперации и необходимости такой кооперации. Кооперация, или сотрудничество, в данном случае есть согласие соучаствовать в делах друг друга, а именно способность согласиться на принятие и следование правилам, предполагающим взаимные ограничения и взаимную поддержку.

Специфика этой кооперации в том, что она строится не по *модели сделки* или *рынка* как у Готиера, а по *модели братства* или *семьи*. Ведь именно в семье люди заботятся также о тех, кому нечего предложить в корзину общего блага и кто не может ничего дать взамен предоставляемых ему благ. Таким образом, взаимоотношения между людьми должны строиться не по принципу эквивалентного обмена (сколько отдал, столько и получишь), как у Готиера, а на основании принципа: «*Сильные и способные должны дать больше*». Справедливость заключается не в том, чтобы обменивать равное на равное, а в том, чтобы слабые и беззащитные смогли улучшить свое положение. Кроме того, как правило, члены семьи не хотят лично приобретать, если это не связано с продвижением интересов всех членов семьи. С этой точки зрения можно говорить о *бескорыстии* как способе отношений, принятом в братстве или семье.

### **4.3. Специфика теории справедливости**

1. Прежде всего это *деонтологическая* концепция морали. Ролз терминологически обозначил эту особенность деонтологии как приоритет *правильности* (right) над *благом* (good). В ней упор делается не на само по себе достижение максимума благ, а на достижение его только по правилам. Более того, ее основной чертой является утверждение о том, что некоторые действия (или мотивы, состояния сознания и т.д.) являются нравственно неприемлемыми не в силу того, что они ведут к минимизации определенного блага, а в силу своей неправильности самой по себе. Недаром Ролз указывал, что как бы ни были *эффективны* и *успешно устроены* законы



и институты, они должны быть реформированы или ликвидированы, если они несправедливы. Это означает, что справедливость не требует обоснования ссылкой на свою эффективность подобно тому, как ложь плоха сама по себе, а не в силу ее последствий.

2. Концепцию двух принципов и их интерпретации можно рассматривать как *высшую* ступень моральных отношений, поскольку она позволяет реализовать бóльшую степень *полноты* (универсальности) морального отношения. Иначе говоря, теория Ролза позволяет: а) реализовать ее *по отношению ко всем* членам общества, а не по отношению к отдельным группам; б) обеспечить *дифференциацию*, т.е. учесть особенности различных групп общества и формы реализации справедливости по отношению к ним. В противном случае то, что явится помощью для одних, может стать унижением достоинства других.

3. Теория справедливости Ролза позволяет расширить *масштабы* моральной оценки, а именно определить, к чему ее применять. Она позволяет нам давать моральную оценку не только людям, но и институтам и социально-экономическим процессам. Мораль очень часто сводят только к оценке людей и их поступков, но не к устройству институтов или принципов общества в целом. Это приводит к тому, что часто моральная критика затрагивает в основном *приватную* (личную) жизнь, а общественно значимые проблемы сводятся к лишь персональной ответственности тех или иных должностных лиц, когда явно или неявно предполагается, что плохи лишь люди с их жадностью, корыстью, а не устройство самих институтов. Такой подход зачастую затемняет природу общественной жизни. Он лишает индивида возможности установить причинную связь тех или иных ситуаций с принципами сложившегося общественного устройства (и даже видеть проблематику в таком свете) и дать критическую оценку самим этим принципам. Это создает иллюзию, что достаточно сменить плохих людей на хороших, и все будет хорошо. Поэтому теория справедливости заставляет видеть ситуацию глубже, а именно определять спра-

ведливость или несправедливость институтов и принципов общественной жизни в целом и видеть их влияние на поведение людей.

4. Теория справедливости позволяет перевести наши интуиции в вербально и понятийно очерченную форму. Ведь часто мы интуитивно чувствуем, что нас нечто возмущает, но не можем явно и отчетливо сформулировать, что именно и почему. Тем самым мораль – это язык для описания и объяснения происходящего в социальном мире. Понятия уважения, справедливости, а также формулирование их в виде принципов справедливости конкретизируют наши описание и объяснение происходящего в обществе.

5. Теория справедливости позволяет *расширить* масштабы моральной оценки еще в одном аспекте. Она дает моральную легитимацию различным видам ценностей, которые в ином случае ее не смогли бы получить. Прежде всего она дает моральное оправдание *стремлению к благам* (процветание, успех), поскольку трактует его как форму проявления заботы о себе, которая не сводится к эгоизму и, более того, морально обоснована. С точки зрения такого подхода забота о себе: а) морально оправдана как свидетельство автономии и самостоятельности, самоуважения, если является собственной заслугой; б) позволяет не навешивать избыточный моральный долг на других в случае, если некто бессмысленно растратил свои дарования и здоровье; в) собственное процветание становится условием обеспечения достойного существования других (через систему налогов, к примеру).

6. Для людей с альтернативными ценностями теория справедливости есть условие обеспечения достойного существования и выражение уважения их права на выбор.

#### **4.4. Недостатки теории справедливости**

1. Критики высказывают вполне обоснованное сомнение по поводу правомерности допущения о предложенной Ролзом стратегии поведения людей в ситуации завесы неведения. Ролз трактует людей, во-первых, как желающих зависеть от собственных усилий,

а во-вторых, как осторожных игроков в реализации своих жизненных планов. Но очевидно, что люди, желающие зависеть от собственных усилий, также являются продуктом определенных общественных условий. Если их нет, то реализовать определенные принципы невозможно. Кроме того, чисто психологически в любом обществе возможен другой тип людей, а именно любители рискнуть. Это означает, что опора на преобладание определенного типа людей носит *шаткий характер*, поскольку, по сути, является проецированием установок современного индивида западного общества на человека вообще.

2. Важный момент состоит в том, что обоснование предпочтения предложенных принципов справедливости строится не на моральной мотивации, не на ценности уважения, а на ценности выгоды. Иначе говоря, обоснование носит *внеморальный характер*. Оно предполагает, что люди выбирают данные принципы, взвешивая, что им выгодно.

Вот почему данная теория предполагает, что реализация принципа справедливости будет обеспечиваться не морально настроенными индивидами, а устройством социальных институтов. Институты должны быть построены так, чтобы принуждать людей к его исполнению. Но такое обоснование морали фактически превращает ее лишь в инструмент, который используют только тогда и потому, что видят в этом выгоду. Однако это обстоятельство делает справедливость неустойчивой. Ее требования соблюдают, пока видят в этом выгоду.

Хорошее, собственно *моральное* обоснование в качестве решающего аргумента требует ссылки на чувство уважения и наличие этого чувства. Иначе говоря, ответ на вопрос, почему нужно быть честным с точки зрения морали может быть только таким: ложь есть проявление неуважения к себе и другим. Отсюда вытекает необходимость воспитания чувства уважения как *базисного побудительного мотива* современного человека. В противном случае моральный аргумент не работает.

Ролз также подчеркивает необходимость формирования чувства справедливости как обязательного условия стабильности действия принципов справедливости в обществе. Ведь только наличие внутренних убеждений делает работу институтов и правил справедливости полностью надежными. Однако он предполагает, что человек приобретет желание действовать справедливо, если поживет при справедливых институтах и увидит выгоду от такой жизни. В этом можно с ним согласиться.

Но следует понимать, что обоснование морали не тождественно описанию последовательности этапов превращения моральных принципов во внутренние убеждения.

3. Теория справедливости направлена на реализацию публичной сферы жизни, но не личной. Она не рассматривает отношения сотрудничества, любви, дружбы, взаимопомощи. Все социальные отношения исчерпываются отношениями справедливости. Ролз сам понимает, что кроме справедливости есть еще много иных моральных обязанностей и что может возникнуть вопрос о приоритете в их выборе. Это означает, что принципы справедливости могут вполне *существовать с моральными обязанностями*, построенными на иных принципах, но до тех пор, пока они не вступят в конфликт друг с другом. Например, на работе индивид может руководствоваться принципом справедливости, а в личной жизни – принципом любви и сострадания. Но вполне возможна ситуация возникновения моральной дилеммы, когда обязательства справедливости могут вступить в конфликт с иными моральными обязанностями. Встает правомерный вопрос: каков механизм решения данного конфликта? Теория Ролза ответа на него не дает.

4. В основе системы, предложенной американским философом, заложен внутренний конфликт конкуренции и морали. Иначе говоря, мораль будет чаще выступать лишь *ограничителем* поведения (поскольку рыночные отношения требуют другой модели поведения). Справедливость тем самым выступает *компромиссом* между этикой и экономикой. Дело в том, что эта теория не ставит

вопрос о приоритетных жизненных планах людей. Человек может стремиться к карьере. Теория справедливости не говорит о нравственности или безнравственности этого пути. Она говорит лишь о том, что на этом пути индивид не должен достигать своих целей за счет ухудшения положения других.

5. Тезис Ролза о приоритетной роли социальных институтов в реализации принципов справедливости актуализирует еще одно критическое замечание. Это опасность роста формализации, бюрократизации и усиления роли государства в решении моральных проблем.

6. Следующее направление критики связано с анализом еще одного, как правило, некритически принимаемого допущения. Такая критика осуществляется социально-философским учением, получившим название «коммунитаризм». Сторонники коммунитаризма утверждают, что сама концепция равенства прав отражает некритически воспринятые представления: а) об индивиде как автономном существе, а не члене какого-то сообщества, поскольку отталкивается от идеи равенства прав индивида; б) о правах, которые фактически представляются ценными лишь для определенного типа людей.

Например, право на труд все равно фактически подразумевает под собой право на приоритет мужского труда (а не семьи и воспитания детей). Спорт для инвалидов строится по модели спорта для здоровых людей и с теми же видами спорта, хотя возможно, что для инвалидов необходимы какие-то иные виды спорта либо вообще какие-то иные формы бытия. В науке требования универсальности и общедоступности приводят к тому, что все исследования следует осуществлять на английском языке, а темы не должны носить локальный (региональный) характер. Такой подход получил название *культурного империализма*.

Поэтому сторонники коммунитаризма справедливо замечают, что в данной ситуации концепция равных прав часто может стать

выражением неравенства, а не справедливости, для тех, кто не относится к тому типу людей, который неосознанно подразумевается теорией справедливости. Тогда борьба за равенство прав и их достижение может оказаться не совсем той задачей, которую нужно реализовать в первую очередь, либо быть лишь предварительной задачей, либо требовать другого понимания прав человека.

Коммунитаристы полагают, что подведение всех индивидов под один общий принцип не учитывает того важного факта, что фактически люди всегда являются членами каких-либо сообществ, которые находятся в разных отношениях друг к другу (как минимум большинство / меньшинство). Поэтому, по их мнению, требование, например, равенства прав для всех языков должно сопровождаться созданием дополнительных гарантий национальным языкам. Только тогда тезис о равенстве прав становится работающим. Более того, сторонники коммунитаризма полагают, что такие права должны носить не общий, а «нацеленный» характер. Иначе говоря, разные типы меньшинств нуждаются в разных правах.

7. Наконец, стоит иметь в виду, что любая теория, решая одни проблемы, может создать другие. Например, теория Ролза подчеркивает важность принципа различий, обосновывающего, что богатство одних может способствовать улучшению положения других. Но одним из результатов реализации этого принципа может быть следующая ситуация: один, расходуя имущество на дорогостоящие развлечения, разорился, а помощь (пособие) использует для продолжения своих дорогостоящих развлечений, другой же использует помощь для приумножения своего состояния. Это случай, когда неравенство в доходе становится следствием сознательного выбора индивида, а не внешних обстоятельств. Но он порождает ситуацию, при которой требование компенсации за неравные условия существования не устраняет, а, наоборот, порождает несправедливость. Как ее решать? Теория Ролза не дает на это ответа.

## УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ТЕМЕ

**Основные понятия:** субъект справедливости, базисная структура общества, исходное положение, справедливость как честность, рефлексивное равновесие, завеса неведения, принцип различия, лексический приоритет, справедливость как модель семьи или братства.

### Контрольные вопросы к теме

1. Почему и в чем справедливость не тождественна эффективности?

2. В чем суть принципа рефлексивного равновесия?

3. В чем суть тезиса о справедливости как честности?

4. Что такое «занавес неведения» и какую функцию он выполняет?

5. Каковы основные принципы справедливости Ролза?

6. Почему принципы теории справедливости Ролза расположены в предложенной им последовательности?

7. Почему и в чем второй принцип справедливости Ролза отличается от принципа равных возможностей? Какие заслуги отрицает Ролз?

8. Как понять тезис Ролза о том, не следует распространять выбор для личности на выбор для общества, и наоборот? Прав ли Ролз?

9. Чем модель сделки как принцип справедливой организации общества, предложенная Готтиером, отличается от модели братства, предложенной Ролзом?

### Задания к теме

#### Задание № 1

«Личность имеет приоритет по отношению к собственным целям» (Дж. Ролз).

*Как понять эту мысль Ролза? Как она связана с его принципами справедливости?*

Задание № 2

«Это теория справедливости, и в частности приоритета справедливости по отношению к иным моральным и политическим идеалам. Ее главный тезис может быть сформулирован следующим образом: общество, которое состоит из множества индивидов, каждый из которых имеет свои цели, интересы и концепции блага, лучше всего организовано в том случае, если оно управляется принципами, которые сами по себе не предполагают никакой концепции блага; обоснованием этих принципов является не то, как они способствуют общественному благосостоянию или, иначе, способствуют благу, но то, что они соответствуют концепту должного, моральной категории, существующей до и независимо от блага».

*Как понять эту мысль? Правомерна ли она?*

Задание № 3

«Несправедливость есть просто неравенства, которые не дают преимуществ каждому».

*Как, по Ролзу, возможно решить эту проблему?*

Задание № 4

«Но как только мы применяем принцип равенства прав к обществу, появляются аномалии. В этом обществе пожилые и слабые должны соревноваться с сильными и молодыми, мужчины соревнуются со своими беременными женами, инвалиды соревнуются со здоровыми».

*Почему так может получиться? Как Ролз предлагает решать эту проблему?*

Задание № 5

«Никто не заслуживает ни своих лучших природных способностей, ни более выгодного социального положения при рождении, но отсюда не следует, что нужно устранить эти различия. Можно по-другому разобраться с ними. Следует обустроить основную структуру общества таким образом, чтобы эти случайности работали на благо наименее удачливых».



*Какая проблема обсуждается в данном высказывании? Какой путь автор предлагает для ее решения?*

**Литература к теме**

1. Кашников Б.Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России / НовГУ имени Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 2004. 260 с.
2. Кимлика У. Современная политическая философия : введение. М. : ИД Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 592 с.
3. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск : Изд-во Новосибир. гос. ун-та, 1995. 532 с.

## ТЕМА 5. КОНСЕКВЕНЦИАЛИЗМ (УТИЛИТАРИЗМ) КАК ВИД МОРАЛЬНЫХ ТЕОРИЙ

**Консеквенциализм** (от лат. *consequens* – следствие, вывод, результат), или **утилитаризм** (от лат. *utilitas* – польза, выгода), – это совокупность моральных теорий, которые утверждают, что критерием моральности (моральной правильности) поступка (или формы жизни) являются его последствия или результаты.

### 5.1. Основные положения консеквенциализма (утилитаризма)

Основоположником утилитаризма принято считать английского мыслителя Иеремию Бентама (1748–1832). Бентам представил учение, ставшее известным как утилитаризм, в книге «Введение в основания нравственности и законодательства», впервые опубликованной в 1780 г. Также важный вклад в развитие утилитаристских идей внес английский философ Джон Стюарт Милль (1806–1873). Ему принадлежит заслуга в использовании самого термина «утилитаризм» («утилитарианизм») для обозначения данного морального учения. Его ключевая работа «Утилитаризм» (*Utilitarianism*) была издана в 1861 г.

В основу морали основоположниками учения была положена идея, получившая название «принцип полезности», т.е. именно этот принцип служил *критерием*, по которому можно оценивать (судить) свои или чужие поступки и осуществлять действия с моральной точки зрения. Как писал сам Бентам, под принципом полезности понимается тот принцип, который одобряет или не

одобряет какое бы то ни было действие, смотря по тому, имеет ли оно (как нам кажется) стремление увеличить или уменьшить счастье той стороны, об интересе которой идет дело, или, говоря то же самое другими словами, содействовать или препятствовать этому счастью.

Подчеркнем, что утилитаризм является моральной теорией, поскольку речь идет не о *личной* пользе или выгоде, достигаемой к тому же за счет использования других людей как средств, а только о таких пользе и счастье, которые получает либо тот, на кого направлено действие, либо все участники действия (тот, кто действует, и тот, на кого направлено действие).

***Полезность***, в свою очередь, ***была определена как свойство предмета приносить выгоду, удовольствие (благосостояние) или преуменьшать вред той стороне, об интересе которой идет речь***. Несколько позднее Бентам предложил заменить слово «польза» на слово «счастье» или «благоденствие», чтобы критерий определения моральной значимости действий стал более отчетливым.

