

А.А. Сычев

УДК 17.033

**От скандала к самоопределению:
предпосылки инновационной этики¹**

Аннотация. В статье описывается ситуация «скандала в этике», которая характеризуется отсутствием объективных оснований моральной нормативности, а значит и общепринятых критериев различения добра и зла. Дается краткий обзор исторических предпосылок возникновения проблемы. На ранних этапах нормы (еще не дифференцированные на моральные, религиозные и правовые) формировались эволюционным путем; в процессе развития религиозного мировоззрения возникла иерархия норм с религиозными во главе; в ходе секуляризации эта иерархия разрушилась. Отказавшись от апелляций к природе, Богу, праву, мораль оказалась в ситуации «скандала». С особой остротой он проявляет себя в прикладной этике, ориентированной на конкретные действия. Одним из вариантов возвращения к объективным основаниям явились попытки поставить мораль в зависимость от политических, экономических или личных интересов. Но идеологизация, экономизация и психологизация морали, приведя к расслоению этики на «старую» и «новую», не решила проблему «скандала», а усугубила ее. Альтернативой установлению внешних источников нормативности стало обособление независимой этики. Она описывается преимущественно «апофатически» – как социально одобряемая система норм и ценностей, которая не сводится к политической целесообразности, экономической выгоде и частным интересам индивида. Однако такая этика, тяготея к запретам, не способна найти новые основания для положительных норм. Более перспективным представляется инновационный подход, ориентированный на свободный выбор. «Скандал» здесь разрешается тем, что моральным объявляется сам выбор, а нормы рассматриваются как материал для его совершения. Противоречивость норм становится не недостатком, а условием принятия самостоятельного решения. Основным пространством, где может быть реализовано обучение выбору, является университет. Однако он не способен на это, сам не будучи субъектом свободного выбора. Поэтому первым шагом на пути к решению проблемы «скандала в этике» представляется свободное моральное самоопределение университета.

Ключевые слова: «скандал в этике», прикладная этика, автономия, «новая этика», инновация, выбор, самоопределение.

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01167, <https://rscf.ru/project/23-28-01167/>

От «скандала в философии» к «скандалу в этике»

В традиционном обществе человек ощущал органическую связь с окружающим миром, а само существование мира было самоочевидной предпосылкой для философской рефлексии. После «эпистемологического поворота» XVII-XVIII вв. статус единственной реальности, не подлежащей сомнению, был закреплен за сознанием. Пока человек мыслит, нельзя сомневаться в том, что он существует, но все то, что он воспринимает, возможно, не существует вне его восприятия. В рамках новоевропейской эпистемологии оказалось невозможно обосновать существование внешнего мира вне сознания субъекта. Таким образом, философия, претендующая на решение кардинальных вопросов мироздания, не только не дала на них удовлетворительных ответов, но даже не сумела доказать наличия самого мироздания. И. Кант писал, что «нельзя не признать скандалом для философии и общечеловеческого разума необходимость принимать лишь на веру существование вещей вне нас и невозможность противопоставить какое бы то ни было удовлетворительное доказательство этого существования, если бы кто-нибудь вздумал подвергнуть его сомнению» [8, 101].

В похожей ситуации оказалась и нравственная философия. Если в традиционном обществе считалось очевидным, что существует некое внешнее субстанциональное начало, задающее четкие координаты добра и зла, то в Новое время существование этого фундамента оказалось под вопросом.

В разное время в качестве основных источников моральной нормативности рассматривались природа, Бог и право. На самых ранних этапах развития человечества нормы формировались в ходе длительного эволюционного отбора: закреплялись лишь те из них, которые способствовали выживанию рода или, по меньшей мере, не ставили его под угрозу. Не соответствующие этим задачам нормы отсеивались по мере того, как их носители погибали, вырождались или ассимилировались носителями более жизнеспособных ценностей. Сложившаяся в итоге устойчивая система архаичных норм (пока еще не дифференцированных на моральные, религиозные и правовые) воспринималась как единственно возможная и воспроизводилась из поколения в поколение без серьезных изменений. Социальные нормы считались такими же незыблемыми, как законы природы и фактически не дифференцировались от них. Проступок, нарушавший сложившиеся нормы, согласно распространенным воззрениям, мог поставить под угрозу все космическое равновесие и привести к гибели мира.

