

Предисловие

Этика – практическая философия. Философия – (любовь к мудрости) особая форма познания мира, вырабатывающая систему знаний о фундаментальных принципах и основах человеческого бытия, о наиболее общих сущностных характеристиках человеческого отношения к природе, обществу и духовной жизни во всех ее основных проявлениях. Необходимость философского познания мира диктуется реальными потребностями в поиске новых мировоззренческих ориентиров, регулирующих человеческую деятельность. Экологическая этика – новая сфера человеческой активности, основанной на новом мировоззрении, появившемся в результате открытия новых знаний и нового отношения человека к миру, или другими словами, экологическая этика – это действия человека по отношению к природе в частности и окружающему миру в целом, основанием которых является мудрость.

Долгое время человеческая цивилизация смотрела на мир природы с точки зрения его использования для удовлетворения многочисленных потребностей человека, причем осуществлявшихся очень часто в ущерб природе. Издержки такого мировоззрения мы сейчас имеем в виде различных кризисов (экологического, демографического, психологического и т.п.), чтобы выйти из системы кризисов необходимо изменить экологическое мировоззрение общества и каждого отдельного человека.

В рамках старого мировоззрения природа – это бездушное не обладающее сознанием и не способное вступать с человеком ни в какие отношения существо. Человек даже и не задумывается о дереве, травинке, камне – он просто их использует. А между тем природа живет своей внутренней жизнью, она способна

вступать с человеком в отношения и реагировать на проявления чувств, эмоций, переживаний. Сегодня существует необходимость открыться миру природы, начать учиться чувствовать ее, учиться гармонично взаимодействовать с ней, если уж не для нее, так для человека самого, для продления дней Homo sapiens на Земле. Выхода иного нет. Или мы вливаемся в жизнь природы и стараемся жить в гармонии с ней или человечество перестает существовать, третьего не дано.

Курс «экологическая этика» был введен в качестве учебной дисциплины для студентов, обучающихся по специальности «природопользование». Целью курса является *пробуждение сознания человека для взаимодействия с миром природы как с миром живых существ, обладающих сознанием, способных чувствовать других существ и человека и вступать в отношения с другими существами и человеком.*

Предлагаемая Вашему вниманию книга представляет собой материал для организации практических работ и семинарских занятий. Поэтому данное учебное пособие выстроено таким образом, чтобы помочь студентам осуществлять следующие задачи: проанализировать сущность этических идей Востока, Запада, России; выявить взаимосвязи этики и экологии; осуществить поиск новых идеалов в отношениях с природой и поиск возможности для их реализации; осознать абсолютную самоценность природы; осмыслить научные, философские, религиозные знания, необходимые для формирования экологического мировоззрения; понять необходимость трансформирования «Эго-Я» в трансперсональное «Эко-Я».

Учебное пособие состоит из трех частей. Первая часть является вводной и помогает студентам понять связь экологии, этики и экологической этики; вторая часть помогает раскрыть предпосылки возникновения

и проследить историю развития идей экологической этики; третья часть создает основания для того, чтобы понять необходимость выстраивания новых отношений человека и природы, развить новое экологическое мировоззрение, обнажить ту часть сознания человека, которая будет помогать по-новому воспринимать мир в целом, и мир природы в частности.

Каждое занятие содержит практическую работу, вопросы для размышления и информацию для размышления, которые помогают создать основания для собственной индивидуальной эколого-этической позиции по предложенной теме.

Данное учебное пособие органически связано с учебно-методическим комплексом по экологической этике, изданным РИО ГАГУ в 2008 году. Учебно-методический комплекс включает в себя: квалификационную характеристику и компетенции выпускника по специальности «Эколог-природопользователь»; рабочую программу дисциплины с технологической картой; тематику лекционного курса; методические указания к выполнению практических работ, вопросы к семинарам по трём темам; глоссарий; рекомендуемую литературу (основную и дополнительную); методические указания по самостоятельной работе студентов; темы рефератов и курсовых работ; контрольные вопросы, выносимые на зачёт; контрольно-измерительные материалы по модульно-рейтинговой системе оценки знаний.

Основной трудностью курса «экологическая этика» является внутренняя душевная переработка информации в согласии с собственной совестью – общение с совестью всегда очень болезненный процесс – в результате чего должно произойти изменение сознания и мировоззрения обучающегося, что может вступить в

конфликт с доминирующим мировоззрением общества на первых этапах, когда нет четкой внутренней уверенности в правильности эколого-этических знаний и установок.