Иначе говоря, ***полезность – это степень удовлетворенности (или уменьшения страдания), которую получает тот, на кого будет направлено действие***. Она будет определять, какие действия людей следует считать морально одобряемыми, или «правильными». Тогда оценка действий с позиций принципа полезности означает оценку того, насколько данное действие увеличивает или уменьшает счастье людей или какую степень пользы оно приносит. Следовательно, морально ценным и правильным будет осуществление действия, которое увеличивает долю счастья или пользы того, на кого оно направлено. По сути, речь идет о *последствиях действия*, к числу которых относится, прежде всего, доля увеличения счастья или уменьшения страдания по отношению к тому, на кого направлено действие.

На этом основании сторонники утилитаризма (сам Бентам) предлагали прояснить или переопределить смысл ключевых этических понятий «должно», «хороший», «плохой» и т.д. Доброде-

тель тогда следовало трактовать как жертвование меньшим интересом ради большего и минутным интересом – ради продолжительного. То же самое касалось характеристики понятия справедливости. Долг следовало рассматривать как чувство интереса более высшего разряда, чем иные интересы, и способность заставить себя пожертвовать малым ради большего. Поэтому, по Бентаму, не обязательство (я обязан быть честным, к примеру) само по себе составляет долг. Почему? Потому что следование тем или иным обязательствам может быть вредно для той стороны, на которую оно направлено. Следовательно, силу условия выполнить обязательство составляет его польза. Иначе говоря, долг с позиции утилитаризма – это следование таким обязательствам, которые приносят бóльшую долю благ или пользы.

**Специфика утилитаризма.** В отличие от деонтологии в утилитаризме или отсутствует, или нет особой необходимости в наличии *правил* или *норм*. Для утилитариста действие определяется не правилом, а результатом или своими последствиями. Поэтому для утилитариста также нет и исключений. Он может менять стратегию и тактику своих действий в зависимости от обстоятельств: действие, моральное в одном контексте, может оказаться аморальным в другом. Но это происходит не в силу аморальности сторонника утилитаризма, а в силу особенностей самой этой моральной доктрины.

Так, если сторонник утилитаризма полагает, что невыполнение обещания приведет к неблагоприятным последствиям, например для того, по отношению к кому оно дано, то обещание следует сдержать. Если же, наоборот, в данной ситуации выполнение обещания приведет к наиболее неблагоприятным последствиям по отношению к тому, кому оно дано, то морально правомернее его нарушить. Соответственно, утилитарист будет считать, что не следует давать обещания, если они грозят неблагоприятными последствиями для кого-либо.

Речь не идет о том, что важен результат вне зависимости от намерений того, кто совершил поступок. При таком подходе даже

если действие случайно или отвратительно (мотивы плохи), но привело к хорошим последствиям, то считалось бы правильным. Поэтому для утилитариста *намерение* является важной составляющей действия, но суть намерения в *предвидении* возможных последствий данного действия. Это необходимое условие моральной ответственности индивида за свои действия, которое означает, что индивид перед свершением действия должен предполагать (рассчитать), к чему оно может привести. Даже если некто не желал некоторых последствий, но предвидел возможность их наступления в ходе действия, он несет моральную ответственность. С другой стороны, индивид не несет ответственности за непредвиденные им в ходе его расчетов последствия.

Отсюда вытекает ряд следствий, характеризующих особенности утилитаристского подхода.

1. Для утилитариста нет действий и ситуаций, *однозначно добрых* (по природе своей) и *однозначно злых*, в силу отрицания правомерности моральных правил. Ложь является аморальной лишь в силу ее последствий и лишь тогда, когда она порождает, приносит отрицательные последствия. Для сторонника деонтологии лгать плохо само по себе, потому что сам акт лжи есть неуважение к себе и к другому. Для утилитариста ложь плоха, если порождает плохое последствие. Собственно, тогда она становится ложью. По сути, нечто становится ложью в силу плохих последствий. Как отмечает один из авторов, поэтому утилитарист «требует от каждого, кто осуждает что-либо как моральное зло, показать, по отношению к кому это зло, чья жизнь стала от этого хуже».

2. Основные и первичные категории в утилитаризме – «правильное» действие и «ошибочное», а не «должное» и «недолжное». В деонтологии должное и правильное совпадают и первично должное в силу природы деонтологии. В деонтологии правило правильно само по себе, поскольку является правилом и потому же должно исполняться. Задача стоит лишь в необходимости подвести ситуацию под то или иное моральное правило. В утилита-

ризме предварительно следует определить правильность действия, прежде чем действовать, поскольку сам характер действия еще ничего не говорит о его моральной природе. Для определения правильности нужно посмотреть, каковы последствия действия.

3. Для утилитариста также нет *сверхобязательных* (supererogatory) действий. В некоторых вариантах деонтологии, которая сводит все морально необходимые действия к более или менее определенному списку правил, все, что за пределами правил, носит сверхобязательный характер. Это означает, что их можно делать, а можно и не делать. Для утилитариста так вопрос не стоит в силу отрицания правомерности моральных правил как таковых.

Важный вопрос: кто является объектом, или стороной, на которую может быть направлено правильное действие? Это может быть индивид, группа или общество. Ответ на этот вопрос определяет разные варианты утилитаризма.

*Этический эгоизм* – действие правильно, если приносит больший положительный результат (наиболее положительную сумму последствий) для *субъекта* действия. По сути, такой подход не относится к утилитаристской моральной теории.

*Этический альтруизм* – действие морально правильно, если приносит больший положительный результат для тех, *на кого оно направлено*, за исключением субъекта действия

*Собственно утилитаризм* – действие морально правильно, если приносит больший положительный результат *для всех участников действия* или согласует интересы всех участников действия (как тех, кто действует, так и тех, по отношению к кому действуют).

Еще одна черта утилитаризма заключается в том, что данный подход *одинаково применим* как к приватной, так и к публичной сфере социальной жизни (в отличие от теории справедливости Ролза). Бентам поясняет, что есть интерес общества и как надо понимать общество в тех случаях, когда говорят о *благе общества*. Для многих утилитаристов общество есть искусственное тело, состоящее из индивидуальных лиц, которые рассматриваются

как составляющие его члены. Что же такое есть в этом случае интерес общества? Это сумма интересов отдельных членов, составляющих его. Тогда правильным и морально предпочитаемым является действие, которое при отсутствии других альтернатив приносит бóльшую сумму благосостояния (счастья) в мире. Иначе говоря, действия являются правильными и предпочитаемыми, если они увеличивают общую сумму счастья всех членов общества. А поскольку общество трактуется как сумма индивидов, то для многих утилитаристов счастье общества есть счастье большинства его членов.

**Комментарий.** Такая трактовка общества неслучайна и вытекает из общей *атомистической* установки, характерной для мировоззрения современных индустриальных обществ. Для них единицей отсчета и анализа является индивид. Целое в виде группы или общества трактуется как вторичное образование. Иначе говоря, всякие объединения трактуются как совокупности индивидов.

## **5.2. Основания моральной системы утилитаризма**

По Бентаму, в основе человеческих действий лежат чувства *удовольствия* и *страдания*. Они определяют, что человек на самом деле делает, что он стремится делать и что он должен делать. Поэтому воздействовать на человека – значит в конечном счете воздействовать на его чувства, чтобы вызвать удовольствие или страдание. Это стимул и мотив, побуждающий к действиям. Для наблюдателя это объяснение причин человеческого поведения.

Принцип полезности использует их в качестве основания этической системы. Но Бентам проясняет, что это, конечно, не означает, что удовольствие есть моральный долг и смысл жизни человека, что человек должен стремиться только к собственному удовольствию. Настоящая цель заключается в том, чтобы оправдать «естественное» стремление человека к повышению удовольствия и избеганию страдания, т.е. опереться на некоторые основания для создания моральной системы. Иначе говоря, по Бентаму, человек

есть существо, которое стремится к счастью и избеганию страдания, хотя не всегда это осознает.

С позиции обоснования морали удовольствие и страдание можно рассматривать как цели в себе, или конечные цели. «Конечные» означает, что они *просты* (уже не делятся на еще более простые элементы), *ясны* (для любого индивида) и *очевидны* в своей значимости. К ним можно свести все остальные цели и смыслы действий и из них же их вывести. Именно эти условия дают искомое обоснование морали или ответы на вопросы: «Почему я должен делать это?» – и одновременно, – «Что я должен делать?» Так, надлежит делать то, что приносит максимум пользы или счастья, и надлежит делать это, потому что именно это приносит максимум пользы или счастья.

На основании принципа полезности Бентам критикует иные моральные системы. Он утверждает, и вполне резонно, что моралисты часто выступают против принципа полезности, но забывают, что сами незаметно используют его в обосновании морали. Например, утверждение, что моральные правила необходимы, потому что укрепляют общество, является чисто утилитаристским обоснованием значимости морали. Поэтому тот, кто критикует утилитаризм, но сам использует такие аргументы, впадает в противоречие.

Бентам поясняет, что принцип полезности не сводится к *чувствам симпатии* и *антипатии*, которые часто толкают человека к действиям. Так, индивид может помогать ближнему, потому что тот вызывает чувство симпатии или ради своего собственного удовольствия. Моральная ценность таких действий весьма сомнительна, поскольку ставит действие в зависимость лишь от субъективного настроения индивида. Принцип полезности предполагает не просто руководство страстями в тех или иных поступках, а *рациональность* в определении полезности действия. Но, с другой стороны, польза – это не личная корысть, не эгоистический интерес. Иначе говоря, утилитарист перед совершением действия должен



определить, кто прежде всего нуждается в помощи и какого рода помощь будет наиболее оптимальной.

Реализация принципа полезности заключается: а) в рациональности по отношению к собственным действиям (например, стоит ли предпочесть долговременные удовольствия кратковременным); б) в рациональности по отношению к действиям, направленным на других (например, какое действие и по отношению к кому предпочтительно совершить, чтобы произвести максимум счастья для максимума людей).

**Комментарий.** Следует иметь в виду, что рассуждения о роли удовольствия и страдания в человеческом бытии также не являются случайными для западноевропейской культуры. Они вытекают из той же атомистической установки, которая сводила все сложные формы общественной жизни к простым, а именно к отдельному индивиду. Соответственно, все цели, ценности, потребности индивида также сводились к простейшим элементам, а именно к удовольствию и страданию.

### **5.3. Методология утилитаризма**

Из данных рассуждений вытекает *методология* (как делать) осуществления морального действия в утилитаризме. Суть ее – это *калькуляция* собственных действий.

Индивид, совершая действие или столкнувшись с ситуацией, которую он опознал как морально значимую, должен рассчитать, кто будет затронут данным действием и какое количество счастья или страдания оно вызовет по отношению к тем, к кому он действует, и выбрать тип действия, оптимизирующий это количество счастья или страдания. *Оптимум* – это максимум счастья для максимума людей, затронутых данной ситуацией, или минимизация страдания для максимума индивидов.

Тем самым любой выбор, будь то польза определенного действия, мотива, правила или общественного института, будет опре-

деляться сравнительным уровнем *суммарной* полезности, которым обладают его последствия или результаты. Счастье тогда есть калькуляция всей совокупности страданий и удовольствий, которые то или иное действие, мотив, институт могут породить для того или иного количества индивидов.

Этот подход предполагает, что счастье должно быть как-то измеримо. В частности, сам Бентам предлагал измерять его *интенсивностью* удовольствия, *продолжительностью*, *несомненностью* и *близостью*. Предпочесть следует удовольствие, более интенсивное, более длительное и т.п. Также с учетом того, что отдельное удовольствие встроено в жизненную историю испытывающего его человека, количественный индекс каждого удовольствия должен, по мнению Бентама, отражать не только его собственные свойства, но также способность к порождению других удовольствий и страданий в ходе жизни. На этой основе к четырем первичным критериям, искусственно вырывающим отдельное удовольствие из единства индивидуального опыта, добавляются критерии *плодовитости* и *чистоты*. Предлагалась даже единица измерения – *гедон*. Она строилась на анализе сложного удовольствия и сведения его к сумме простых удовольствий. Единица боли или страдания определялась как *долор* (от лат.).

Если стороной, «об интересе которой идет дело», является не индивид, а коллектив (общество), то список критериев количественной оценки дополняется еще одним – распространением удовольствия. Тогда для выяснения «общей тенденции» какого-либо действия оказывается необходимо: а) сложение чисел, выражающих превышение удовольствий над страданиями для тех, кто выигрывает от осуществления какого-либо действия; б) сложение чисел, выражающих превышение страданий над удовольствиями для тех, кто проигрывает от его совершения; в) подведение итогового баланса. Подобное суммирование позволяет не только установить положительную или отрицательную тенденцию действия, но и *выбрать среди потенциальных стратегий поведения* ту, ко-

торая ведет к наибольшему счастью наибольшего количества людей. Этот подход также трактовался как методология принятия решений в сходных ситуациях.

Принципиальным условием правильности утилитаристского суммирования является сохранение равной значимости счастья каждого человека в ходе решения вопроса о моральной правильности или неправильности планируемого действия. Позднее с легкой руки Милля требование равной значимости («каждый должен считаться за одного и никто – более чем за одного человека») получило название «бентамовского афоризма».

Утилитаристский подход стал основанием для формирования современных этических концепций, получивших название «консеквенциализм» (от англ. consequence – последствие). Термин был введен английским исследователем Элизабет Энском (1919–2001).

**Консеквенциализм – это моральный принцип, утверждающий, что действие морально правильно, если сумма его положительных последствий превышает сумму отрицательных последствий.** Тем самым это учение исходит из оценки не самого действия, а его возможных или реальных последствий или результатов. Тогда выбор возможного действия в той или иной ситуации должен осуществляться на основе оценки его возможных последствий.

#### **5.4. Разновидности утилитаризма**

Как и всякая программа, утилитаризм, или консеквенциализм, имеет ряд разновидностей. Их возникновение связано с теми проблемами, с которыми это учение столкнулось, и поисками способов их разрешения.

В частности, принято выделять *утилитаризм гедонистический*, ориентированный на стремление к удовольствию, которое более связано с телесными благами (Бентам).

*Утилитаризм преференциалистский* (утилитаризм предпочтений). Развитие этого направления утилитаризма связано с именем

Милля. По Миллю, мы должны различать высшие и низшие формы благого бытия. Различие в том, что мы стремимся и должны стремиться не просто к удовольствию, а к удовлетворению наших *желаний*. Желание, или интерес, – это не простое стремление к удовольствию, а стремление к счастью, которое более связано с духовными состояниями, а не с телесными, носит более длительный характер и предполагает способность пожертвовать кратковременными удовольствиями ради долговременных. Сейчас бы такие потребности назвали *хорошо информированными предпочтениями*. Предполагалось, что недопустим обмен высших предпочтений на низшие.

В целом это *субъективистские* подходы, поскольку они так или иначе связаны с личностными предпочтениями. Ведь для кого-то такие предпочтения ориентированы на карьеру, для кого-то – на занятие любимым делом, для кого-то – на семью.

*Перфекционистский утилитаризм*. Это направление утилитаризма связано с попыткой найти *общезначимые* ценности, ради которых можно действовать. Иначе говоря, это попытка найти *объективные* критерии в определении выбора в наших действиях или жизненных целях в целом.

Также принято выделять два типа консеквенциализма (утилитаризма) в зависимости от оценки роли правил: консеквенциализм действия и консеквенциализм правила.

*Консеквенциализм действия*, или *прямой утилитаризм*, гласит: «Действие морально правильно, если его положительные последствия превышают отрицательные, но в каждом конкретном случае следует проводить свой расчет. Ведь каждая ситуация может быть иной».

Другой подход предполагается так называемым *косвенным утилитаризмом*, или *утилитаризмом правил*, представители которого стремятся сохранить и обосновать в рамках утилитаризма ценность правил. Основаниями для такого подхода они считают: а) сложность анализа последствий отдельных поступков в конкретных ситуациях; б) неспособность индивидов сохранять эмоциональное равновесие и беспристрастность в ходе подобного

анализа; в) опасные последствия утилитаризма действия для координации деятельности между людьми, сохранения общественного порядка и солидарности. К примеру, отдельная кража при определенных обстоятельствах может быть квалифицирована как морально правильное действие. Однако признание условности запрета на воровство, вытекающее из одобрения отдельной кражи, ведет к катастрофическим последствиям для стабильной общественной жизни. Или, например, некто нанял работника, но не заплатил ему за выполненную работу, потому что посчитал, что оптимальнее эти деньги передать в благотворительный фонд, поскольку это максимизирует долю счастья. Соответственно, такой подход ведет к разрушению обязательств, на которых держится общество.