По мере развития религиозного мировоззрения социальные нормы дифференцировались, упорядочивались и выстраивались в иерархическую систему. Вершину иерархии заняли собственно религиозные нормы. Моральные нормы оказались в подчиненном положении: их обязывающая сила выводилась из сверхприродного источника. Наконец, правовые нормы стали преломлением моральных требований (прежде всего принципа справедливости) применительно к сфере государственной регуляции. Иными словами, мораль в религиозной картине мира является попыткой приложить совершенные требования религии к несовершенному миру межчеловеческих отношений, а право – средством обеспечить хотя бы тот минимум морали, без которого жизнь человека превращается в ад [14, 524,530].

В ходе процессов секуляризации мораль и право начали выходить из-под опеки морали. Иерархия норм распалась, и каждая нормативная система начала претендовать на определяющее место в системе общественной регуляции. В Новое время право стало важнейшим фактором обеспечения равенства и справедливости, без движения к которым становление рыночного демократического общества было бы невозможным. Ф. Энгельс назвал буржуазное мировоззрение Нового времени юридическим: «Это было теологическое мировоззрение, которому придали светский характер. Место догмы, божественного права заняло право человека, место церкви заняло государство. Экономические и общественные отношения, которые ранее, будучи санкционированы церковью, считались созданием церкви и догмы, представлялись теперь основанными на праве и созданными государством» [10, 496]. Соответственно, уже не религия, но право стало задавать основания для морали, а моральные нормы и принципы начали юридизироваться – обезличиваться и приобретать формальный характер.

Наконец, в Новое время по пути автономизации пошла и сама мораль. И. Кант полагал, что моральный закон имеет свои основания в разуме автономного субъекта. В такой интерпретации нет необходимости искать внешние обоснования для морали, напротив, она и является предельным обоснованием для любых социальных норм. Категорический императив все еще сохранял тесную связь, с одной стороны, с незыблемым законом природы, а с другой – с формальным юридическим законом [11, 207], однако по мере усиления тенденций индивидуализма в европейской культуре мораль эмансипируется от природы, религии, права и оказывается замкнутой на саму себя.

Пропать, образовавшаяся между моралью и ее возможными субстанциональными основаниями зафиксирована Дж. Муром в опи-

сании «натуралистической ошибки», демонстрирующей невозможность выведения добра из естественных качеств. Эта концепция, в свою очередь, восходит к известному наблюдению Д. Юма о невыводимости моральных суждений из суждений о фактах.

Если моральные нормы не имеют никаких внешних оснований в законах природы, божественной воле, правовых принципах и даже универсальных велениях разума, то ничто не может заставить человека поступать морально, кроме его собственного свободного желания так поступать. В таком случае мораль ограничена только желаниями субъекта: такую позицию отстаивает этика эмотивизма, для которой моральные высказывания сводятся к фиксации чувств одобрения или неодобрения. Однако, поскольку чувства и эмоции субъективны, а желания людей многообразны и нередко противоречивы, моральные нормы утрачивают всякие претензии на универсальность.

Ситуация с сосуществованием множества несовместимых ценностей, норм и их обоснований обозначает, что этика не в силах помочь человеку совершить правильный выбор, поскольку не способна обосновать его правильности. Конечно, каждая из отдельных этических теорий может предложить какие-то ориентиры для выбора, но общепризнанных критериев того, насколько правильны эти парадигмы, не существует.

А. Макинтайр полагает, что в современном мире остались лишь осколки некогда целостной этики, которые не составляют какой-либо системы, исходят из разных посылок и потому нередко противоречат друг другу, порождая неразрешимые моральные дилеммы [9]. Фактически все многообразие этических учений востребовано лишь для того, чтобы обосновать то или иное сиюминутное желание человека. В зависимости от характера желаний он может апеллировать к проверенным временем народным традициям, к святости человеческой жизни, к долгу, к полезности, к государственной целесообразности, а если не находит там подтверждения своим желаниям – к праву человека на самоопределение, не обращая внимания на то, что многие из позиций, к которым он обращается, взаимно исключают друг друга. В итоге этика, созданная для того, чтобы показать человеку четкие ориентиры для морального поступка, используется лишь для того, чтобы успокоить его совесть.

Таким образом, за тысячи лет своего развития этика не только не сумела выявить или разработать общепринятые универсальные нормы поведения, но даже не смогла выяснить, на чем моральные нормы основываются. Эту ситуацию, перефразируя Канта, нельзя не признать «скандалом в этике».

Прикладная этика в ситуации скандала

Наиболее убедительный подход к разрешению проблемы «скандала в философии» сводится к рассмотрению многообразия позиций в качестве не недостатка, а преимущества. Существование и развитие философии возможно только во взаимодействии различных мнений и теорий. Она является в равной степени материализмом и идеализмом, детерминизмом и либертарианством, рационализмом и иррационализмом. В борьбе этих и им подобных позиций проблемы проясняются с разных позиций и ракурсов, выдвигаются оригинальные аргументы и контраргументы, формируются качественно новые теории. В таком понимании философия не может не быть многообразной и противоречивой; более того: все, что получило свое окончательное разрешение и однозначное обоснование переходит в разряд доказанных научных фактов и для философии особого интереса больше не представляет.