Изменение сознания и мировоззрения – процесс, который происходит на протяжении всей жизни человека, но важно какой вектор оно берет вначале жизненного пути, поэтому студенческие годы – время для закладывания осмысленных ориентиров, поэтому экологическая этика активно участвует в этом процессе и помогает создавать основы нового экологического мировоззрения. Экологическую этику можно назвать лабораторией по трансформации мировоззрения, где каждый размышляющий, изменяя свое мировоззрение и сознание, изменяет сознание и мировоззрение общества и таким образом меняет мир.

*Автор-составитель
ilyinich@mail.ru*

Часть 1. Связь экологии, этики и экологической этики

Занятие 1. Введение в экологическую этику

Цель работы – очертить границы, в которых существует экологическая этика; определить задачи, которые она призвана решать; рассмотреть средства и методы, благодаря которым осуществляется решение экологически-этических задач.

Практическая работа

Задание 1. Чтобы представить область знания, которую называют *экологической этикой*, необходимо определить понятия *экология* и *этика*. Какие ассоциации возникают у Вас при упоминании этих слов?

экология

этика

экологическая этика

Таким образом, *экологическая этика* это

.....

.....

Для чего необходима экологическая этика, как сфера знания и деятельности, и необходима ли она вообще?

Задание 2. Расшифруйте понятия экологической этики:

Пространство экологической этики

.....

.....

Объекты изучения экологической этики

.....

.....

Методы экологической этики

.....

.....

Средства экологической этики

.....

.....

Экологическая этика как наука.....

.....

.....

Экологическая этика как мировоззрение

.....

.....

Экологическая этика как метод познания окружающего мира

.....

.....

Информация для размышления

А. А. Гусейнов. Этика

Этика – практическая философская наука о *морали (нравственности)*. Как термин и особая систематизированная дисциплина Э. восходит к Аристотелю; впервые он встречается в названии всех трех его сочинений («*Никомахова этика*», «*Эвдемова этика*», «*Большая этика*»), посвященных проблемам нравственности, и несет в них основную содержательную нагрузку. В последующем Э. – также остается одним из типичных названий философских произведений (например, «*Этика, или Познай самого себя*» Абеяра, «*Этика*» Спинозы, «*Этика*» Н. Гартмана) и становится общепринятым обозначением учебной дисциплины. Аристотель говорил об Э. в трех смыслах: как об этической теории, этических книгах, этической практике (см. Вторая Аналитика. Кн. 1, гл. 33–98 в; Политика. Кн. 2, гл. 5–1261 а; Большая этика. Кн. 1, гл. 1, 1181 в; Риторика. 1356 а). Понятие «*этический*», от которого происходит Э.,

образовано Аристотелем на основе слова «*этос*», обозначавшего некогда привычное место обитания, а потом уже просто привычки, нрав, характер, темперамент, обычай. Оно выделяло тот особый срез человеческой реальности (определенный класс индивидуальных качеств, соотношенных с определенными привычными формами общественного поведения), который составляет предметную область Э. По аналогии с термином «этический» и для его точного перевода Цицероном с прямой ссылкой на Аристотеля было образовано слово «моральный» (*moralis*); он говорит о моральной философии (О судьбе, 1,1.). В последующем от прилагательного «моральный» возникает существительное «мораль» (*moralitas*), которое и является латинским эквивалентом термина «этика». В некоторых европейских языках появляются дополнительные собственные термины, являющиеся аналогами древнегреческого слова «Э.» и латинского слова «мораль» – например, «нравственность» в русском, «*Sittlichkeit*» в немецком. Три термина, по происхождению и этимологическому содержанию обозначающие одно и то же, приобретают в истории культуры смысловые различия. В частности, сложившаяся учебно-академическая традиция понимает под Э. по преимуществу область знания, а под моралью (или нравственностью) ее предмет. В общественном опыте и живом языке такое разграничение до настоящего времени не закрепилось. Так, напр., в русском языке нет устойчивых словосочетаний, где слова «этика», «мораль», «нравственность» не были бы взаимозаменяемыми, хотя и есть смысловые контексты, когда чувство языка требует отдавать предпочтение какому-то одному из них (например, «мораль сей басни такова», «нравственные принципы», «этика учителя»).

Непосредственное выделение этики как особого аспекта философии в европейском культурном регионе связано с открытием софистов, согласно которому

установления культуры существенно отличаются от законов природы. Софисты обнаружили, что законы, обычаи, нравы людей изменчивы и разнообразны. В отличие от необходимости природы, которая везде одна и та же, они являются случайными и произвольными. Встала проблема сопоставления различных законов, нравов, выбора между ними, такого их обоснования, которое стало бы вместе с тем и их оправданием. Необходимо было показать, что общественные нравы не только по традиции считаются, но и по существу могут быть прекрасными и справедливыми. Сократ поставил знак равенства между совершенством человека, его добродетелью и знанием. Его ученик Платон пошел дальше: для того, чтобы придать новую легитимность нравам и институтам полиса, необходимо познать идею блага и руководствоваться этим знанием, доверив управление обществом философам-мудрецам.