Это основание для введения утилитаризма (консеквенциализма) правил, который гласит, что действие морально правильно, если соответствует правилам, которые дают наилучшие последствия (при условии, если бы все их соблюдали). Например, лгать не следует, потому что это, как правило, приводит к отрицательным последствиям. Тогда главным предметом поиска является наиболее удачный в отношении максимизации полезности этический кодекс. По мнению ряда авторов, он должен включать *набор правил поведения*, который был бы достаточно прост, чтобы его можно было легко изучить, и *набор эффективных процедур* (чтобы моральный субъект не попал в тупиковые ситуации) для решения конфликтов между различными нормативными положениями.

Некоторые философы пытаются показать ложность противопоставления двух типов утилитаризма. Так, с их позиций, противостояние снимается путем разграничения между «критическим» и «интуитивным» уровнями морального мышления. *Интуитивный уровень* полагается на готовые, апробированные опытом поколений и закрепленные на уровне привычек и автоматизмов моральные нормы. Повседневная практика принятия нравственных решений должна осуществляться именно на этом уровне. Но когда нормы конфликтуют между собой или исполнение нормы в новой

и непривычной ситуации очевидно ведет к негативным в отношении суммарного благосостояния последствиям, вступает в действие *критический уровень*. Он предполагает оценку полезности действия путем соотнесения с альтернативными линиями поведения в конкретной ситуации. Иначе говоря, правило трактуется лишь как обобщение исторического опыта. На такой опыт может опираться индивид в принятии решений в типичных ситуациях. Но, с другой стороны, это означает, что правило можно нарушить в том или ином случае, если это принесет максимум пользы.

### **5.5. Критика консеквенциализма**

1. *Проблема обоснования механизмов суммирования полезности*. Первой проблемой современного утилитаризма, или консеквенциализма, является вопрос о достаточной обоснованности механизмов суммирования полезности. В традиционном варианте утилитаристской философии (у Бентама, Милля) таким способом было подведение общего баланса страданий и удовольствий с учетом силы и слабости переживаний и количества их носителей. Но что в этом случае может служить единицей измерения и прибором, измеряющим количество (уровень, силу) и качество страданий и удовольствий? Чувствительность к боли одного человека может быть настолько больше, чем чувствительность другого, что укол одного будет весить на беспристрастных утилитаристских весах не меньше, а больше, чем сломанная рука другого. Причина страданий и удовольствий разная, степень и сила страданий и удовольствий разная. Объективный критерий или эквивалент найти невозможно или проблематично.

В утилитаристской этике и близкой к ней экономической теории благосостояния эта проблема получила название *«проблема межличностных сравнений»*. Она ставит вопрос: на кого должен ориентироваться индивид в своих моральных действиях, в частности на тех, кто сильнее страдает? Индивиды с повышенной чув-

ствительностью могли бы тогда претендовать на большую долю ресурсов, чем доля любого среднего человека.

2. *Критика с позиций теории справедливости.* С точки зрения теории справедливости количественные подходы к определению доли страданий и удовольствий уравнивают между собой такие пути роста общего уровня полезности, как увеличение населения при низком уровне потребления и увеличение уровня потребления при отсутствии роста населения. Иначе говоря, *вопрос, что нужно чтобы доля счастья в обществе возросла, порождает парадоксальные последствия:*  $1\ 000 \text{ чел.} \times 1 \text{ гедон} = 10 \text{ чел.} \times 100 \text{ гедонов}$ . Можно тем самым одобрить стратегию роста народонаселения, но с низким благосостоянием, что может дать суммарно бóльшую долю счастья, либо, наоборот, резкое повышение благосостояния немногих, что, по сути, даст тот же эффект повышения счастья. Между этими способами нет никакого ценностного различия. В подобной перспективе нищее и большое сообщество может оказаться лучше материально благополучного, но небольшого. Тогда переход от благополучия, связанного с контролем над численностью населения, к нищете при неконтролируемом демографическом росте или при его стимулировании будет допустимым или даже морально обязательным.

Также такие подходы игнорируют тот факт, что наиболее обездоленные члены общества в целях выживания умеют подавлять интенсивность своих страданий, связанных с нехваткой самого необходимого.

Если оптимум есть максимум счастья для максимума людей и если исходить из количественной шкалы, то методики подведения баланса страданий и удовольствий становятся нечувствительными к неравенствам, угнетению меньшинства и индивидуальному уровню благосостояния большинства общества. Если рассматривать страдания и удовольствия малообеспеченных наравне со страданиями и удовольствиями наиболее обеспеченных, то утилитаристская калькуляция может одобрить самые вопиющие неравенства.

Самое главное, чтобы общая сумма удовольствий большинства была выше, чем страдания меньшинства. Это может оправдать равнодушие к его страданиям и санкционировать социальные неравенства, эксплуатацию и угнетение. Так, если из 1 000 чел. 900 имеют 900 единиц страдания, а 10 – 900 единиц удовольствия, то одним из способов оптимизации баланса может быть увеличение у этих 10 чел. удовольствия до 1 000 единиц при сохранении у остальных 900 – 900 единиц страдания, что тоже даст положительный баланс.

Для того, чтобы исправить такое положение, традиционные утилитаристские калькуляции предлагается заменить знаменитым принципом итальянского экономиста и социолога Вильфредо Парето (1848–1923), в соответствии с которым *действие оправдано, если в результате хотя бы один человек максимизирует удовлетворение своих предпочтений, а остальные его не минимизируют*. Однако его существенным недостатком является то обстоятельство, что сам этот принцип серьезно противоречит нравственной интуиции. По сути, принцип Парето категорически запрещает осуществлять мероприятия, которые ведут к росту благосостояния большого количества людей, если эти мероприятия требуют даже минимальных потерь меньшинства. *Вопрос заключается в том, кто это меньшинство*. Ведь в меньшинстве могут быть те, кто присвоил себе львиную долю материальных ресурсов. Но если принцип запрещает ухудшать положение отдельных индивидов, если максимизация удовольствий большинства сопровождается уменьшением удовольствий меньшинства, то тем самым он способствует сохранению тех ситуаций, традиций или институтов, которые предполагают неравенство, эксплуатацию и угнетение.

Ответом утилитаризма на эти возражения являются теории «средней» и «убывающей предельной» полезности. Концепция средней полезности (average utility) требует исчислять удовлетворенность предпочтений не совокупно, а *на душу населения*, и тем самым отклоняет *экстенсивные* стратегии роста удовлетворенности предпочтений.



Концепция «убывания предельной полезности» построена на предположении, что удовлетворение от каждой новой порции некоего блага имеет тенденцию к уменьшению удовлетворенности тем же самым благом. Иначе говоря, сторонники данного подхода полагают, что удовольствие от покупки автомобиля больше, чем удовольствие от замены одного автомобиля другим. В соответствии с этим подходом получение неимущими определенного количества благ, по их мнению, дает в целом больший прирост полезности, чем потеря того же количества благ избыточно обеспеченными.

3. *Проблема калькуляции.* Противники утилитаризма полагают, что, во-первых, не всегда есть время для калькуляции в повседневных действиях, поэтому велика роль интуиции в принятии решений, а во-вторых, ряд добродетелей несовместим с калькуляцией, например великодушие, равно как и ряд отношений (дружба).

Ответ утилитаризма – критики неправильно понимают суть утилитаристского подхода: калькуляция – не в выборе помочь другу или не помочь, а как оптимально помочь; калькуляция осуществляется не в повседневных действиях, где уже выработаны рутинные практики действий, а в ситуациях выбора.

4. *Проблема определения возможных последствий.* Это вопрос, кто *объект* последствий и как учесть все возможные последствия. Ведь даже если признать утилитаристские механизмы измерения и суммирования полезности, мы все равно лишены познавательных средств, позволяющих с точностью определять относящиеся к будущему последствия действий или функционирования социальных институтов. Ни один самый мощный интеллект не способен проанализировать всю необходимую для принятия консеквенциалистского решения информацию. Возникает противоречие между познавательными возможностями человека, задействованными в процессе предвидения того или иного действия, и его итоговой моральной оценкой.

Отдельной проблемой является вопрос *об итоговом состоянии дел*, которое подлежит оценке в свете произведенной действием

полезности. Здесь встает вопрос: *до какого момента* оценивать последствия? Если ограничивать срок последствий своих действий определенным моментом во времени, то снимается ответственность за все, что произойдет позднее, даже если через секунду после этого момента случится спровоцированная данными действиями катастрофа. Отказываясь от подобного ограничения, индивид сталкивается с *полной неопределенностью* в определении круга затронутых действием лиц и возможного влияния на них планируемого поступка. Это касается в первую очередь выбора долгосрочных предпочтений. Другими словами, человек лишается всяких оснований для предпочтения той или иной альтернативы. Например, если обсуждаемое решение предполагает самоограничение ради тех, кто будет жить в будущем, как это происходит при использовании общего достояния нации или человечества, то отсутствие отчетливого и ограниченного временного горизонта расчетов подразумевает абсолютную или возможную жертвенность со стороны ныне живущих людей. Ведь они ограничивают себя ради благосостояния потенциально бесконечного количества субъектов.

Ответ на некоторые трудности, связанные с предвидением будущего, дает так называемый *вероятностный утилитаризм*. Его подход заключается во введении в расчет *фактора вероятности наступления* некоторых последствий. В таком случае каждая альтернатива, являющаяся предметом выбора, должна быть проанализирована не только в свете полезности, порождаемой ее позитивными и негативными результатами, но и в свете *вероятности наступления* каждого из них.

Анализ вероятности наступления тех или иных последствий тем самым проецируется на временную перспективу. Иначе говоря, предполагается, что чем более отдаленными во времени являются последствия поступка, тем *меньшую* значимость они должны иметь в сравнении с *ближайшими* последствиями в ближайшем будущем. Это означает, что последствия определенного действия

постепенно «затухают» и «растворяются» по мере течения времени, следовательно, начиная с какой-то точки на временной оси ими можно пренебрегать.

На основании тезиса о затухании последствий в зависимости от течения времени утилитаристы делают следующие выводы. Во-первых, поступок, последствия которого имеют максимальный эффект в достижении суммарного благосостояния, но могут наступить с очень небольшой степенью вероятности, не является наилучшим в моральном отношении, если его менее благотворные альтернативы обладают гораздо большими шансами воплотиться в действительности. Во-вторых, наступление *маловероятных* негативных последствий какого-то действия еще не означает его не-правильности.

Вероятностный утилитаризм открывает тем самым возможность для снижения излишней требовательности к познавательным способностям человека. Он вменяет ему такой уровень определения вероятности последствий своих действий, который доступен любому взрослому человеку, чьи умственные способности находятся в пределах нормы. Поэтому от утилитаристского субъекта, чтобы быть достойным нравственного одобрения, не требуется сверхъестественных познавательных способностей. Для него достаточен аккуратный и тщательный анализ накопленного предыдущего опыта.

5. *Вопрос о счастье или выгоде (удовольствии) как критерии выбора поступков.* Очевидно, что встает вопрос: насколько продуктивна сама идея счастья как критерий ценности поступка? Прежде всего, если речь идет о счастье других, то при таком подходе утилитаризм предполагает проецирование на других представлений о себе, допуская, что другим выгодно то, что выгодно мне, что не очевидно (что приносит удовольствие мне, не обязательно приносит удовольствие другому), и наоборот.

Более серьезный вопрос о критерии: как определять, какое счастье допустимо? Люди могут испытывать удовольствие от про-

смотря гладиаторских боев или испытывать страдание, когда им не дают наркотиков. Иначе говоря, не очевидно, что счастье как чувство удовольствия тождественно моральности и является основанием для определения моральности. Другими словами, предмет удовольствий может быть сомнителен с точки зрения наших моральных интуиций.

Ответ утилитаризма: надо разделять подлинное счастье от мнимого, или уметь пожертвовать меньшим удовольствием ради большего, или руководствоваться обоснованными предпочтениями. В отличие от счастья или удовольствия такие предпочтения не являются исключительно субъективными, поскольку включают в понятие благосостояния не только переживания индивида, но и некоторые объективные результаты деятельности человека (достижения, материальные приобретения, стабильность и т.д.). Данный критерий благосостояния имеет то преимущество, что позволяет отсеивать некоторые удовольствия, которые не сопровождают, а замещают собой распространенную социальную практику. Кроме того, сторонники утилитаризма полагают, что понятие «предпочтение» отражает тот факт, что желания человека находятся в иерархизированном состоянии, т.е. имеют для него разную значимость.

Однако критики считают, что таким образом утилитаризм подменяет основания оценки действий индивида: а) возникает проблема определения, что считать меньшим и большим, нет твердой уверенности, что жертва меньшим ради большего даст ожидаемый эффект; б) возникает проблема определения значимости: что предпочтительнее – дружба или карьера; в) возникает расхождение между *сущим* и *должным*: то, от чего человек получает удовольствие, и то, от чего он должен его получать; иначе говоря, это вопрос о причине, реально побуждающей к действию, и причине, должной побуждать к действию.

Как следствие, при таком подходе не само по себе удовольствие становится причиной, побуждающей к действию, а предмет,

от которого мы ожидаем его получить. Если мы полагаем, что правильное счастье – это дружба или семья, то, по сути, мы стремимся не к самому удовольствию, а к семье или дружбе (хотя не всегда они связаны с силой удовольствия). Если я лишаю человека наркотиков, то я поступаю не в соответствии с тем, что вызывает удовольствие, а с убеждением, что должно правильно его вызывать. Я запрещаю ребенку сидеть у компьютера и заставляю делать уроки – этим вступаю в противоречие с принципом утилитаризма, так как должен выбрать то, что вызывает большую долю счастья.

Но тогда меняется и критерий определения правильности поступка. Им становится не сама сила удовольствия или страдания, а предмет, который это счастье вызывает или должен вызывать. Но это приводит либо к кругу в определении, либо к неясному введению идеи должного счастья, отличного от идеи, так сказать, реального счастья.

Но если возникает вопрос о некотором должном, которое будет определять допустимое счастье, значит утилитаризм *отступает от своих начальных принципов*. Ведь нашу оценку поступка начинает определять не само состояние счастья, а наши представления о том, что должно их вызывать. Например, мы полагаем, что ценность семьи следует считать морально одобряемым и предпочтительным последствием, хотя в реальности большинство индивидов могут не испытывать семейного счастья и не считать его ценностью.

Это, конечно, не означает, что методология утилитаризма неверна в принципе. Вопрос в том, что если сохранять в качестве желаемого следствия счастье как чувство удовольствия, то будет воспроизводиться вся система контраргументов против утилитаризма, приведенная выше. Если же сохранять саму методологию утилитаризма, т.е. судить о действии по последствиям, то встает вопрос, *что* должно интерпретироваться как морально одобряемое последствие.

## **УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ТЕМЕ**

**Основные понятия:** утилитаризм, консеквенциализм, утилитаризм гедонистический, утилитаризм предпочтений, утилитаризм действия, утилитаризм правил.

### **Контрольные вопросы к теме**

1. Что является критерием моральности для сторонника утилитаризма?
2. В каком смысле для утилитаризма нет действий, однозначно плохих или хороших?
3. Почему вопрос о правильности действия приоритетный для утилитариста?
4. Какое обоснование используют сторонники утилитаризма (консеквенциализма) для выдвигания своего подхода?
5. Что такое утилитаризм предпочтений? Какую трудность утилитаризма он должен преодолеть?
6. В чем суть утилитаризма правил? Какую трудность утилитаризма он должен преодолеть?
7. За что критикуют утилитаризм (консеквенциализм)?

### **Задания к теме**

#### **Задание № 1**

«Честность полезна, так как она обеспечивает хорошую репутацию. таковы и точность, трудолюбие, бережливость. Именно по этой причине они являются добродетелями».

*Соответствует ли данное суждение утилитаристскому подходу и почему?*

#### **Задание № 2**

«Консеквенциализм запрещает явно произвольные моральные запрещения на какие-либо явления. Он требует от каждого, кто осуждает что-либо как моральное зло, показать, по отношению к кому это зло, т.е. они должны продемонстрировать, что чья-то

жизнь стала от этого хуже. Таким же образом консеквенциализм утверждает, что нечто является морально одобряемым, только если это делает чью-то жизнь лучше».

*Как и в чем это рассуждение раскрывает специфику консеквенциализма? Можно ли с ним согласиться?*

#### Задание № 3

«Природа поставила человечество под управление двух верховных властителей, страдания и удовольствия. Им одним предоставлено определять, что мы можем делать, и указывать, что мы должны делать. К их престолу привязаны, с одной стороны, образчик хорошего и дурного и, с другой – цель причин и действий. Они управляют нами во всем, что мы делаем: всякое усилие, которое мы можем сделать, чтобы отвергнуть это подданство, послужит только к тому, чтобы доказать и подтвердить его. На словах человек может претендовать на отрицание их могущества, но в действительности он всегда останется подчинен им. Системы, которые подвергают его сомнению, занимаются звуками вместо смысла, капризом вместо разума, мраком вместо света».