Эта схема представляется вполне работоспособной и по отношению к моральной философии. В споре деонтологии и консеквенциализма, эмотивизма и рационализма, коллективизма и индивидуализма проблемы морали точно так же приобретают всестороннее освещение, а теория морали получает стимулы для развития. Однако на прикладном уровне этики необходимость такого многообразия оказывается более чем сомнительной. Рано или поздно теоретическую дискуссию нужно прекращать и переходить к действию. Решение не всегда можно отложить, а уже совершенный поступок – пересмотреть и изменить.

Если в теоретической этике скандальность снимается или, по крайней мере, смягчается отвлеченным характером рефлексии, то в прикладной этике скандал проявляет себя во всей своей остроте: человек остается наедине с серьезными проблемами без четких ориентиров и обоснованных норм в сложных и неоднозначных ситуациях, где поддержка со стороны специалистов в области этики была бы ему особенно важна.

Для завершения «скандала в этике» необходимо определение ориентиров для действий, что предполагает либо возврат к старым источникам нормативности, либо поиск новых (внешних или внутренних по отношению к морали) оснований для моральных норм.

В современном обществе правовые принципы, религиозные заповеди, национальные традиции продолжают рассматриваться в качестве важных, нередко определяющих оснований, задающих критерии для моральной оценки поступков или социальных практик. Обращение к ним если исчерпывает собой не всю аргументацию по то-

му или иному вопросу морали, то, по меньшей мере, значительную ее часть.

Наиболее распространенным вариантом обоснования моральных норм является обращение к правовой нормативности, в современной культуре наиболее системно и убедительно выраженной в концепции прав человека. Равенство всех людей и наличие у каждого человека неотчуждаемых прав объявляется здесь «самоочевидной истиной» [7, 25]. Если в «Декларации независимости» еще говорилось, что правами люди «наделены Творцом», то в современных нормативных документах, как правило, какое-либо внешнее оправдание прав человека отсутствует. Права человека выступают в качестве универсального обоснования социальных норм, но сами никакого обоснования не имеют. А. Макинтайр на этом основании делает вывод, что таких прав не существует «и вера в них того же рода, как вера в ведьм и единорогов» [9, 99]. Тем не менее, никто не отрицает, что базовые права человека должны быть гарантированы, а в моральных дискуссиях почти всегда присутствуют аргументы, отсылающие к правам и свободам.

Точно так же в спорах по поводу острых моральных проблем часто присутствуют отсылки к религии с ее четкими критериями разграничения добра и зла. Религия транслирует определенное целостное видение мира, что позволяет установить пределы для желаний. При этом, даже если моральные нормы не апеллируют непосредственно к священным текстам, они сохраняют генетическую связь с религией, которая сыграла определяющую роль для развития культуры. Так, человек, воспитанный в европейской культуре, наследует конституирующие для нее христианские нормы и ценности, даже не будучи христианином. В любой системе «независимой этики» можно обнаружить нормы и принципы, имеющие явно религиозное происхождение [16, 108]. Более того, сам универсальный характер морали можно рассматривать как следствие рецепции религиозной картины мира: «Возведение моральных норм к Богу, рассмотренное в контексте культуры, может быть понято как знак и признание того, что никто из людей не имеет исключительного права говорить от имени морали, что перед ней, перед моралью, как и перед Богом, все равны» [6].

Наконец, еще одним распространенным вариантом определения критериев для разграничения правильного и неправильного является обращение к традициям. Народные традиции складывались на протяжении длительного времени и эволюционировали в такую систему ценностей, которая способствует выживанию общества даже в самых неблагоприятных условиях. Ценностным ядром этой системы является коллективизм, поддерживаемый ценностями взаимопо-

мощи, семейственности, совместного труда, служения обществу, уважения к наследию прошлого и т.д. Благом объявляется единство и целостность коллектива, а ничем не ограниченные желания индивида объявляются эгоистическими, безнравственными, деструктивными для общества. Базовая идея традиционализма – приоритет коллективных ценностей над индивидуальными – устойчиво воспроизводится в экстремальных условиях. Например, террористическая угроза и ситуация пандемии потребовали ограничить ряд прав и свобод человека ради достижения общественного блага.