*Какая ключевая идея утилитаризма (консеквенциализма) заключена в этом высказывании? Значит ли это, что утилитаристы являются сторонниками гедонизма и эгоизма? Что дает автору право утверждать, что системы, которые подвергают этот тезис сомнению, занимаются звуками вместо смысла, капризом вместо разума, мраком вместо света?*

#### Задание № 4

«Под принципом симпатии и антипатии я разумею тот принцип, который одобряет или не одобряет известные действия потому, что человек чувствует в себе расположение одобрять или не одобрять их, выставя это одобрение или неодобрение достаточным резонансом само по себе и отвергая необходимость отыскивать какое-нибудь другое внешнее основание».

*Совпадает ли этот тезис с подходом утилитаризма (консеквенциализма)? Почему и в чем?*

**Задание № 5**

«Моя жизнь становится хуже, если супруга совершает измену, даже если я никогда о этом не узнаю».

*Соответствует ли этот тезис идеям утилитаризма (консеквенциализма)? Почему и в чем?*

**Задание № 6**

«Рассмотрим игры, проводившиеся в античности в римском Колизее, когда пленники разрывались на части зверями на глазах 50 тысяч бурно радующихся зрителей. Допустим, мы увеличим размеры Колизея, чтобы он вмещал больше людей, или представим трансляцию игр по спутниковому телевидению, чтобы миллионы зрителей по всему миру могли бы насладиться зрелищем. С точки зрения утилитаризма, чем больше зрительская аудитория, и чем больше каждый зритель наслаждается играми, тем меньшим злом они являются».

*Что дает право автору высказывания так утверждать? Какая трудность утилитаризма (консеквенциализма) нашла свое отражение в данном рассуждении?*

**Литература к теме**

1. Бентам И. Введение в основание нравственности и законодательства. М. : РОССПЭН, 1998. 416 с.

2. Милль Дж. Ст. Утилитаризм. Теория нравственности, основанная на принципе пользы, или наибольшего счастья. Ростов н/Д : Донской издательский дом, 2013. 240 с.

3. Кашников Б. Н. Либеральные теории справедливости и политическая практика России / НовГУ имени Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 2004. 260 с.

4. Кимлика У. Современная политическая философия : введение. М. : ИД Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 592 с.



## ТЕМА 6. ТЕОРИИ ДОБРОДЕТЕЛИ

**Теории добродетели** – это совокупность моральных теорий, которые утверждают, что мораль есть следование цели – достижению блага, которое находит свое воплощение в совокупности добродетелей, поэтому критерием моральности того или иного поступка (или формы жизни) является его соответствие добродетельному поведению и воплощенность в нем.

### 6.1. Основные положения теории добродетели

Теория моральности как добродетели является одним из первых моральных учений и восходит к греческому философу Аристотелю (384–322 гг. до н.э.), изложившему свои этические взгляды в трактатах «Никомахова этика», «Большая этика». В отличие от деонтологии, где основными категориями выступают долг или обязанность, от консеквенциализма – хорошие последствия, здесь основная категория – благо. *Ориентацию поведения людей на достижение некоторой цели и оценку (объяснение) их действий с позиций этой цели принято называть телеологическим* (от греч. telos – конец, цель, завершение, logos – учение) подходом. Тем самым теория добродетели является воплощением телеологического подхода к морали. С позиций данной теории индивид должен стремиться к достижению блага, а все его действия будут оцениваться с точки зрения того, насколько в них достигается или выражается искомая цель. Ключевые понятия в теории добродетели – благо и добродетели.

Формально благо трактуется как цель, желанная сама по себе. Таковую цель Аристотель связывал с понятием *счастья* (эвдемония – греч. εὐδαιμονία – процветание, блаженство, счастье). Ряд совре-

менных авторов, дабы избежать гедонистической трактовки счастья, указывают, что уместнее использовать термины «процветание», «благое бытие», «благодушие». *Счастье*, как определял его Аристотель, *есть деятельность души в полноте добродетели.*

Стремление к благу:

- а) предполагает активность (деятельность) индивида;
- б) состоит не в простом обладании (быть честным – значит поступать честно во всех ситуациях), а в *применении* добродетелей;
- в) заключается в удовлетворенности от совершения именно добродетельных поступков, а не в удовольствии как таковом;
- г) добродетельная жизнь – это *деятельность души и поступки при участии суждения*, что предполагает *осмысленность* своих действий и намеренного выстраивания жизни в целом;
- д) предполагает единство процесса и цели: благо – это не цель в конце пути, которую надо достичь (стать депутатом или ученым, к примеру), а постепенное формирование и совершенствование добродетелей (цель), предполагающее проявление и применение этих добродетелей в конкретных поступках. Так, излечивая больных, врач совершенствует свое мастерство (стремится к благу) и в то же время реализует свой профессионализм в лечении больных (проявляет добродетель). Задача добродетельного или стремящегося к добродетели человека – поступать так в течение всей жизни, т.е. жизнь должна быть организована и представлять собой последовательную реализацию движения к цели (благу) и в то же время реализацию этой жизни в добродетельных деяниях.

*Добродетель* есть приобретение и использование такого блага. Добродетель – сознательно избираемый склад души (*черта характера*). Это не страсти, не способности, а *устои*, т.е. умение управлять и направлять свои страсти и поступки. Добродетель, по Аристотелю, состоит в обладании серединой, преодолевающей крайности между недостатком и избытком по отношению к тем или иным качествам: трусость (страх) – мужество – безрассудность, скудость – щедрость – мотовство.

Важно, что добродетели предполагают *связь* друг с другом: рассудительность без благой ориентации бессмысленна (опасна), и наоборот. Причем они должны быть связаны так, чтобы реализация одних черт была невозможна без реализации других или дела-ла их благими. Это предполагает *целостность* характера и необходимость реализации такой целостности.

По Аристотелю, есть три типа благ: внешние (богатство), относящиеся к душе и относящиеся к телу (здоровье). Приоритет он отдает добродетелям души (благо в собственном смысле): *мыслительным* (мудрость (софия), сообразительность, рассудительность (фронезис)), формирующимся благодаря научению, и *нравственным* (мужество, умеренность, скромность), формирующимся благодаря привычке. Добродетели души не являются естественными свойствами человека, а формируются в процессе жизни.

## 6.2. Теория добродетели Аласдера Макинтайра

Актуализация теории добродетели предпринята Аласдером Макинтайром (род. в 1929 г. в Глазго; с 1970 г. работает в США) в труде «После добродетели» (1981). Макинтайр продолжил развитие идей по пересмотру основных понятий этики: правило, норма, правильный, должное. В современной западной цивилизации они имеют особое звучание, а не универсальное, как может показаться. Правило в целом рассматривается как некоторое требование, возлагающее на индивида обязанность и зачастую выступающее и трактуемое как сила, *внешняя* по отношению к индивиду.

По мнению Макинтайра, причина такого подхода в том, что современная цивилизация, во-первых, отказалась от античного и средневекового понимания человека как существа, у которого может быть некоторое предназначение и которое должно стремиться к его реализации, и, во-вторых, предложила внеисторический взгляд на человека. Это отказ от телеологического понимания человеческого бытия. В концепциях многих современных мыслителей человек

рассматривается как социальный атом, отдельный, обособленный от других атомов, движимый стремлением к удовольствию и избеганию страданий (эгоизм), но разумный, т.е. способный к калькуляции своих интересов. Поскольку разум трактуется как инструмент, используемый человеком для реализации своих субъективных (любых) целей, постольку вопрос о смысле человеческого существования, т.е. о благе для человека, стал неразрешимым с точки зрения современной цивилизации. Согласно современным теориям индивид изначально, от природы свободен и может стремиться к чему угодно, а основанием для таких стремлений выступает тяга к удовольствию. Поэтому мораль свелась к правилам, функции которых: а) ограничивать спектр возможных поступков индивида в силу свободы его действий; б) регулировать отдельные действия в силу отсутствия идеи цели, которая организовывала бы жизнь индивида и придавала ей цельность и связанность.

Следствием данного подхода становится дезориентация индивида: что делать, к чему стремиться, если главное – это свобода. Однако свобода – лишь *условие* осуществления тех или иных целей. Идея свободы предполагает развитого индивида, который знает, как ею распорядиться. Для остальных она зачастую становится невыносимым бременем. Отсюда возникла проблема обоснования морали. Если эгоизм – это базис, на котором строится человеческое бытие, то единственное обоснование морали – это контрактализм как согласование интересов. Шаткий базис контрактализма: следовать моральным правилам, пока выгодно.

Знаком поворота в моральной философии стало развитие таких теоретических подходов, которые переключают внимание с поступков и их последствий, а также с принципов, норм и правил на целостный облик человека, его внутренние качества. Макинтайр как сторонник нового подхода полагает, что добродетель – это то, без чего человек не может достичь лучшего в действиях, упорядоченности в своей жизни, а общество – процветания. В соответствии с идеями Аристотеля он трактует добродетели как: а) средства

достижения благой жизни или приобретения благ (честность как способ достижения благой жизни); б) формы ее выражения (благая жизнь проявляет себя в честности, к примеру).

Достижение благой жизни, по Макинтайру, предполагает следующие *компоненты* (условия и способы).

1. *Практики* – это любая последовательная и сложная форма социально учрежденной кооперативной деятельности (фермерство, а не посадка овощей, архитектура, а не кладка камня, создание и поддержание семьи), которая требует участия других и востребована другими. Это *не технический навык*, который является инструментом для любых целей. Это не только узкопрофессиональные навыки, поскольку предполагают кооперацию и возможны только в рамках такой кооперации.

В ходе освоения и реализации такой практики формируется благо, например лечить больных, которое становится мотивом действий для индивида. Это условие и способ формирования добродетелей: хороший врач – тот, кто хорошо лечит. Там же формируются цели, внутренние для этой практики: быть хорошим врачом и получать удовлетворение от реализации своей профессиональности. Это *внутренние* блага, которые вытекают из данной деятельности и обогащают сообщество в целом (достичь искусства врачевания, а не просто высокого дохода благодаря профессиональной деятельности). *Внешние* блага являются результатом конкуренции, и обладание ими ограничивает возможности других (власть, престиж). Для формирования добродетельного поведения нужны, конечно, внутренние блага.

2. *Нарративный* (нарратив – это целостное повествование, рассказ) *порядок жизни*. Жизнь трактуется или должна трактоваться в теории добродетели как целостное, последовательно реализуемое осуществление жизненного проекта – достижения блага. Целостность жизни – это обязательно не работа на одном месте по одной профессии или карьерный рост, а целостность построенного образа жизни и реализация этой целостности (работа тогда может

трактоваться как условие достижения такой целостности). Например, выстраивание жизни по принципу: создать и сохранять отношения взаимоуважения и взаимной востребованности. Это должно позволить преодолевать жизненные конфликты, с которыми может сталкиваться человек.

3. *Культурная традиция*, в которой воспитывается индивид. Дело не в том, что только в традициях существует мораль, а в том, что любой индивид уже формируется в рамках определенных правил и культурных ценностей. Поэтому он не является атомом и не начинает с пустого места. Человек есть существо общественное. А удовлетворенность, которую он получает, всегда уже связана с теми или иными предметами. Это обеспечивает согласованность его жизни с другими. Кроме того, практика предполагает традицию как накопление опыта (врачевания, к примеру), формирование стандартов качества, преемственность опыта других. Добродетель тогда предполагает способность включиться в продолжение такой традиции и вносить вклад в ее совершенствование.

По Макинтайру, *коммунитаризм* и *солидарность* есть основа складывания и способ реализации добродетелей и добродетельной жизни. Он полагает, что добродетельная жизнь может продуктивно сформироваться только в *малых (локальных) сообществах* (коммунитаризм). Это позволяет: а) вывести отношения за пределы чисто формальных социальных ролей, которые выполняются только в определенное время и в определенном месте; б) конкретизировать круг обязательств и отношений (помочь ближнему; в малом сообществе ясно, кто им является, и ясно, что делать); в) практики, нарративный порядок жизни и культурная традиция могут *непротиворечиво согласовываться* и вообще реализоваться только в рамках коммунитаризма.

Конкретизация коммунитаристского подхода применительно к теории добродетели может быть представлена следующим образом. Например, хороший пекарь создает продукт для самореализации (проявление самоуважения) и одновременно для удовлетворения

потребностей (причем конкретных) других индивидов – членов локального сообщества (востребованность другими). В этой деятельности он получает свое удовлетворение. Он создает столько продукции, сколько востребуется другими, и знает, сколько нужно, так как живет в малом сообществе. Он получает такое вознаграждение за труд, чтобы обеспечить свое *достойное* существование, а не ради прибыли. Это же является условием смысла и выбора профессий и практик: нужны те, благодаря которым существует целое. Одновременно это условие формирования отношения к человеку. Но любят и ценят его не только за профпригодность, а за то, что в своей профессии он достиг совершенства и реализует уважение к другим. Тем самым теория добродетели предполагает учитывание роли заслуги, но заслуги в смысле доверия к члену сообщества (мы верим, что он хороший человек на основании предыдущего опыта).

Теория добродетели, таким образом, противоречит современному индивидуализму и условиям существования современной цивилизации, основанным на разделении и специализации форм жизни, автономии отдельных социальных сфер, разделении науки, искусства и морали.

### **6.3. Особенности этики добродетели в отличие от этики обязанностей**

1. Этика обязанностей использует язык *деонтический*, т.е. язык «должного», а именно понятия «правильное / неправильное», «обязательное / запрещенное», «обязанности», «обязательства», которые описывают и призваны регулировать действия. Этика добродетели использует язык *аретический* (древнегреч. – достойный), т.е. описывает действия человека в терминах добродетелей: «добродетельный», «хороший», «замечательный», «честный», «храбрый», «скромный» и др., которые характеризуют внутренние состояния и свойства характера субъекта действия.

Этика обязанности, как говорят исследователи, использует «тонкие» или «плоские» (thin) понятия, тогда как этика добродетели использует «толстые» (thick) или «насыщенные» понятия. Тонкое понятие (исполняй обещания, к примеру) ничего не говорит нам о сути действия, за исключением того, правильно оно или неправильно. Описание действия как «храброго» или «щедрого», «ответственного» или «честного», с другой стороны, передает значительно больше информации, характеризуя черты личности перед лицом опасности, к примеру. Поэтому оценка в этике добродетелей действий иная: не однозначно правильно или неправильно, а очень хорошо, хорошо, не очень хорошо, – т.е. более многоуровневая.

2. Этика обязанности сосредоточивается на *действиях*, которые рассматриваются как независимые от индивида (помощь человеку). Это акт-центрированная (act-centred) этика. Этика добродетели сконцентрирована на *агенте действия* – агент-центрированная (agent-centred) этика, а действия она рассматривает как *выражение черт* характера. Поэтому одна этическая концепция (деонтологическая) говорит: «Какой тип действий я должен делать?», – вторая: «Каким видом личности я должен быть?». Даже когда специалист по этике достоинства полагает, что действие было храбро, например, то это суждение прежде всего о состоянии субъекта. Такое суждение говорит не о том, что действие соответствовало требованию храбрости, но что человек был храбр в выполнении его. Соответственно, понятие «характера» является главным в этике добродетели. Характер – это то, что создано нашим воспитанием и нашими собственными усилиями посредством самоформирования с использованием естественных способностей, которые мы приобретаем генетически и которые проявляются, закрепляются в большей части того, что мы делаем.

3. Этика добродетели начинает не с определения моральных правил, а с характеристики человеческого бытия и определения сути благой жизни. Как суть ножа резать, так и суть хорошего ножа резать хорошо; тогда, если мы поймем предназначенность



человеческого бытия, то поймем суть благой жизни. Сущностные и специфические черты такого бытия – быть существом рациональным, социальным, креативным и коммуникативным (*of such human beings is that they are rational, social, creative and communicative*). Иначе говоря, если человек есть креативное существо, то будь креативным и совершенствуй эту способность.

4. Этика добродетели включает в себя более широкий круг морально оцениваемых качеств (щедрость, любезность, пунктуальность и др.), чем этика обязанностей, поскольку сосредоточивается не столько на исчислимом наборе правил, регулирующих определенный тип ситуаций, сколько на целостном проекте человеческой жизни. Поэтому она предполагает не *дискретность* (отдельность и несвязанность) действий, а *целостность* и *последовательность* всего образа жизни. Иначе говоря, с позиций этики добродетели я не просто делаю отдельный добрый поступок, а я добр в самом образе своей жизни (в настроениях, отношениях, действиях).

Поэтому в этике добродетели нет избыточных или сверхобязательных моральных действий, в отличие от этики обязанностей, где есть набор обязательных правил, а все остальное, что сверх этого набора, – не предполагает обязанности исполнения.

5. Этика обязанностей зачастую предполагает действия на основании *повиновения* моральному закону как некоторой *внешней* принуждающей силе. Этика добродетели актуализирует роль *внутренних* желаний самого индивида, поскольку добродетельное поведение является не внешним принуждением к действию, а внутренней чертой характера. Поэтому этику добродетели лучше описывать в терминах *ценностей*, а не *правил*. Ценности характеризуют цели, которые человек хочет реализовать, и внутренние побуждения в реализации этих целей, а правила становятся следствием и условием реализации ценностей. В деонтологической этике правила часто трактуются как границы или пределы произвольной человеческой активности.