Апелляции к праву, религии, природе в дискуссиях по поводу прикладных проблем морали переплетаются между собой. Ожесточенные некогда споры между религией и правами человека со временем потеряли остроту: религия признает фундаментальные права человека (как минимум, в классическом их прочтении) [15], а закон защищает религиозные чувства. И права человека, и религия фактически стали позиционироваться как часть традиции [18].

Однако, если при решении традиционных моральных вопросов существует шанс согласовать эти подходы, то при ответе на новейшие вызовы, порожденные научно-техническим прогрессом (что является задачей преимущественно прикладной этики), сделать это гораздо сложнее, а в ряде случаев и даже невозможно. Так, в логике прав человека женщине нельзя отказать в праве распоряжаться своим телом, и, следовательно, совершить аборт. Человек имеет право на достойную жизнь без боли и страданий, а значит имеет и право на завершение жизни при помощи эвтанази, если она превращается в постоянное страдание без надежды на выздоровление и т.д. В логике христианской морали, напротив, аборт является убийством, поскольку жизнь начинается с зачатия; эвтаназия аморальна, т.к. жизнь дана Богом и т.д. Вопросы экологической морали, редактирования генома человека, использования искусственного интеллекта и т.д. не находят однозначных ответов в различных религиозных и правовых традициях обоснования морали. Для разрешения проблем, аналогов для которых в прошлом не существовало, ставится вопрос о поиске альтернативных обоснований моральных норм.

Новые основания

Одной из значимых сфер общественной деятельности, находящейся в активном взаимодействии с моралью, является политика. Мнения о взаимоотношении морали и политики в разные эпохи различались. В античности доминирующими были представления о том, что политика является своеобразным продолжением этики, ее кон-

кретизацией применительно к деятельности в публичном пространстве полиса. В эпоху Возрождения Н. Макиавелли разделил сферы политики и морали, показав, что благо государства и общества может потребовать применения средств, которые нельзя оправдать в рамках морали личного самосовершенствования. Наконец, в Новое время популярность приобретают концепции, в которых мораль трактуется как идеологическая функция борьбы наиболее привилегированных групп за сохранение своей власти. Таким образом, официальная мораль («мораль господ», «мораль эксплуататоров») рассматривается как элемент властной идеологии: «Господствующий класс навязывает обществу свои цели и приучает считать безнравственными все те средства, которые противоречат его целям» [17, 218].

История продемонстрировала множество примеров того, как в условиях правления тоталитарных режимов государственная идеология объявляется единственно возможной основой для моральной нормативности. Противоположные претензии выдвигаются со стороны защитников дискриминируемых групп: они требуют, чтобы борьба за признание воспринималась в качестве морального долга всякого порядочного человека. Мораль и в официальной, и в протестной трактовках фактически превращается в одну из масок идеологии. Она обращена к массам и защищает интересы определенной группы от притязаний других групп. Оппозиция «добро» и «зло» здесь подчинена противопоставлению «друга» и «врага», а морально-идеологическая риторика приобретает алармические и милитаризованные черты: идет «культурная война» за мораль, ставкой в которой объявляется само существование группы (или даже всего человечества) в будущем.

Другой сферой деятельности, претендующей на то, чтобы определять приоритеты общественного развития, включая моральные нормы, стала экономика. В традиционном обществе деятельность, направленная на получение прибыли и накопление денег, воспринималась как аморальная. Однако по мере повышения качества жизни ориентация на выживание сменяется приоритетом ценностей, нацеленных на материальный успех. Соответственно, представления о соотношении морали и экономики серьезно трансформируются. Б. Мандевилль предположил, что эгоистическое стремление индивида к выгоде в условиях свободного рынка может стать важным вкладом в общее благо: пороки, в конечном счете, могут быть полезнее для общества, чем добродетели. Дальнейшее развитие такие представления получили в этике утилитаризма, где моральность действия оценивается по его последствиям, а целью об-

щественной деятельности считается достижение «наибольшего счастья», которое имеет, в том числе, вполне материальное выражение. В XX веке Австрийская экономическая школа резко противопоставила свободный рынок государственному распределению, экономическую систему регуляции – политической. Государство, регулирующее все сферы жизни общества ради достижения всеобщего счастья, никогда не приносит своим народам ничего, кроме страдания, в то время, как «невидимая рука рынка», в конечном счете, направляет эгоистические желания к «наибольшему счастью».

Экономика, таким образом, объявляет собственные претензии на обоснование морали, внедряя в язык этики понятия выгоды, пользы, эффективности, богатства, благополучия. В такой трактовке добро начинает определяться через материальный успех, операционализироваться, по-бухгалтерски просчитываться, исчисляться, сравниваться, накапливаться, обмениваться, вкладываться и приносить дивиденды. Изменяется и обывденный язык: люди не заботятся о близких, а «инвестируют в отношения», предпочитают не исполнять долг, а «быть никому ничего не должны», не преуменьшают заслуги, а «обесценивают» и т.д. Фундаментом общественного блага объявляется уровень экономического развития, а индивидуальное благо начинает определяться, прежде всего, через материальный успех.