Тогда решение ситуаций в этике добродетелей предполагает не применение правил к ситуациям, а реализацию черт характера (т.е. ставится не вопрос «Что я должен делать?», а вопросы «Кем я должен быть?», «Кто мы, когда мы действуем?»). Так, в говорении правды человек реализует себя как честный человек, но не для того, чтобы быть честным, а потому что является им в силу сформировавшихся черт характера. Поэтому этика добродетелей отличается от консеквенциализма, поскольку критерием действия является не определение последствий, а убежденность в правоте ценностных установок. Этим она ближе деонтологии.

6. Вопрос о роли чувств (мотивов). Деонтологическая этика предполагает внешнее обоснование осмысленности действий (*reasons externalism*), а именно рациональностью правила. Этика добродетели предполагает внутреннее обоснование (*reasons internalism*), т.е. внутреннюю убежденность индивида в правильности действия. Для этики обязанностей личные эмоции индивида не столь важны, важна рациональность. Для этики добродетели мотив – важное основание для действия.

7. Этика обязанностей зачастую основана на абстрактной трактовке моральных требований, что отрывает ее от реальной жизни и делает малопонятной. Этика добродетелей опирается на осознание исторического контекста, в котором живут люди, формируются их конкретные добродетели и обосновываются коллективной мудростью (традицией). Тем самым для этики добродетели приоритетен *партикуляризм*, а не *универсализм*. Это означает, что моральность действия обуславливается не набором правил, лишенных места и времени и одинаково применяемых для любого, в любом месте и в любое время, а конкретно-историческим и социально-культурным контекстом. Это не означает, что у этики добродетели есть особые моральные ценности, а указывает, что общие моральные ценности наполнены тонкостью содержания, обусловленного спецификой социально-культурного контекста.

Поэтому этика обязанностей опирается на «основания», т.е. ищет *рационального* обоснования, этика добродетели – на *герменевтическое* истолкование. Такой подход предполагает, что индивиды уже находятся внутри определенного историко-культурного контекста. т.е. понимают ситуацию как часть некоторой целостности. Например, мы понимаем поведение окружающих нас людей, потому что они являются членами конкретного общества (России, к примеру), а не потому, что вообще являются человеческими существами. Для этого надо уже быть в *контексте* пребывания среди определенных ценностей. Так, чтобы испытывать уважение надо обладать пониманием, что такое уважение, и видеть в этом ценность. Ведь даже для принятия и одобрения суждения о самооценности индивида надо уже понимать и ценить смысл самооценности индивида. Кроме того, само понятие уважения в определенной культуре наполняется столь же определенными чертами.

Поэтому для добродетельного индивида ориентиром может и будет служить не следование правилу, а *образцовая личность*. То есть он ставит вопрос не о том, какому правилу следовать в данной ситуации, а как поступил бы в данной ситуации образцовый индивид-носитель добродетельных начал.

Если говорить о наборе добродетелей, актуализируемых современной (западной) культурой, то принято выделять: мудрость или знание, трактуемое как открытость новому, креативность, стремление к росту знаний; храбрость как способность не отступать перед лицом угроз, быть последовательным в своих действиях, доводить их до конца; гуманность как способность ориентироваться в своих действиях на других людей, учитывать их ценности; справедливость; умеренность (скромность, благоразумие, самоконтроль, способность прощать ошибки); трансцендентность как способность шире смотреть на вещи, выходить за пределы ограниченного опыта.

## **УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ТЕМЕ**

**Основные понятия:** благо, добродетель, телеологический подход, нарративный порядок жизни, практики

### **Контрольные вопросы к теме**

1. Чем теория добродетели отличается от деонтологических теорий и от утилитаризма?
2. В каком смысле добродетель является чертой характера?
3. В чем суть критики Макинтайром современных этических представлений?
4. Что такое практики и в чем их значение для реализации добродетельной жизни?
5. Что такое нарративный порядок жизни и в чем его значение для реализации добродетельной жизни?
6. Почему малые сообщества предпочтительны для реализации положений теории добродетели?

### **Задания к теме**

#### **Задание № 1**

«Если для всего, что делается, есть некая цель, она-то и будет благом, осуществляемым в поступке, а если таких целей несколько, то, соответственно, и благ несколько. Поскольку целей несколько, а мы выбираем из них какую-то определенную (например, богатство, флейты и вообще орудия) как средство для другого, постольку ясно, что не все цели конечны [т.е. совершенны]. А наивысшее благо представляется чем-то совершенным. Следовательно, если существует только какая-то одна совершенная [и конечная цель], она и будет искомым [благом], если же целей несколько, то [искомое благо] – самая из них совершенная [т.е. конечная]. Цель, которую преследуют саму по себе, мы считаем более совершенной, чем та, [к которой стремятся как к средству] для другого, причем цель,

которую никогда не избирают как средство для другого, считаем более совершенной, чем цели, которые избирают [как] сами по себе, так и в качестве средств для другого, а безусловно совершенной называем цель, избираемую всегда саму по себе и никогда – как средство».

*Как Вы поняли смысл данного рассуждения?*

Задание № 2

«Добродетель есть сама по себе награда или влечет награду. Это значит, что добродетели обладают внутренней ценностью; что бы они ни приносили и чего бы это ни стоило, они означают полноту наших самых лучших возможностей. Их обладатель ведет благородный, подлинно человеческий образ жизни».

*Соответствует ли это рассуждение положениям теории добродетели? Почему добродетель сама по себе награда?*

Задание № 3

«Добродетельная жизнь полезна и даже приятна. Хотя выдающиеся способности имеют свою собственную ценность, они также приносят вознаграждение. Характерные черты и способности человека определяются как добродетели именно потому, что их применение обуславливает процветание».

*Соответствует ли данное суждение теории добродетели и почему?*

Задание № 4

«В обществе, где больше нет всеми разделяемой концепции общественного блага как блага для отдельного человека, не может больше существовать какой-либо существенной концепции того, что представляет собой большее или меньшее достижение этого блага. Отсюда понятия заслуг и чести становятся оторванными от контекста, в котором они поначалу были уместны».

*Как Вы поняли суть данного рассуждения? Прав ли автор? Почему, по мнению автора, утрачивает смысл понятие заслуги?*

Задание № 5

«Теперь мы в состоянии заметить важное различие между тем, что я назвал внутренними и внешними благами. Характерной особенностью внешних благ при их достижении оказывается то, что они являются свойствами индивида и находятся в его обладании. Больше того, обычно они таковы, что чем больше кто-либо ими обладает, тем меньше их остается для других людей. Иногда это необходимое обстоятельство, как это имеет место со славой и властью, иногда это случайное обстоятельство, как это имеет место с деньгами. Внешние блага, следовательно, обычно являются объектами конкурирующего спроса, где должны быть выигравшие и проигравшие. Внутренние блага являются результатом конкуренции за превосходство, но для них характерно то, что их достижение есть благо для всего общества, которое участвует в практике».

*Как Вы поняли, что является для автора внутренними и внешними благами? Какие из благ и почему являются предпочтительными для реализации добродетели?*

Задание № 6

«Под словом “практика” я имею в виду любую последовательную и сложную форму социально учрежденной кооперативной человеческой деятельности, через которую блага, внутренние по отношению к этой форме деятельности, реализуются в ходе попыток применения тех стандартов превосходства, которые подходят для этой формы деятельности и частично определяют ее с тем результатом, что систематически расширяются человеческие силы в достижении превосходства, а также соответствующие концепции целей и благ. “Крестики-нолики” не являются в этом смысле примером практики, как и пинание мяча, но такой практикой является игра в футбол, а также шахматы, Кладка кирпича – это не практика, а архитектура – это практика. Посадка овощей – это не практика, а фермерство – это практика. Таким образом, сфера практик широка: искусство, науки, игры, политика в аристотелевском

смысле, создание и поддержание семьи — все это подпадает под эту концепцию»

*Как Вы поняли, что такое «практики» и как они связаны с реализацией добродетелей? Почему кладка кирпича – это не практика, а архитектура – практика?*

### **Литература к теме**

1. Аристотель. Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1983. Т. 4. 832 с. (Философское наследие).
2. Кимлика У. Современная политическая философия : введение. М. : ИД Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 592 с.
3. Макинтайр А. После добродетели : исследования теории морали. М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2000. 384 с.

## Тема 7. СВОБОДА КАК УСЛОВИЕ МОРАЛЬНОГО ПОВЕДЕНИЯ

### 7.1. Основания обращения к теме свободы

Внешне кажется, что мораль и свобода противоречат друг другу. С одной стороны, моральное поведение предполагает обусловленность действий силой собственного разума, т.е. *автономию воли*, а значит, свободу. Более того, рискнем утверждать, что полнота реализации свободы возможна только в моральном действии. Но, с другой стороны, мораль предполагает действие в соответствии с требованиями, т.е. принуждение, подчинение законам, правилам, нормам, идее долга, цели. Как это совместимо?

Спор о том, обладает человек свободой или нет, имеет давнюю историю. В этом вопросе философы и ученые разделились на два лагеря. Одни были убеждены, что все явления в мире связаны цепью причин и следствий. Более того, они считали, что такая цепь носит строго предопределенный характер не может быть изменена по чьей-либо воле. Такое направление в философии и науке получило название «детерминизм» (от лат. *determinare* – определять). На этом основании детерминисты также полагали, что можно однозначно предсказать все возможные будущие состояния мира. Для них свобода представляла собой лишь иллюзию, хотя и необходимую. Иначе говоря, человеку лишь *кажется* (а в некоторых учениях и *должно* казаться), что он поступает по своей воле, в то время как все его действия предопределены цепью причин и следствий. Хотя вся совокупность этих причин может быть и неизвестна. Поэтому свобода трактовалась ими как полезная иллюзия.

Если понятие детерминизма больше использовалось в науке, то за пределами научных исследований чаще употреблялось слово



«фатализм» (от лат. *fatum* – рок, судьба). **Фатализм – это убеждение, что все процессы в мире, в том числе каждая человеческая жизнь, предопределены.** Такая предопределенность описывалась словами «судьба», «рок». Противники фатализма были убеждены, что человек обладает свободой воли, возможностью выбора и, следовательно, способностью самому определять свою судьбу.

Крайней позицией сторонников идеи свободы воли было убеждение, получившее название *волюнтаризма* (от лат. *voluntas* – воля). **Под волюнтаризмом принято понимать действия, обусловленные произвольным желанием без учета совокупности обстоятельств, сопутствующих или препятствующих их реализации.**

## 7.2. Формальные признаки свободного действия

Итак, что же значит быть свободным и какая свобода возможна для человека?

Прежде всего, следует понимать, что свобода – *не вещь*, которой можно обладать. Это не сумма или список определенных раз и навсегда действий. Это *событие*, которое может состояться, а может и нет. Свобода может реализоваться по поводу разных вещей. С другой стороны, если мы утверждаем, что человек от природы свободен, то это означает, что: а) свободой человек обладает как *социальное* существо, а не потому, что природа наградила этим качеством именно человека как вид живых существ; б) свобода присутствует у человека как *способность*, вытекающая из специфики человеческого существования. Как способность она, конечно, *неотчуждаема*, но реализуется только в определенных обстоятельствах.

Тем самым свободу следует рассматривать как определенное *отношение человека к миру*. Это отношение проявляется в том, как мы воспринимаем те или иные жизненные ситуации. Как понятие свобода может пониматься через соотношение с понятием необходимости. Мы можем здесь выделить еще один аспект ис-

толкования смысла необходимости. Под **необходимостью можно понимать невозможность поступить иначе или совокупность условий, обстоятельств, препятствий, заставляющих человека поступать определенным образом.** Тогда свобода есть *независимость* от того, что заставляет человека поступать не так, как он хотел.

Добавим к этому, что соотношение свободы и необходимости не следует понимать как островок свободы в море необходимости. Свобода и необходимость существуют лишь в отношении друг к другу. Это означает, что препятствием становится и является то, что человек осознает и воспринимает как препятствие. Если законы природы не воспринимаются как препятствие, тогда они не являются необходимостью или препятствием для человеческих действий. В этом смысле *идея свободы значима* только для определенного типа существ, а именно для человеческих существ, которые сталкиваются с препятствиями на пути реализации своих целей, осознают их как препятствия и испытывают потребность их преодолеть. Нет препятствий – нет ценности свободы. Вот почему для животных или для всемогущего Божества, если мы в него верим, идея свободы не имеет смысла.

Тогда свобода есть способность быть *необусловленным* теми или иными факторами. Обычно такую свободу трактуют как *свободу от*. Понятно, что это лишь начальная стадия в понимании и осуществлении свободы. В качестве позитивного содержания свобода должна предполагать движение к достижению определенных целей. Специфика их в том, что условия своего осуществления они должны содержать в себе. Если я выполняю чье-либо приказание, то цель поставлена не мной. Поэтому свобода есть способность в своих актах быть *обусловленным собственной волей*.

Что значит быть обусловленным собственной волей?

Прежде всего это должно быть *действие*, а не только *мысль о чем-либо*. Ведь если задуманный план не осуществился, то можно говорить, что поступок совершен *по необходимости*, так как нечто (какое-либо препятствие) заставило поступить не так, как плани-

ровалось. Мысль следует трактовать скорее как *последнее*, а не первое *прибежище свободы*. Иначе говоря, если невозможно действие, тогда мысль остается тем, в чем индивид может остаться независимым.

Кроме того, это должно быть действие *целенаправленное*, а не спонтанное, иначе не определить, кто явился его причиной: я или внешние обстоятельства. Поэтому свободное действие – это не одномоментный акт, а процесс, имеющий структуру: цель, действие, результат, последствия.

Все эти компоненты следует проанализировать.

1. Это должно быть *действие, преодолевающее препятствие и достигающее поставленной цели*. Ведь если бы человек не достигал цели, значит ему нечто мешало, т.е. заставляло его поступить вопреки его воле. А если бы никаких препятствий не было, то не было бы смысла говорить о свободе.

2. *Поступать свободно значило бы самому быть причиной поставленных целей*. Но свобода не означает способность просто достичь цели, поскольку камень, пущенный меткой рукой, тоже обладает таким свойством. Значит, для понимания специфики свободного действия следует определить причины, определяющие постановку и достижение цели.

3. Свободное действие есть действие, обусловленное *силой собственного разума*. Этот тезис требует расшифровки. Нужно внимательнее присмотреться к тому, откуда может идти принуждение. Оно может идти *извне*, т.е. когда силы природы или общества заставляют меня поступать вопреки моей воле. Но может идти *изнутри* – когда чувство, страсть или влечение принуждает меня поступить тем или иным образом. Поэтому действие под давлением страстей мы называем произволом, прихотью, капризом.

Почему действие под давлением чувств мы называем несвободным? Потому что причиной пробуждения, активизации чувств может быть лишь внешнее по отношению к ним воздействие. Оно может обуславливаться либо силой нашего разума, либо воздей-

ствием предметов внешнего мира. Следовательно, когда человек действует под влиянием страсти, им управляет внешний мир, а не он сам. Возможность освободиться от такой зависимости или принуждения связана только с силой человеческого разума и его способностью действовать вопреки страстям или влечениям (либо уметь организовать свои чувства). Вот почему свободное действие есть действие, причиной которого является не чувство, которое толкает волю к действию, а разум, который повелевает ей совершить то или иное действие.

Поэтому можно говорить о том, что конфликт свободы и необходимости в человеке проявляется в борьбе чувств и разума за то, что из них станет причиной поступка. Но это не значит, что свобода проявляется только в том, что разум должен подавлять и подавляет чувство. Ведь иначе свобода не была бы желательной для человека. Это значит, что разум должен руководить желаниями и направлять их.

С другой стороны, становится ясным, что свобода *не противоречит принуждению*, поскольку на волю могут влиять разные факторы: разнообразие влечений, эмоций, страстей, приказы разума, внешние обстоятельства. Однако это принуждение должно осуществляться силой моего разума и ограничивать (регулировать) произвол желаний. С такой точки зрения свобода означает способность быть *последовательным*, т.е. поставить цель и достичь ее вопреки вспыхивающим разнообразным желаниям. В этом смысле свобода возникает в момент принятия и исполнения решения и исчезает в промежутке исполнения его.

Вот почему свобода – это не вещь, которая всегда есть в наличии. Свобода – это событие. Как событие она возникает и исчезает. С другой стороны, это процесс, который может растянуться на годы в зависимости от характера цели.

4. Свобода предполагает *ответственность*. Ответственность есть *осознанность и учетывание в своих действиях последствий совершенных действий*. Но ответственность – это не то, что насту-

пает после свободного действия, а составная часть самого свободного действия. Безответственное действие есть действие несвободное, действие по необходимости. Причина в том, что если не осознавать последствия, то они потом могут оказать свое воздействие и заставить пожалеть о содеянном. Но если я жалею о содеянном, значит я поступил не так, как хотел. Ведь если я чего-то добьюсь, а последствия окажутся такими, что не понравятся мне, значит меня принудили страсти, а не разум, т.е. мною управляли фантазии, страсти, а не разумный замысел. Таким образом, в состав поставленной цели должно входить знание последствий. Ведь если я не осознаю последствий, значит факт неосознанности может быть препятствием на пути осуществления цели. Но это ответственность не перед другими людьми, а прежде всего перед самим собой за принятое решение.

Учитывание последствий возможно следующими способами: а) отказ от действия, если последствия не удовлетворяют; для характеристики такого отношения часто употребляют понятие *благоразумия*; б) выбор действий, порождающих последствия, о которых нет нужды жалеть; в) совершая действия, не жалеть о последствиях. Все эти виды действий можно считать свободными.

Такая трактовка свободы не означает обязательность поступать вопреки всем остальным, потому что учет последствий может включать последствия, связанные с нежелательным воздействием на других, чего я бы не хотел. Вот где ответственность начинает означать ответственность перед другими. Тогда через идею ответственности свобода одного может стать согласуемой со свободой других людей. Такое согласование своих планов и действий с другими не есть проявление несвободы или ее ограничение. Наоборот, это есть воплощение свободы. Ведь если передо мной выбор действия, где другие могут меня ограничить, потому что оно может угрожать их планам, то разумно искать действия, где нет таких препятствий, т.е. действия, не угрожающие планам и жизням других.

Вот почему и когда свобода может стать не только принципом жизни отдельного человека, но и *принципом организации жизни общества*.

5. Если поставить цель – значит определиться в своих стремлениях, то следующий признак свободы – *возможность выбирать*, поскольку наличие единственной цели фактически было бы принуждением с ее стороны по отношению к нам. Только наличие выбора может определить, я принимаю решение или, так сказать, за меня принимают решение обстоятельства. В последнем случае такая свобода называется *осознанной необходимостью* и в полном смысле слова свободой уже не является.

*Условия выбора.* Выбор должен иметь своеобразное равноправие возможностей: выбор между богатством-здоровьем и бедностью-болезнью не есть свободный выбор. В каждой из альтернатив, возникающих перед человеком, должна быть как отрицательная, так и положительная сторона. Иначе нет подлинности выбора, а значит и подлинной свободы.

Но в такой свободе есть момент парадокса: как выбрать и на каком основании, если и там и там есть равная доля отрицательных и положительных сторон. Эта ситуация подобна ситуации «буриданова осла», т.е. стоять перед выбором между двумя одинаковыми охапками сена. Кинуть жребий в данной ситуации, значит подчиниться случайности. Тогда должно быть определенное неравенство альтернатив, позволяющее сделать выбор.

Кроме того, сама ситуация выбора предполагает наличие внешних обстоятельств, данных мне, а не созданных мной, т.е. я выбираю из того, что уже мне дано извне. Например, пришел в магазин, а там десять пальто, но ни одно мне не нравится. Значит, несмотря на наличие выбора, здесь есть предопределенность, следовательно, принуждение извне. Поэтому само по себе богатство выбора – еще не окончательный показатель свободы, если все везде не то, что мне надо.

6. Свобода предполагает *творческое действие*, или *креативность*, поскольку только акт творчества есть создание того, чего

не было раньше. И в творчестве раскрывается доступная человеку независимость от внешних условий.

Кроме того, именно творчество создает желательное равноправие и неравноправие альтернатив одновременно. Ведь в данной ситуации возникает выбор между известным, т.е. не пугающим, привычным, но неприемлемым или не удовлетворяющим, с одной стороны, а с другой – незнакомым, но открывающим новые перспективы. Именно такой выбор позволяет выбирать в полном смысле слова.

Но какое творчество возможно для человека? Ведь человек, в отличие от всемогущего Божества, не может творить из ничего.

Рассмотрим условия творческого действия как акта свободы.

а) Творчество предполагает *глубокое знание* традиции. Это значит, что создание подлинно нового требует глубокого знания старого, т.е. того, что было сделано раньше, иначе оно сведется к повторению пройденного.

б) Акт творчества предполагает *благоразумие*. Благоразумие в данном случае есть не боязнь риска, а осознание *возможностей осуществления цели*. Вот почему свобода есть благоразумная, т.е. достижимая цель. Я могу поставить цель хотеть стать космонавтом или долететь до Луны. Ведь этого еще никто не делал. Но если существующие возможности этого не предоставляют, значит, препятствуют мне достичь цели и реализовать свободу. То есть отсутствие их осознания есть не свободно поставленная цель, а *прихоть, каприз*. При этом осознание возможностей – не добровольное подчинение существующему положению дел, а способность ставить цели, которые по силам человеку (или обществу) в данный момент. Благоразумие тем самым есть обращение к традиции, т.е. к опыту того, что по силам человеку.

в) Свобода предполагает *преобразование* существующего или преобразование существующей традиции. Это позволяет определить, что это именно *творческое* благоразумие, а не простое приспособление к существующему. Кроме того, именно такое твор-

чество доступно для человека, который не может творить из ничего, а способен создавать только из того, что есть в наличии, и на основании того, что есть, т.е. из того, что уже было по силам другим.

г) Свобода предполагает *творчество как самоценность*, а не средство для чего-то еще. Иначе говоря, это способность и возможность созидать и наслаждаться самим актом и продуктом созидания. Творчество ради последствий есть действие, совершенное по *необходимости*, ради какой-то цели или по внешней причине. Поэтому творческий акт как самоцель – это такая цель, которая содержит все причины в самой себе и все возможности осуществления в себе без привлечения со стороны.

Но поскольку любое действие порождает последствия, причем зачастую не до конца предсказуемые, то в творчестве следует либо ориентироваться не на последствия, а на само действие, чтобы не жалеть о содеянном, либо выбрать такую сферу преобразования, где последствия не заставят жалеть о содеянном.

### **7.3. Условия возможности свободы**

Когда свобода возможна? Есть ли свобода на самом деле, мы не знаем. Мы также не знаем и не можем знать всех законов, управляющих нашим индивидуальным поведением, обществом в целом или мирозданием. Свобода становится возможной в силу *неполноты* наших знаний о мире. Вопрос о свободе есть вопрос *не теоретический, а практический*, вопрос нашего жизненного выбора, поскольку путем теоретических рассуждений доказать или опровергнуть реальность свободы невозможно. Поэтому считать себя свободным или нет – вопрос практической потребности. Если окружающий мир или какие-то его стороны воспринимаются как препятствие целям или планам, то это основание воплощать их достижение в теоретической форме в виде идеи свободы.

Когда свобода становится ценностью? Необходимость проявлять свою свободу, а значит, быть действительно свободным,



может возникать только тогда, когда есть такие цели, которые люди считают значимыми, которые невозможны без реализации свободы и потому представляют собой выражение свободы. Это основание для *связи морали и свободы*.

Однако тот, кто по каждому поводу стремится проявлять свою самостоятельность, делает неразличимыми свободу и прихоть. Поэтому свобода находит свое выражение в *значимых* для человека целях. Но это же обстоятельство позволяет говорить о *степени свободы*. Ведь для одного действия достаточно выбора из существующих альтернатив, а не творчества, для другого – разумного принятия существующего положения дел, если оно устраивает человека. И то и другое можно считать выражением свободы, если для их осуществления нет надобности в реализации остальных признаков свободы. В этом смысле свобода предполагает *уважение* к авторитету как осознание разумности того, что создано предшествующими поколениями, в отличие от *преклонения* перед авторитетом как «слепого» принятия существующего положения дел без рефлексии над ним.

Для свободного действия в любом случае важно, чтобы оно совершалось осознанно, с анализом возможных альтернатив и предполагаемых последствий. Творчество характеризует предел свободного действия, который мы можем себе помыслить.

#### **7.4. Сфера применения свободы**

Когда-то знаменитый английский философ Джон Локк мудро заметил: «Ибо разумным будет заключение, что наше собственное назначение заключается в таком исследовании и в такого рода познании, которое всего более соответствует нашим природным способностям и включает в себя наши главные интересы, т.е. обеспечение нам вечной жизни. Отсюда, мне думается, я могу заключить, что вопросы этики суть настоящая наука и они составляют задачу человеческого рода вообще». Этим рассуждением он выразил

общее отношение мыслителей эпохи Просвещения (XVIII в.), что мы можем хорошо знать лишь то, что сделано нами. Выстраивание моральных отношений следует отнести к задачам подобного рода.

Резонно предположить, что в освоении природы человек (человечество) не может воплотить всю полноту свободы. Ведь здесь люди не могут знать и проконтролировать все последствия собственных действий. Тем самым действие по освоению (покорению) природы противоречит как благоразумию (нереализуемая цель), так и самой возможности взять на себя ответственность в силу незнания всех последствий своих действий. Единственное покорение природы, более или менее доступное человеку, есть преобразование природы в себе.

Это не значит, что природу не следует познавать и преобразовывать. Но познание и преобразование природы следует рассматривать в лучшем случае как *средство* реализации свободы, а не цель. Это отношение будет определять разумные границы ее познания и освоения.

Действительным и приемлемым объектом творческого преобразования могут и должны стать социальные отношения. Это возможно и необходимо, если социальные отношения понимать как искусственное явление, т.е. совокупность отношений, которые созданы самими людьми и которые регулируются столь же искусственными требованиями. Поэтому именно здесь возможно реализовать цели, не обусловленные природным влечением и давлением внешнего мира (природой). Недаром философ Гегель подчеркивал, что право, нравственность и государство есть условия осуществления свободы, а не препятствия ей, поскольку чем более люди действуют в соответствии с созданными ими же требованиями, тем более их действия предсказуемы, а значит, дают возможность осуществить поставленные цели. Совместными действиями люди смогут избавить себя от воздействия внешних сил или ограничить это воздействие. Ну и, наконец, здесь возможно минимизировать или контролировать последствия своих действий.

Реализовать свободу по отношению к социальному миру – значит преобразовать его в соответствии с целями, которые порождены разумом, а не природными потребностями или природной необходимостью (если люди связываются друг с другом, чтобы выжить, то они несвободны). Сделать объектом применения свободы связи между людьми – значит изменить взаимоотношения между индивидами так, чтобы они строились не ради выживания, т.е. не ради необходимости.

Вопрос в том, какими должны быть эти цели или какими должны быть отношения между людьми, чтобы мыслиться как свободные.

Определение возможности свободы в обществе требует применения философской рефлексии, а именно осознания границ и возможностей человека, потому что это позволяет ставить цели благоразумные (достижимые) и с осознанием ответственности, т.е. последствий (собственно, это и есть философская *мудрость*).

Если мораль строится на сознательном выборе решения, предполагающем тщательное осмысление возможных последствий (в случае консеквенциализма), на способности сознательно следовать требованию вопреки возможным последствиям (в случае деонтологических моральных теорий), на способности быть последовательным в достижении добродетельной жизни (в случае теорий добродетели), то такие подходы полностью соответствуют критериям свободного действия. Более того, можно даже утверждать, что именно в моральных действиях свобода находит свое предельное воплощение. Ведь если индивиды строят свои отношения друг с другом на принципах уважения к достоинству, резонно ожидать минимума конфликтов их интересов и максимума осознания и контроля последствий их взаимодействий.

Но следует помнить, что свобода характеризует лишь *способ осуществления действий*, а не их содержание. В этом смысле свобода не тождественна и не сводится к морали. Поэтому человек свободен как в стремлении к добру, так и в осуществлении зла.

## **УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ К ТЕМЕ**

**Основные понятия:** свобода, детерминизм, фатализм, волюнтаризм. ответственность

### **Контрольные вопросы к теме**

1. Свобода – это способность и возможность делать все, что захочется. Верно ли такое определение свободы? Если нет, то почему?

2. Ответственность следует рассматривать как составную часть свободного действия. Как понять эту мысль?

3. Жизнь в обществе предполагает запреты и ограничения, накладываемые на поведение каждого человека. Значит ли это, что жизнь в обществе всегда противоположна свободе?

4. Существует такое выражение: быть рабом страстей. Что дает право так утверждать? Почему именно человек, поступающий разумно, а не покорный страстям, поступает свободно?

5. В чем заключается связь морали и свободы?

### **Задания к теме**

#### **Задание № 1**

Распространено представление о том, что свободы не существует в действительности, потому что стремления человека всегда ограничены законами природы и общества.

*Как Вы думаете, всегда ли ограничения противоречат свободе? Если бы не было ограничений, то существовала бы свобода? Ответ обосновать.*

#### **Задание № 2**

«Если кто-то требует свободы только для самого себя, отказывая в ней всем остальным, разве это не есть требование господства? Ведь тот, кто свободен от всяких уз, тот является господином всех остальных» (Т. Гоббс).

*Что дало право мыслителю так утверждать?*

Задание № 3

«Один аспект свободы: бессилие и неуверенность изолированного индивида, который освободился от всех уз, некогда придававших жизни смысл и устойчивость. Как изолированное существо он крайне беспомощен перед внешним миром, вызывающим у него страх; из-за этой изоляции для него разрушилось единство мира, и он потерял всякую ориентацию. В результате его одолевают сомнения: он сомневается в себе самом, в смысле жизни, а в конечном итоге – в любом руководящем принципе собственного поведения. Беспомощность и сомнения парализуют жизнь, и чтобы жить, человек старается избавиться от своей негативной свободы. Это приводит его к новым узам; но они отличаются от первичных, хотя до полного разрыва тех первичных уз он также подчинялся какому-то авторитету или социальной группе. Бегство от свободы не восстанавливает его утраченной уверенности, а лишь помогает ему забыть, что он отдельное существо. Он приобретает новую, хрупкую уверенность, пожертвовав целостностью своего индивидуального “я”. Он отказывается от своей личности, потому что не может вынести одиночества. Таким образом, “свобода от” приносит ему новое рабство» (Э. Фромм).

*Прав ли автор в своих рассуждениях? Обязательно ли независимость и свобода тождественны изоляции и страху? Или возможно состояние позитивной свободы, в котором индивид существует как независимая личность, но не изолированная, а соединенная с миром, с другими людьми и с природой?*

Задание № 4

«Тем не менее, даже если бы детерминизм был предложен всего лишь как прагматическая политика, скажем “я намереваюсь действовать и думать, исходя из того, что у каждого события есть распознаваемая и достаточная причина или причины”, то такое решение принесло бы с собою кардинальное различие, ибо оно, в сущности, лишило бы содержания всякую нравственность, осно-

ывающуюся на таких понятиях, как ответственность, моральные достоинства, свобода».

Как Вы поняли суть данного рассуждения? Почему так произошло бы?

#### Задание № 5

«Свобода не есть нечто непосредственное и природное, но, напротив того, сперва нужно заслужить и приобрести ее, а именно посредством бесконечного воспитания, дисциплинирующего волю. Поэтому естественное состояние оказывается скорее состоянием бесправия, насилия, вызываемых необузданными естественными влечениями бесчеловечных поступков и ощущений. Правда, общество и государство устанавливают ограничения, но этим ограничениям подвергаются как вышеупомянутые грубые ощущения и дикие влечения, так и сопровождаемые рефлексией проявления произвола и страсти. Эти ограничения устанавливаются в той сфере, благодаря которой впервые пробуждаются сознание и желание такой свободы, какую она оказывается на самом деле, т.е. разумной и соответствующей своему понятию. Свободу всегда понимают превратно, признавая ее лишь в формальном, субъективном смысле, не принимая в расчет ее существенных предметов и целей; таким образом, ограничение влечения, вожделения, страсти, принадлежащей лишь частному лицу как таковому, ограничение произвола принимается за ограничение свободы. Наоборот, такое ограничение является просто условием, делающим возможным освобождение, а общество и государство являются такими состояниями, в которых осуществляется свобода».

*Как Вы поняли основную идею рассуждения? Можно ли согласиться с выдвинутыми тезисами? Почему?*

#### **Литература к теме**

Берлин И. Четыре эссе о свободе. Лондон : OPI, London, 1992. 399 с.

## ЛИТЕРАТУРА

### Основная литература

1. Канке В.А. Современная этика : учебник для магистров. М. : Омега-Л, 2014. 222 с. (Университетский учебник).
2. Никитич Л.А. Этика : курс лекций : учебное пособие для студентов вузов. М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2016. 392 с. (Серия «Cogito ergo sum»).
3. Этика : учебник по гуманитарным направлениям и специальностям, для философских факультетов вузов / А.А. Гусейнов, А.Г. Гаджикурбанов, А.В. Прокофьев и др. ; под общ. ред. А.А. Гусейнова ; Философский фак. МГУ им. М.В. Ломоносова. М. : Юрайт, 2015. 459, [1] с.