Более развернутое понимание индивидуального блага предлагает психология. Оно включает в себя не только благосостояние, но и согласие с собой, ощущение комфорта и удобства, свободу от внешнего давления и насилия. В целом, благо в психологическом понимании носит приземленный характер, является принципиально достижимым и реалистичным. Этим психология отличается от традиционной этики, предлагающей личности высокий нравственный идеал, достижение которого требует серьезных духовных усилий, умения ограничить свои желания, отказаться от комфорта, а иногда и жизни. Более того – одной из задач психотерапии является избавление человека от морального стресса, угрызений совести, психологических травм и осознания вины за то, что он не способен достичь этого недостижимого идеала. В такой интерпретации нравственные чувства (вина, стыд, гнев) начинают трактоваться не как естественные реакции на моральные проблемы, а как патологические состояния. Избавлению от них должны способствовать психологические тренинги гибкости, эластичности, стрессоустойчивости, в особо сложных случаях дополненные приемом антидепрессантов. После такой терапии человек должен пребывать в состоянии полной гармонии с собой и миром. Поскольку человек не ставит перед собой задач улучшения мира, сложно провести различия между его внутренним комфортом и

равнодушием по отношению к моральным проблемам и страданиям ближних.

Ф. Рифф еще в 1960-х гг. писал о «психологическом человеке, который в наше время сменил экономического человека в качестве доминирующего морального типа западной культуры» [19, 4]. Следствием «терапевтического поворота» стала ситуация, при которой практически все то, что традиционно описывалось языком морали, сегодня объясняется языком психотерапии, биологии и медицины. Например, то, что раньше именовалось грустью или тоской, сейчас классифицируется как депрессия. Чтобы избавиться от первого нужно было перестать лениться, собраться с силами и заняться делом. Чтобы излечить второе, следует идти на прием к психотерапевту и принимать лекарства [12, 56]. Такая психологическая интерпретация морали имеет тенденцию к биологизации. Она хорошо дополняется и обосновывается различными сциентистскими концепциями, которые исследуют биологию, генетику, нейроэндокринологию моральных реакций (Р. Доукинз, Р. Сапольски, М. Хаузер, С. Харрис и др.).

В высказываниях современных политиков, общественных деятелей, журналистов, пользователей интернета по поводу морали нельзя не заметить все большего крена в идеологическую, экономическую или психологическую трактовку морали. При этом все эти составляющие в публичном дискурсе, как правило, тесно переплетены и поддерживают друг друга. Так, консервативные политики, призывая к крестовым походам против аморализма, активно используют инструменты суггестии; идеология потребления отражает сложившиеся экономические отношения и поддерживает интересы крупных корпораций; чувства и эмоции в рамках «эмоционального капитализма», становятся предметом купли и продажи и т.д. Отделить экономику от идеологии и психологии становится все сложнее.

Во всех трех рассмотренных ракурсах мораль понимается как выражение интересов и желаний отдельных индивидов или групп. В мире с ограниченными финансовыми, властными, психологическими ресурсами отстаивание интересов одних неминуемо порождает противодействие тех, чьи интересы при этом ущемляются. Это способствует поляризации ценностей и, в итоге, вместо прекращения «скандала в этике» происходит его усугубление: многообразие мнений искусственно редуцируется к двум враждующим системам ценностей, которые можно обозначить, соответственно, как «новую» и «старую» этики.

«Новая этика» делит мир на дискриминируемых и привилегированных, жертв и насильников, требуя преференций для первых и призывая к «отмене» вторых. Основанием для моральной оценки

выступает социальное положение – любой член привилегированной группы уже в силу своей принадлежности к ней должен чувствовать свою историческую вину перед всеми униженными и оскорбленными. Это признание – начало пути к нравственному перерождению виновника и исцелению жертвы от моральной травмы. Взаимодействия между людьми должны основываться не на зависимости, а на равноправных взаимовыгодных отношениях, где люди обеспечивают комфорт друг друга и не пересекают личных границ. В числе основных принципов, поддерживающих деятельность сторонников «новой этики» – толерантность, разнообразие, инклюзивность, интерсекциональность, ненасилие, забота об окружающей среде и т.д. Исполнение этих принципов должно приблизить наступление утопического будущего, где не будет места дискриминации.

«Старая этика», напротив, обращена в прошлое. Ее защитники, активно продвигая ценности консервативной идеологии, устраивают моральные паники по поводу любых отступлений от канонов, зафиксированных в традиции, религии и праве. Скандализируя оппонентов, они взывают к эмоциям человека и на основе этих эмоций мобилизуют массы против инноваций. Инновации объявляются угрозами самой моральной ткани общества, способными привести к его полной деградации и последующей гибели. Режиссер Константин Богомолов в своем манифесте, направленном против «новой этики», пишет: «Благодаря стечению обстоятельств мы оказались в хвосте безумного поезда, несущегося в босховский ад, где нас встретят мультикультурные гендерно-нейтральные черти. Надо просто отцепить этот вагон, перекреститься и начать строить свой мир» [5].

«Новая» и «старая» этики выражают интересы разных противоборствующих групп, превращая мораль в поле борьбы за ценности. При этом первая – декларирует защиту прав и свобод индивида, а вторая – объясняет свои действия необходимостью защиты коллектива. Их сближает то, что как одни, так и другие ориентированы не на созидание, а на дискредитацию, скандализацию оппонентов. В итоге создаются карикатурные представления, с одной стороны, об аморальных индивидуалистах, для которых не существует ничего святого, а с другой – об узколобых ксенофобах, подавляющих творческую личность.

Очевидно, что это противостояние с этикой не имеет ничего общего. Мораль ориентирована на то, чтобы наводить мосты, а не сжигать их. Она предполагает согласование интересов, встречное движение, сближение, при котором общество, государство, коллектив защищает права и свободы индивида, а индивид – по мере своих сил способствует благу того социального целого, частью которого он

является. В этом смысле коллективная и индивидуальная мораль должны не противостоять друг другу, а выступать двумя сторонами единого целого.

К автономной морали

Можно согласиться с тем, что внутри отдельных сфер общественной жизни (в деятельности политика, при разработке стратегий продажи, в кабинете психотерапевта) мораль приобретает особые свойства, которые отличают ее от общечеловеческой морали [2]. Но перенос этих свойств на всю мораль в целом, лишение ее собственной специфики, представляется чрезмерным упрощением не только в теории, но и на практике. Стремление руководствоваться сугубо политическими, экономическими или личными интересами в ущерб интересам других в принятии социально значимых решений стало причиной многих преступлений, катастроф и трагедий в истории человечества. Даже краткого их обзора достаточно для того, чтобы скептически относиться к претензиям идеологов, менеджеров и психотерапевтов на то, чтобы говорить от имени морали.

Однако, каким должен быть голос самой морали, если объективных обоснований у нее не существует? Наиболее простым и очевидным в этом случае представляется «апофатический» подход: если «очистить» причины совершения поступков от политических, экономических, эгоистических и прочих гипотетических внешних мотивов, в остатке мы должны получить моральные нормы. В целом, такое понимание морали вполне характерно для современного публичного дискурса: под словами «этика» или «мораль» в различных дискуссиях понимают социально одобряемую систему норм и ценностей, которая не сводится ни к политической целесообразности, ни к экономической выгоде, ни к частным интересам индивида.

В таком контексте долг моралиста (человека, выступающего с позиции морали) – осудить те действия, которые совершаются по корыстным мотивам, ущемляют человеческое достоинство, низводят людей до уровня средств достижения чужих целей. Человек не должен обманывать, убивать, воровать и т.д. – все эти требования во всех культурах признаются как фундаментальные моральные нормы. Однако очевидно, что эти правила при их приложении к реальной жизни имеют исключения. Так, мы в ряде случаев можем допустить возможность аморальных действий поскольку они представляются «меньшим злом» в сравнении с другими альтернативами: разрешается солгать во спасение, применить насилие к преступнику, украсть ради выживания. Реальное политическое соперничество и экономическую конкуренцию вообще сложно представить «без скрытности,

обманных движений, маскирующей пышной риторикой, ловкого маневрирования и т.п.» [1, 130]. Политик, экономист и психолог могут найти множество вполне разумных оправданий для таких действий. Функция моралиста в такой ситуации – не дать обществу зайти слишком далеко в своих оправданиях, напомнить, что даже «меньшее зло» является злом и никогда не должно стать добром, несмотря на все возможные выгоды, пользу и удобство. Для моралиста очевидно, что фундаментальные запреты должны оставаться незыблемыми, и общество нормально функционирует, пока отступления от запретов не возводятся в норму, и большая часть его членов сохраняет убеждение, что нельзя убивать, лгать, предавать. Поэтому его долг – постоянно напоминать, что корыстные стремления должны быть ограничены требованиями гуманности, справедливости. Иными словами, у моралиста – своя четко определенная социальная роль, которая сводится к бескомпромиссной защите нормативного ядра культуры, краеугольных ценностей общежития. Эта роль нередко требует смелости противостоять всему обществу и полной уверенности в своей правоте, граничащей с религиозной верой, поскольку объективных, положительных подтверждений этой правоты не существует.