### Дополнительная литература

1. Золотухина-Аболина Е.В. Этика : учебное пособие для вузов по направлению подготовки ВПО 030100 – «Философия». Ростов н/Д : Феникс, 2013. 524, [1] с. (Высшее образование).
2. Гуревич П.С. Этика : учебник для вузов по гуманитарным направлениям и специальностям. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Юрайт, 2016. 515, [1] с.
3. Кучуради И. Этика : учебник и практикум. М. : Юрайт, 2016. 147 с. (Авторский учебник). URL: <http://www.biblio-online.ru/book/52255BDA-677E-41EC-9795-28E139731A34>

МИНОБРНАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ЮРИДИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

«УТВЕРЖДАЮ»  
Директор ЮИ НИ ТГУ  
проф. В.А. Уткин  
1 сентября 2016 г.

**Рабочая программа дисциплины**  
**ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ**  
**СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ**

Направление подготовки  
40.04.01 Юриспруденция

Магистерская программа  
«Российская уголовная юстиция»

Квалификация (степень) выпускника  
магистр

Форма обучения  
заочная

Томск 2016



**1. Код и наименование дисциплины:** М.1.Б.1.2. Философско-этические основания социальной практики

## **2. Место дисциплины в структуре ООП**

Учебная дисциплина «Философско-этические основания социальной практики» относится к дисциплинам базовой части модуля дисциплин профессионального цикла подготовки магистров по направлению подготовки – 40.04.01 «Юриспруденция» магистерской программы «Российская уголовная юстиция».

## **3. Год и семестр обучения**

Учебная дисциплина «Философско-этические основания социальной практики» читается на первом году обучения в первом учебном семестре.

## **4. Входные требования для освоения дисциплины, предварительные условия (если есть)**

Для успешного освоения учебной дисциплины «Философско-этические основания социальной практики» необходимо **иметь** базовые знания по истории, философии, иметь представление о философии как системе знания, виде теоретической деятельности и основе современного мировоззрения, об основных разделах современного философского знания, философских проблемах и методах их исследования; **приобрести** первичный навык работы с оригинальными и адаптированными текстами по философии и социально-гуманитарным дисциплинам, умение излагать учебный материал в области освоенных философских и социально-гуманитарных дисциплин; **владеть** начальными методами анализа суждений в области философии и социально-гуманитарных наук, аргументации, ведения дискуссий и полемики, навыками использования основных положений философии, гуманитарных и социальных наук.

**5. Общая трудоемкость дисциплины (модуля)** составляет 3 зачетные единицы, 108 часов, из них 12 часов аудиторных занятий, из которых 12 семинаров (из 12 часов семинаров – 4 часа в интерактивной форме). Самостоятельная работа – 98 часов.

Форма промежуточной аттестации – зачет.

### **6. Формат обучения**

Обучение организовано в виде лекционных, семинарских занятий, а также самостоятельной работы студентов (включая подготовку к семинарским занятиям).

### **7. Планируемые результаты обучения по дисциплине, соотнесенные с планируемыми результатами освоения образовательной программы**

<b>Формируемые компетенции</b>	<b>Планируемые результаты обучения</b>
ОК-5 компетентное использование на практике приобретенных умений и навыков в организации исследовательских работ, в управлении коллективом – первый уровень	<b>Знать</b> базовый понятийный аппарат и основное содержание современных этических теорий, формы социальной практики, ведущие к возникновению новых морально-этических проблем
	<b>Уметь</b> видеть связь этических тем и проблем с темами и проблемами современной социальной практики и профессиональной деятельности, использовать основные положения и понятия современных этических теорий для оценивания и анализа различных социальных тенденций, фактов и явлений, формулировать и аргументированно излагать собственное видение этических проблем и способов их разрешения
	<b>Владеть</b> навыками чтения и анализа текстов по современной этической проблематике, публичных выступлений и письменного аргументированного изложения как позиций, изложенных в анализируемых текстах, так и собственной точки зрения, применения полученных знаний для организации исследовательских работ

## 8. Содержание дисциплины и структура учебных видов деятельности

Наименование разделов и тем	Всего (часы)	Контактная работа (часы)			Самостоятельная работа (часы)
		Лекции	Семинары	Семинары с использованием интерактивных методик	
Специфика современной социальной практики и место морали в структуре социальной практики	8		2		6
Этика как философская дисциплина: основные черты. Принципы обоснования морали	22		2		12
Основные современные этические теории: деонтологическая этика	22		2		20
Основные современные этические теории: теории справедливости	24		4	2	20
Основные современные этические теории: консеквенциализм, теория добродетели	22		2	2	20
Условия и методология применения моральных принципов в социальной практике	22		12	4	10
<b>ВСЕГО</b>	<b>108</b>		<b>12</b>	<b>4</b>	<b>98</b>

## 9. Перечень учебно-методического обеспечения для самостоятельной работы обучающихся по дисциплине и методические указания для обучающихся по освоению дисциплины

Самостоятельная работа магистрантов направлена на решение следующих задач:

1) приобретение навыков чтения и анализа текстов (классических и современных) по философии и социально-гуманитарным дисциплинам, посвященных этическим проблемам и их роли в современной социальной практике;

2) развитие умения вычлениить и последовательно изложить основную идею, отраженную в том или ином тексте, а также воспроизвести авторскую аргументацию;

3) формирование навыков самостоятельного критического, исследовательского отношения к предъявляемой аргументации в пользу тех или иных этических позиций;

4) развитие способности понимания моральных аспектов различных социально и личностно значимых проблем;

5) развитие и совершенствование способностей к диалогу, дискуссии, к формированию и логически аргументированному обоснованию собственной моральной позиции по той или иной этической, мировоззренческой или социальной проблеме.

Основными этапами контроля самостоятельной работы обучающихся по изучению модуля являются:

- семинарско-практические занятия;
- реферат по одному из предложенных текстов;
- промежуточное тестирование по пройденным темам;
- контрольные вопросы;
- зачет в устной форме.

#### **10. Форма итоговой аттестации:** зачет.

**Уровень освоения компетенции** – ОК-5: использование на практике приобретенных умений и навыков в организации исследовательских работ, в управлении коллективом – первый уровень.

**Планируемые результаты обучения (показатели достижения заданного уровня освоения компетенций)**

**Знать** базовый понятийный аппарат и основное содержание современных этических теорий, формы социальной практики, ведущие к возникновению новых морально-этических проблем.

Критерии оценивания результатов обучения	
1	Отсутствие знаний
2	Фрагментарное знание базового понятийного аппарата и основного содержания современных этических теорий, форм социальной практики, ведущих к возникновению новых морально-этических проблем

*Рабочая программа дисциплины*

3	Неполное знание базового понятийного аппарата и основного содержания современных этических теорий, форм социальной практики, ведущих к возникновению новых морально-этических проблем
4	Сформированные, но содержащие отдельные пробелы знания базового понятийного аппарата и основного содержания современных этических теорий, форм социальной практики, ведущих к возникновению новых морально-этических проблем
5	Сформированные и систематические научные знания базового понятийного аппарата и основного содержания современных этических теорий, форм социальной практики, ведущих к возникновению новых морально-этических проблем

**Уметь** видеть связь этических тем и проблем с темами и проблемами современной социальной практики и профессиональной деятельности, использовать основные положения и понятия современных этических теорий для оценивания и анализа различных социальных тенденций, фактов и явлений, формулировать и аргументированно излагать собственное видение этических проблем и способов их разрешения.

Критерии оценивания результатов обучения	
1	Отсутствие умений
2	Частичное умение видеть связь этических тем и проблем с темами и проблемами современной социальной практики и профессиональной деятельности, использовать основные положения и понятия современных этических теорий для оценивания и анализа различных социальных тенденций, фактов и явлений, формулировать и аргументированно излагать собственное видение этических проблем и способов их разрешения
3	В целом успешное, но не систематическое умение видеть связь этических тем и проблем с темами и проблемами современной социальной практики и профессиональной деятельности, использовать основные положения и понятия современных этических теорий для оценивания и анализа различных социальных тенденций, фактов и явлений, формулировать и аргументированно излагать собственное видение этических проблем и способов их разрешения
4	В целом успешное, но содержащее отдельные пробелы умение видеть связь этических тем и проблем с темами и проблемами современной социальной практики и профессиональной деятельности, использовать основные положения и понятия современных этических теорий для оценивания и анализа различных социальных тенденций, фактов и явлений, формулировать и аргументированно излагать собственное видение этических проблем и способов их разрешения

5	Успешное и систематическое умение видеть связь этических тем и проблем с темами и проблемами современной социальной практики и профессиональной деятельности, использовать основные положения и понятия современных этических теорий для оценивания и анализа различных социальных тенденций, фактов и явлений, формулировать и аргументированно излагать собственное видение этических проблем и способов их разрешения
---	--

**Владеть навыками:** чтения и анализа текстов по современной этической проблематике; публичных выступлений и письменного аргументированного изложения как позиций, изложенных в анализируемых текстах, так и собственной точки зрения; применения полученных знаний для организации исследовательских работ.

Критерии оценивания результатов обучения	
1	Отсутствие навыков
2	Фрагментарное владение навыками чтения и анализа текстов по современной этической проблематике, публичных выступлений и письменного аргументированного изложения как позиций, изложенных в анализируемых текстах, так и собственной точки зрения, применения полученных знаний для организации исследовательских работ
3	В целом успешное, но не систематическое владение навыками чтения и анализа текстов по современной этической проблематике, публичных выступлений и письменного аргументированного изложения как позиций, изложенных в анализируемых текстах, так и собственной точки зрения, применения полученных знаний для организации исследовательских работ
4	В целом успешное, но сопровождающееся отдельными ошибками владение навыками чтения и анализа текстов по современной этической проблематике, публичных выступлений и письменного аргументированного изложения как позиций, изложенных в анализируемых текстах, так и собственной точки зрения, применения полученных знаний для организации исследовательских работ
5	Успешное и систематическое владение навыками чтения и анализа текстов по современной этической проблематике, публичных выступлений и письменного аргументированного изложения как позиций, изложенных в анализируемых текстах, так и собственной точки зрения, применения полученных знаний для организации исследовательских работ

## 11. Ресурсное обеспечение

### *Основная литература:*

1. Канке В.А. Современная этика : учебник для магистров. М. : Омега-Л, 2014. 222 с. (Университетский учебник).
2. Никитич Л.А. Этика : курс лекций : учебное пособие для студентов вузов. М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2016. 392 с. (Серия «Cogito ergo sum»).
3. Этика : учебник по гуманитарным направлениям и специальностям, для философских факультетов вузов / А.А. Гусейнов, А.Г. Гаджикурбанов, А.В. Прокофьев и др. ; под общ. ред. А.А. Гусейнова ; Философский фак. МГУ им. М.В. Ломоносова. М. : Юрайт, 2015. 459, [1] с.

### *Дополнительная литература:*

1. Золотухина-Аболина Е.В. Этика : учебное пособие для вузов по направлению подготовки ВПО 030100 – «Философия». Ростов н/Д : Феникс, 2013. 524, [1] с. (Высшее образование).
2. Гуревич П.С. Этика : учебник для вузов по гуманитарным направлениям и специальностям. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Юрайт, 2016. 515, [1] с.
3. Кучуради И. Этика : учебник и практикум. М. : Юрайт, 2016. 147 с. (Авторский учебник). URL: <http://www.biblio-online.ru/book/52255BDA-677E-41EC-9795-28E139731A34>

### *Ресурсы информационно-телекоммуникационной сети Интернет:*

1. Институт философии Российской Академии наук (ИФРАН). URL: <http://iphras.ru/>
2. Новейшая философская энциклопедия. URL: <http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/page/about>
3. Текстовые ресурсы Рунета. URL: <http://till.ru/library/religion.html>

4. Философия в России : философский портал. URL:  
<http://philosophy.ru/>

5. Электронная библиотека философии и религии. URL:  
<http://filosofia.ru/>

6. Электронная библиотека по философии. URL:  
<http://filosof.historic.ru/>

**12. Язык преподавания:** русский.

**13. Преподаватель:** профессор, доктор философских наук  
В.Н. Сыров.



МИНОБРНАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ЮРИДИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

«УТВЕРЖДАЮ»  
Директор ЮИ НИ ТГУ  
проф. В.А. Уткин  
1 сентября 2016 г.

**Фонд оценочных средств  
для изучения учебной дисциплины**

**ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ  
СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ**

Направление подготовки  
40.04.01 Юриспруденция

Магистерская программа  
«Российская уголовная юстиция»

Квалификация (степень) выпускника  
магистр

Форма обучения  
заочная

Томск 2016

## **1. Общие положения**

Назначение фонда оценочных средств. Оценочные средства предназначены для контроля и оценки образовательных достижений обучающихся, освоивших программу учебной дисциплины «Философско-этические основания социальной практики».

### ***1.1. Используемые ФОС по дисциплине***

Для проведения текущего контроля: тестовые задания, рефераты, контрольные вопросы.

Структура и содержание заданий разработаны в соответствии с рабочей программой дисциплины «Философско-этические основания социальной практики».

### ***1.2. Задачи ФОС:***

- оценка достижений студентов в процессе изучения дисциплины в соответствии с разработанными и принятыми критериями по каждому виду контроля;
- управление процессом приобретения студентами необходимых знаний, умений, навыков и формирования компетенций, определенных в ФГОС ВПО по соответствующему направлению подготовки.

### ***1.3. Основные принципы ФОС:***

- валидность (объекты оценки соответствуют поставленным целям обучения);
- надежность (точность, степень постоянства, стабильность, устойчивость результатов оценивания при повторных предъявлениях);
- системность оценивания (циклический характер оценивания);
- соответствие содержания материалов оценочных средств уровню и стадии обучения;
- наличие четко сформулированных критериев оценки для каждого контрольного мероприятия;
- максимальная объективность используемых процедур и методов оценки;
- использование ФОС в качестве не только средства оценивания, но и обучения.

## 2. Паспорт фонда оценочных средств

- ФОС итоговой аттестации дисциплины.
- Карта ФОС итоговой аттестации дисциплины.
- Оценочные средства для контролируемых компетенций при итоговой аттестации.
- ФОС текущей аттестации дисциплины.
- Карта фонда оценочных средств текущей аттестации дисциплины.
- Оценочные средства для контролируемых компетенций.
- Самостоятельная работа.
- Семинарские занятия.

### *Перечень компетенций выпускников образовательной программы, в формировании которых участвует дисциплина:*

ОК-5: использование на практике приобретенных умений и навыков в организации исследовательских работ, в управлении коллективом.

## 3. ФОС итоговой аттестации

### *3.1. Карта ФОС итоговой аттестации дисциплины, проводимой в форме зачета*

Раздел дисциплины	Компетенции	Средства оценки
1. Специфика современной социальной практики и место морали в структуре современной социальной практики	ОК-5	Вопросы на зачете
2. Этика как философская дисциплина: основные черты. Принципы обоснования морали	ОК-5	Вопросы на зачете
3. Основные современные этические теории: деонтологическая этика	ОК-5	Вопросы на зачете
4. Основные современные этические теории: теории справедливости	ОК-5	Вопросы на зачете
5. Основные современные этические теории: консеквенциализм, теория добродетели	ОК-5	Вопросы на зачете
6. Условия и методология применения моральных принципов в социальной практике	ОК-5	Вопросы на зачете

### **3.2. Оценочные средства для контролируемых компетенций при итоговой аттестации дисциплины**

*Контрольные вопросы для самоподготовки и подготовки к итоговой аттестации по дисциплине:*

1. Значение моральных ценностей в современной социальной практике.

2. Предмет и специфика этики как философской дисциплины.

3. Принципы обоснования морали.

4. Основные положения деонтологической этики: этика Канта, соотношение максим и императивов; понятие категорического императива; учение о человеке как цели.

5. Специфика морального действия.

6. Теории справедливости: концепция Давида Готьеера.

7. Недостатки концепции Давида Готьеера.

8. Теория справедливости Джона Ролза.

9. Понятие «исходного соглашения» и «завесы неведения» в теории справедливости Джона Ролза. Их специфика и функции.

10. Принципы справедливости Джона Ролза и их интерпретация.

11. Приоритет концепции справедливости в современном обществе: причины и основания.

12. Направления критики теории Джона Ролза.

13. Консеквенциализм как моральная теория.

14. Направления критики консеквенциализма.

15. Основные черты теории добродетели.

16. Основные черты учения о добродетели Аласдера Макинтайра.

17. Условия и методология применения моральных принципов в социальной практике.

#### *Критерии оценки*

Основной контроль по учебной дисциплине «Философско-этические основания социальной практики» – зачет.

На итоговом зачете уровень подготовки магистранта оценивается по следующим критериям:

– соответствие ответа изученному материалу, входившему в программу курса;

- дополнительные сведения, полученные студентом самостоятельно;
- форма представления ответа, грамотность речи, логичность и последовательность изложения;
- обоснованность, четкость, краткость изложения ответа;
- умение студента ориентироваться в изученном материале, давать оценку тем или иным юридическим фактам и категориям;
- умение студента производить анализ излагаемых сведений;
- аргументированность ответа.

Результаты сдачи зачета дифференцируются оценками «зачтено» и «не зачтено».