Однако насколько конструктивны возможности такой независимой этики? Если она конструируется «от противного», последовательно исходит из противостояния партикулярным интересам, то может быть только запретительной. Она предписывает не совершение определенных действий, а отказ от некоторых из них («не убий», «не лги»). Она способна описать моральное зло как нечто конкретное и понятное, но не дает четкого ответа на вопрос о том, что такое добро (оно сводится к противостоянию злу). Если же она все-таки пытается определить добро (исходя из требований разума или моральной интуиции), то оно совпадает с представлениями, ранее зафиксированными в культуре и восходящими к обычаям, религии и праву [16].

В этом смысле она противостоит новым угрозам с традиционных позиций, то есть, как правило, пытается заблокировать слишком резкие изменения, последствия которых могут быть непредсказуемыми, например, требует остановить испытания ядерного оружия, редактирование генома человека, бесконтрольное самообучение искусственного интеллекта и т. д. Принцип предосторожности, который находится в основании этих требований, в сущности, является глобальной реинкарнацией этики выживания, сформированной в ходе длительной доисторической эволюции человека. Такая этика не пытается создавать новые нормы для регуляции возникающих проблем, а тяготеет к запретам: она предпочитает блокировать масштабные инновации до той поры, пока не будет доказана их полная

безопасность. Такой подход вполне оправдан. Однако, возможно, что не все инновации являются вызовами морали, напротив, некоторые из них являются ответом на вызов.

Альтернативой запретительному подходу, обращенному в прошлое, представляется *инновационный* подход, ориентированный на будущее. Должное здесь обращено не сущему, а к возможному. Мораль в таком понимании не рассматривается как нечто раз и навсегда данное: она каждый момент создается заново в процессе самосуществления, нормотворчества. Такой процесс предполагает проектирование человека в будущее и проектирование будущего своим выбором.

Способность совершать выбор – одно из ключевых характеристик человека. Ж.-П. Сартр писал об этом так: «Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек» [13, 344]. В каждом значимом выборе он выбирает не только действие, но и создает самого себя в этом действии. Напротив, отказываясь от свободы выбора, человек отказывается от себя, от своего существования, своей уникальности, тем самым «обесчеловечивая» себя.

Человек не изолирован от других людей и потому его выбор ориентирован и на них. Свобода выбора предполагает признание ответственности за свой выбор, ответственности не перед нормами, а перед конкретными другими, которых этот выбор затрагивает.

Мораль содержится не в нормах, а в ответственном выборе личности. Существующие моральные нормы, этические кодексы (так же, как традиции, религиозные заповеди, нормы права, профессиональные знания, политические и экономические соображения, знание конкретной ситуации) могут оказать какое-то влияние на его выбор, но не могут предопределить его. Они – только материал, ресурсы, инструменты, которые помогают сделать выбор ответственным. По словам М.М. Бахтина «ответственность поступка есть учет в нем всех факторов: и смысловой значимости, и фактического свершения во всей его конкретной историчности и индивидуальности; ответственность поступка знает единый план, единый контекст, где этот учет возможен, где и теоретическая значимость, и историческая фактичность, и эмоционально-волевой тон фигурируют как моменты единого решения, причем все эти разнозначные при отвлеченной точке зрения моменты не обедняются и берутся во всей полноте и всей своей правде» [4, 29].

Традиционная этика выявляет и обосновывает нормы, считая поступок моральным, если только основан на определенной норме. Поскольку нормы противоречат друг другу, а проверить их обоснов-

ванность нельзя, возникает «скандал в этике». Инновационная этика не отказывается от норм, но для нее они – только ресурс для принятия решения. Они могут противоречить друг другу и обосновываться по-разному или просто основываться на вере. Инновационная этика фокусируется не на том, что предлагается для выбора, а как совершается выбор. Выбор признается моральным, если он свободен и ответственен. При этом итоговое решение может и не соответствовать имеющимся нормам (а применительно к особенностям современной прикладной этики с необходимостью не будет каким-то из них соответствовать).

Инновационная этика как этика выбора – это проект не столько научно-теоретический (хотя анализ реальных поступков, несомненно, становится основой для создания новых этических теорий), сколько организационно-практический, прежде всего – образовательный. Ее задача – не предоставить знание о нормах, но объяснить как пользоваться этими нормами (как и другими вспомогательными материалами и инструментами) в ходе принятия решения.