*Оценка «зачтено»* – магистрант твердо знает программный материал, грамотно и по существу его излагает, не допускает существенных неточностей в ответе на вопрос, может правильно применять теоретические положения и владеет необходимыми умениями и навыками при выполнении практических заданий.

*Оценка «не зачтено»* – магистрант не знает значительной части программного материала, допускает существенные ошибки, с большими затруднениями решает задачи и практические задания.

#### **4. ФОС текущей аттестации дисциплины**

##### ***4.1. Карта фонда оценочных средств текущей аттестации дисциплины, проводимой в форме выполнения контрольных заданий и решения тестов***

Раздел дисциплины	Компетенции	Средства оценки
1. Специфика современной социальной практики и место морали в структуре современной социальной практики	ОК-5	Контрольные задания, тестовые задания
2. Этика как философская дисциплина: основные черты. Принципы обоснования морали	ОК-5	Контрольные задания, тестовые задания
3. Основные современные этические теории: деонтологическая этика	ОК-5	Контрольные задания, тестовые задания
4. Основные современные этические теории: теории справедливости	ОК-5	Контрольные задания, тестовые задания

Раздел дисциплины	Компетенции	Средства оценки
5. Основные современные этические теории: конвенционализм, теория добродетели	ОК-5	Контрольные задания, тестовые задания
6. Условия и методология применения моральных принципов в социальной практике	ОК-5	Контрольные задания, тестовые задания

#### ***4.2. Оценочные средства для текущей аттестации***

*Цели тестовых и контрольных заданий* – проверить наличие знаний базового понятийного аппарата, этической тематики и проблематики, умений и навыков логического мышления, анализа, систематизации, критического осмысления информации, применения полученных знаний для решения конкретных практических и теоретических задач.

*Примерные контрольные задания* приведены в конце каждой темы учебного пособия.

##### *Примерные тестовые задания*

1. Какое положение более соответствует моральных принципам?
  - а) «Нельзя распространять выбор для общества на выбор для личности».
  - б) «Общество правильно устроено, если его органы действуют так, что позволяют увеличить общую сумму благ для общества в целом».
  - в) «Что полезно всему обществу, то и справедливо».
  - г) «Общество справедливо устроено, если сумма всех благ и удовольствий всех членов в нем превышает сумму всех их несчастий и страданий».
2. Пациент, страдающий СПИДом, озвучил намерение причинить вред человеку, заразившему его. Один врач поддерживает необходимость сохранения конфиденциальности, второй убежден в необходимости сообщить эту информацию властям. Они расходятся во мнениях, потому что:
  - а) расходятся в выборе наилучших средств достижения результата (лечения больного);

б) расходятся в определении морального значения различных ценностей;

в) расходятся в определении достоверности полученной информации;

г) расходятся в своих представлениях о подлинных намерениях больного.

3. «Долг – это следование таким обязательствам, которые приносят большую долю благ в конечном счете». С этим высказыванием согласился бы:

а) сторонник теории социального контракта;

б) любой рационально мыслящий индивид;

в) большинство людей;

г) любая моральная теория.

4. «Под полезностью понимается то свойство предмета, по которому он имеет стремление приносить благодеяние, выгоду, удовольствие, добро или счастье (все это в настоящем случае сводится к одному), предупреждать вред, страдание, зло или несчастье той стороны, об интересе которой идет речь. Объясняемые таким образом, слова «должно», «хороший», «плохой» и другие подобные слова имеют смысл; если они объясняются иначе, они не имеют смысла». С этим утверждением согласилась бы:

а) любая моральная теория;

б) теория социального контракта;

в) подавляющее большинство людей;

г) любая деонтологическая теория морали.

#### *Критерии оценки контрольных вопросов*

Выполнение заданий оценивается на оценки «зачтено» и «не зачтено».

*Оценка «зачтено»* – магистрант демонстрирует знание базового понятийного аппарата, этической тематики и проблематики, содержащейся в вопросах и цитатах, навыки анализа, систематизации и критического осмысления содержания вопросов и цитат, умение применять полученные знания для решения конкретных практических и теоретических задач.

*Оценка «не зачтено»* – отсутствие знания базового понятийного аппарата, этической тематики и проблематики, содержащейся в вопросах и цитатах, навыков анализа, систематизации и критического осмысления содержания вопросов и цитат, умения применять полученные знания для решения конкретных практических и теоретических задач.

*Критерии оценки тестовых заданий*

25% неправильных ответов – отлично, 50% неправильных ответов – хорошо, более 50% неправильных ответов – удовлетворительно, менее 25% правильных ответов – неудовлетворительно.

**5. Семинарские занятия**

***Распределение тем семинарских занятий по разделам дисциплины***

Раздел дисциплины	Компетенции	Средства оценки
1. Основные положения деонтологической этики. Этика Иммануила Канта	ОК-5	Выступления студентов по прочитанному тексту, управляемая дискуссия
2. Проблема обоснования моральной теории. Теория Дэвида Юма	ОК-5	Выступления студентов по прочитанному тексту, управляемая дискуссия
3. Основные положения теории справедливости Джона Ролза	ОК-5	Выступления студентов по прочитанному тексту, управляемая дискуссия.
4. Принципы утилитаристской этики. Концепция Иеремии Бентама. Основные черты современного консеквенциализма	ОК-5	Выступления студентов по прочитанному тексту, управляемая дискуссия.
5. Теория добродетели Аласдера Макинтайра	ОК-5	Выступления студентов по прочитанному тексту, управляемая дискуссия.
6. Методология решения моральных дилемм	ОК-5	Выступления студентов по прочитанному тексту, управляемая дискуссия



Проведение семинарских занятий предполагает опрос и дискуссию студентов по темам с целью обсуждения проблемных вопросов дисциплины и контроля остаточных знаний студентов по тематическому содержанию дисциплины, а также навыков аналитического и систематического мышления и способностей к использованию философских знаний для анализа мировоззренческих, социально и личностно значимых философских проблем. Предполагаются активизация аналитического потенциала студентов, формирование навыков профессионального взгляда на проблемы, имеющие достаточно широкий философский и социокультурный контекст.

***Качество работы студентов на семинаре оценивается по следующим критериям:***

– «отлично» – логичность изложения, полнота ответа, понимание сути вопроса, умение аргументировать свою точку зрения, способность привести примеры, иллюстрирующие теоретические положения теорий управления;

– «хорошо» – логичность изложения, понимание сути вопроса, умение аргументировать свою точку зрения, способность привести примеры, иллюстрирующие теоретические положения теорий управления, но в ответе присутствуют отдельные содержательные ошибки;

– «удовлетворительно» – логичность изложения, понимание сути вопроса, но отсутствуют умение аргументировать свою точку зрения и способность привести примеры, иллюстрирующие теоретические положения теорий управления; наличие систематических содержательных ошибок;

– «неудовлетворительно» – отсутствие ответа на вопрос.

***Литература, необходимая для подготовки к семинарам***

1. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. М. : РОССПЭН, 1998. Гл. 1–6.

2. Кант И. О мнимом праве глгать из человеколюбия // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 232–237.

3. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Критика практического разума. СПб. : Наука, 1995. Возможно использование любого другого издания.

4. Макинтайр А. После добродетели : исследования теории морали. М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2000. Гл. 15: Добродетель, единство человеческой жизни и концепция традиции. С. 276–304.

5. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск : Изд-во Новосибир. гос. ун-та, 1995. Гл. 1: Справедливость как честность (параграфы 1–9). С. 19–57.

6. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Кн. 3: О морали, ч. 1: О добродетели и пороке вообще, гл. 1: Моральные различия проистекают не из разума; гл. 2: Моральные различия проистекают из нравственного чувства // Юм Д. Сочинения. М. : Канон, 1995. Т. 2.

**6. Самостоятельная работа магистрантов осуществляется в форме написания реферата по одной из работ, указанных ниже в списке литературы к рефератам.**

### *Требования к реферату*

Реферат пишется по одной из предложенных работ (статей, книг, раздела и т.д.) классических или современных философов.

Структура реферата должна включать введение, несколько разделов (два или три), заключение. Во введении указывается цель работы, последовательность задач по ее достижению и предполагаемый результат. Разделы реферата должны отражать основные блоки в последовательности изложения идей реферируемого текста. Все цитаты, которыми сопровождается содержание реферируемой книги, должны быть снабжены сносками (внизу страницы с указанием названия книги, автора и страницы, откуда взята цитата). В заключении должны быть подведены итоги реферируемого текста, а именно основные идеи реферируемой работы.

Содержание основной части реферата должно представлять собой анализ реферируемого текста. Анализ предполагает демон-

страцию способности выявить и сформулировать основную идею или совокупность идей, выдвигаемых автором реферируемого текста, а также воспроизвести последовательность аргументов, которые были приведены автором реферируемого текста в защиту своей идеи. Поэтому разделы содержания реферата будут определяться изложением последовательности идей, выдвигаемых автором реферируемого текста (или изложением последовательности этапов развития основной идеи, излагаемой автором реферируемого текста) и последовательности аргументов, выдвинутых автором реферируемого текста.

Предполагаемый объем – 6 страниц, кегль 12, одинарный интервал, размер полей – по 2 см с каждой стороны листа А4.

### ***Критерии оценки реферата***

При оценке реферата учитывается содержание работы, ее актуальность, степень самостоятельности, оригинальность выводов и предложений, качество используемого материала, а также уровень грамотности (общий и специальный).

Реферат оценивается оценками «зачтено» и «не зачтено».

*Оценка «зачтено»* выставляется в том случае, если:

- содержание работы в целом соответствует заявленной теме;
- работа актуальна, написана самостоятельно;
- дан анализ степени теоретического исследования проблемы;
- теоретические положения сопряжены с практикой;
- представлены количественные показатели, характеризующие проблемную ситуацию;
- практические рекомендации обоснованы;
- приложения грамотно составлены и прослеживается связь с положениями реферата;
- составлен список использованных источников по теме работы.

*Оценка «не зачтено»* выставляется в том случае, если:

- содержание работы не соответствует ее теме;
- работа содержит существенные теоретико-методологические ошибки и поверхностную аргументацию основных положений.

***Литература, необходимая для подготовки реферата***

1. Апресян Р.Г. О [не]допустимости лжи (Об одном кантовском рассуждении) // *Философский журнал*. 2009. № 1 (2). С. 141–153 // Сектор этики института философии РАН. URL: [http://iphras.ru/uplfile/root/biblio/pj/pj\\_2/11.pdf](http://iphras.ru/uplfile/root/biblio/pj/pj_2/11.pdf)
2. Апресян Р.Г. О праве лгать // *Логос*. 2008. № 5. С. 4–18 // Сектор этики института философии РАН. URL: [http://iphras.ru/uplfile/ethics/biblio/logos\\_5\\_2008/01.pdf](http://iphras.ru/uplfile/ethics/biblio/logos_5_2008/01.pdf)
3. Апресян Р.Г. Филантропия: милостыня или социальная инженерия // *Общественные науки и современность*. 1998. № 5. С. 51–60 // Сектор этики института философии РАН. URL: <http://iphras.ru/uplfile/ethics/biblio/Аpressyan/philantrop.pdf>
4. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1984. Т. 4. С. 53–94.
5. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1984. Т. 4. С. 296–374.
6. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. М. : РОССПЭН, 1998. Гл. 1–6.
7. Гусейнов А.А. Возможно ли моральное обоснование насилия? // *Вопросы философии*. 2004. № 3. С. 19–28 // Сектор этики института философии РАН. URL: [http://guseinov.ru/publ/Mor\\_obosn\\_nasiliya.html](http://guseinov.ru/publ/Mor_obosn_nasiliya.html)
8. Ильин И.А. О сопротивлении злу силой. М. : Дарь, 2006 Гл. 1–8. Возможно использование любого другого издания.
9. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Критика практического разума. СПб. : Наука, 1995. Возможно использование любого другого издания.
10. Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 232–237
11. Макинтайр А. После добродетели : исследования теории морали. М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2000. Гл. 15: Добродетель, единство человеческой жизни и концепция традиции. С. 276–304.

12. Милль Дж.Ст. Речь в защиту смертной казни // Этическая мысль. М. : ИФ РАН, 2009. Вып. 9 // Сектор этики института философии РАН. URL: [http://iph.ras.ru/ethics\\_biblio.htm](http://iph.ras.ru/ethics_biblio.htm)

13. Ницше Ф. Книга вторая: критика прежних высших ценностей. Ч. II: Критика морали // Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. М. : REFL-book, 1994. С. 104–180. Возможно использование любого другого издания.

14. Прокофьев А.В. Выбор в пользу меньшего зла и проблема границ морально допустимого // Этическая мысль. М. : ИФ РАН, 2009. Вып. 9 // Сектор этики института философии РАН. URL: <http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/em/em9/7.pdf>

15. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск : Изд-во Новосиб. гос. ун-та, 1995. Гл. 1: Справедливость как честность (параграфы 1–9). С. 19–57.

16. Рорти А. Царь Соломон и простолюдин: проблема согласования конфликтных моральных интуиций // Вопросы философии. 1994. № 6.

17. Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М. : Политиздат, 1989. С. 319–344. Возможно использование любого другого издания.

18. Серебрянский Д.С. Классический утилитаризм: основные теоретические проблемы // Этическая мысль. М. : ИФ РАН, 2011. Вып. 11. С. 90–105 // Сектор этики института философии РАН. URL: <https://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/em/em11/4.pdf>

19. Тищенко П.Д. Что такое биоэтика? // Биоэтика: вопросы и ответы М. : ЮНЕСКО, 2005 // Сектор этики института философии РАН. URL: [http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/biblio/tish\\_bioeth.html](http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/biblio/tish_bioeth.html)

20. Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений : в 90 т. М. : Гос. изд-во худ. лит., 1956. Т. 37. URL: [http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/text\\_1230.shtml](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_1230.shtml)

21. Фромм Э. Человек для самого себя : введение в психологию этики. // Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. Гл. I: Про-

блема; Гл. I: Гуманистическая этика: прикладная наука искусства жить; Гл. IV: Проблемы гуманистической этики, 6: Абсолютная и относительная, универсальная и социально-имманентная этика; Гл. V: Моральные проблемы наших дней. Возможно использование любого другого издания.

22. Фоушин Н. Зачем нужна медицинская этика // Сектор этики института философии РАН. URL: [https://iphras.ru/uplfile/ethics/biblio/fotion\\_2.html](https://iphras.ru/uplfile/ethics/biblio/fotion_2.html); Фоушин Н., Тай Дж.Х. Применение теории справедливой медицины к медицинским исследованиям // Сектор этики института философии РАН. URL: <https://iphras.ru/uplfile/ethics/biblio/fotion1.html>

23. Фрумкин К. Куда эволюционирует мораль. URL: <http://hpsy.ru/public/x6674.htm>

24. Хеллер А. Два столпа современной этики // Вопросы философии. 2004. № 3. С. 28–36.

25. Хеффе О. Справедливость. М. : Праксис, 2007. Гл. 2: К понятию справедливости; Гл. 3: Скепсис относительно понятия справедливости.

26. Хеффе О. Справедливость. М. : Праксис, 2007. Гл. 6: Три основных принципа; Гл. 11: Социальная справедливость.

27. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Кн. 3: О морали, ч. 1: О добродетели и пороке вообще, гл. 1: Моральные различия проистекают не из разума; гл. 2: Моральные различия проистекают из нравственного чувства // Юм Д. Сочинения. М. : Канон, 1995. Т. 2.

28. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Кн. 3: О морали, ч. 2: О справедливости и несправедливости, гл. 1: Является ли справедливость естественной или искусственной добродетелью?; гл. 2: О происхождении справедливости и собственности // Юм Д. Сочинения. М. : Канон, 1995. Т. 2.

## **7. Использование интерактивных методов**

***Основным интерактивным методом на семинарских занятиях служит управляемая дискуссия.***

Управляемая дискуссия представляет собой обсуждение учащимися прочитанного текста. Каждый из участников дискуссии должен высказаться по прочитанному материалу. После обсуждения формулируются выводы и предложения, которые предоставляются всем участникам обсуждения. Оцениваются выступления каждого из участников.

*Учебное издание*

*Библиотека магистранта*

**Сыров Василий Николаевич  
Агафонова Елена Васильевна**

**ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ  
СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ  
(основные современные этические концепции)**

*Учебное пособие*

Редактор Е.Г. Шумская  
Оригинал-макет Е.Г. Шумской  
Дизайн обложки Л.Д. Кривцовой

Подписано к печати 24.09.2018 г. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Бумага для офисной техники. Гарнитура Times.

Усл. печ. л. 10,2.

Тираж 500 экз. Заказ № 3380.

Отпечатано на оборудовании  
Издательского Дома  
Томского государственного университета  
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36  
Тел. 8+(382-2)–52-98-49  
Сайт: <http://publish.tsu.ru>  
E-mail: [rio.tsu@mail.ru](mailto:rio.tsu@mail.ru)

ISBN 978-5-94621-744-6