Важная задача инновационной этики – создание условий для свободного и ответственного выбора в профессиональной, коммерческой, управленческой деятельности, не только на индивидуальном, но и на организационном уровне. Этому способствует внедрение этической экспертизы, этического консультирования, этических комитетов [3], то есть таких форм организации деятельности, которые способствуют принятию решений, а не предоставляют решения в готовом виде.

Важным условием процесса принятия решений является вовлечение в диалог всех заинтересованных и затрагиваемых лиц, то есть всех тех, за кого и перед кем отвечает субъект выбора. Интересы людей многообразны и ни одна экономическая, политическая или психологическая теория не позволяет учесть все из них. Понять конкретные интересы можно, только непосредственно о них спрашивая. Важно уметь согласовывать интересы: слушать других, ориентироваться на их потребности, договариваться с ними по морально значимым вопросам, отчитываться перед ними. Иными словами, моральный выбор предполагает активное участие наиболее широкого круга лиц в процессе принятия решений.

Принятие самостоятельных решений – это сложный процесс, которому нужно учиться. Обучение этому процессу необходимо при подготовке не только специалистов по прикладной этике, но и ответственных инженеров, менеджеров, чиновников и т.д. Основным пространством, где такое обучение может быть реализовано в полной

мере, является университет. Студент в университете может проектировать, экспериментировать, примерять на себя разные роли, ошибаться и корректировать ошибки, апробировать инновационные идеи на разных площадках, инициировать стартапы, консультироваться со специалистами в разных областях знания, в том числе в этике. В коммерческой структуре или на государственном предприятии такой свободы гораздо меньше, поскольку они, в конечном итоге, подчинены задачам извлечения выгоды или продвижению государственных интересов. Если деятельность университета оказывается подчинена тем же целям – зарабатыванию денег или обслуживанию тех или иных идеологических задач – его культурная, образовательная, моральная миссия в полной мере реализована быть не может. Университет не способен обучать свободному выбору, сам не будучи субъектом свободного выбора. В этом смысле первым (хотя далеко не последним) шагом на пути к практическому решению проблемы «скандала в этике» должно стать свободное моральное самоопределение университета.

Список литературы

1. *Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В.* Введение в прикладную этику. Тюмень: НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2006. 392 с.
2. *Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В.* Прикладная этика: идея, основания, способ существования // Вопросы философии. 2007. № 9. С. 39–49.
3. *Бакштановский В.И., Согомонов Ю.В.* Прикладная этика: лаборатория ноу-хау. Том 1. Испытание выбором: игровое моделирование как ноу-хау инновационной парадигмы прикладной этики. Тюмень: ТюмГНГУ, 2009. 292 с.
4. *Бахтин М.М.* К философии поступка // Собр. соч. в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. С. 7–68.
5. *Богомолов К.* Похищение Европы 2.0. Манифест режиссера // Новая газета. № 14. 10 февраля 2021 г. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2021/02/10/89120-pohischenie-evropy-2-0>
6. *Гусейнов А.А.* Возможна ли мораль (нравственность), независимая от религии? // URL: <https://iphras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/f/1.html>
7. Декларация независимости США // Соединенные Штаты Америки: Конституция и законодательные акты / Ред. О. Жидков. М.: Прогресс, 1993. С. 25–28.
8. *Кант И.* Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.

9. *Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали / Пер. с англ. В. В. Целищева. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. 384с.
10. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. М., 1961. Т. 21. 782 с.
11. *Мур Дж.* Принципы этики / Пер. с англ. Коноваловой Л.В. Общ. ред. Нарского И.С. М.: Прогресс, 1984. 327 с.
12. *Реше Ж.* Депрессия // Сложные чувства. Разговорник новой реальности: от абьюза до токсичности / под ред. П. Аронсон. М.: Individuum, 2022. С. 56–63.
13. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 319–344.
14. *Соловьев В.С.* Оправдание добра / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. 656 с.
15. *Сычев А.А.* Христианство и права человека: церковно-правовой контекст // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2023. Т. 24, № 2. С. 233–246.
16. *Сычев А.А.* Этическая система Тадеуша Котарбинского // Этическая мысль. 2020. Т. 20, № 1. С. 98–111.
17. *Троцкий Л.Д.* Их мораль и наша (Памяти Льва Седова) // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения; под ред. А.А. Гусейнова. М.: Политиздат, 1992. С. 212–244.
18. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502>
19. *Reiff Ph. Freud: The Mind of the Moralist.* L.: Methuen, 1960. 398 p.