По мнению Аристотеля, отождествление добродетели с науками было ошибкой. Целью Э. являются не знания, а поступки, она имеет дело не с благом самим по себе, а с осуществимым благом. Тем самым Э. как практическая философия была отделена от теоретической философии (метафизики). Исходным пунктом Э. являются не принципы, а опыт общественной жизни, в ней поэтому нельзя достичь той степени точности, которая свойственна, например, математике; истина в ней устанавливается «приблизительно и в общих чертах».

Зенон из Кития и Эпикур разделяли философию на логику, физику и этику, следуя в этом традиции, восходящей к Академии Платона. Некоторые среди древних сводили философию к двум или к одной части (так, стоик Аристон отождествлял ее с одной Э.). Однако своеобразию философского знания соответствует трехчастное деление, которое в известном смысле вслед за Кантом можно считать исчерпывающим.

Секст Эмпирик приводит три аналогии, которые образно представляли строение философии. Одни сравнивали ее с садом, в котором растущие растения – физика, плоды – Э., крепкая ограда – логика. Другие считали, что философия похожа на яйцо, где желток (или зародыш) – Э., белок – физика, скорлупа – логика. Каждая из частей (или аспектов) философии могла занимать первое место, быть основополагающей. Однако превалирующей в послеаристотелевской философии стала точка зрения, согласно которой в этой взаимосвязанной триаде решающей была природа. Упорядоченный, разумно организованный космос рассматривался в качестве плодоносящей почвы Э. Существенно новым по сравнению с Платоном и Аристотелем в такой постановке вопроса было то, что Э. эмансипировалась от политики, и нравственное совершенство человека не ставилось в связь и зависимость от совершенства общественной жизни. Посредствующую роль между индивидом и добродетелью, которую играл полис, в рамках нового понимания предмета Э. стала играть философия. Отсутствие душевных тревог и телесных страданий, составляющих цель Э. Эпикура, достигаются через правильное понимание удовольствий и разумное просвещение, освобождающее от страхов. Философия – вот единственный путь к счастью, открытый и молодым, и старым (см. *Эпикуреизм*). Путь к стоической *apatии* и скептической атараксии также лежит через философию, знания (см. *Скептицизм*). Где философия – там мудрец. Мудрец, образ которого наиболее полно разработан в Э. *стоицизма*, предстает как воплощенная *добродетель*. Прецедент мудреца является обоснованием морали (как говорили стоики, доказательством существования добродетели являются успехи, сделанные в ней Сократом, Диогеном, Антифеном), и Э. выступает не в безличной строгости

логических формул, а в образцовых примерах, утешениях и увещаниях, обращенных к отдельному человеку. Мудрец умеет быть выше страданий, судьбы и обстоятельств, живет во внутреннем согласии с собой и природой в целом. Его домом и полисом является космос в целом, он – космополит. Мудрец ориентирован на благой промысел мирового разума.

Духовная жизнь средневековья характеризуется безусловным господством христианской религии, что существенным образом повлияло на Э. После начального периода конфронтации с греческой философией как виновницей гибельного падения нравов, – основные усилия средневеково-христианских философов (см. *Средневековая этика*) направлены на то, чтобы обосновать возможность интеграции Э. языческой древности в структуру христианских ценностей (см. *Христианская этика*). Преимущественной точкой опоры в решении данной задачи первоначально становится традиция Платона. Августин высоко оценивает произведенное Платоном разделение философии на физику, логику и Э., полагая, что тот лишь открыл (а не создал) объективно заданный порядок вещей. Следует заметить, что и в этом контексте патристика не рассматривала Э. в послеаристотелевском индивидуалистическом варианте, отдавая предпочтение ее аристотелевской социально-полисной версии. Существенным считалось внутреннее единство всех частей философии, которое осмысливалось как единство, заданное Богом. Бог, который является создателем мира, считает Августин, является также и его учителем. Языческие авторы (и в этом состояла, по Августину, их коренная ошибка) хотели в себе найти и собственным разумом обосновать то, что дается Богом и только в нем находит свое оправдание; они постигали божественный порядок, не понимая, что он – божественный. Отсюда – задача

переосмысления их творений в свете учения Христа. Августин предлагает избегать не всех «философов, а философов мира сего». Для Абеляра Евангелие представляет собой реформирование и улучшение естественного закона философов. Поэтому необходимо вписать Э. в отношении человека к Богу и понять, что она не может претендовать на роль первой дисциплины. Первой остается теология. Один Бог есть высшее благо. И отношением к нему (правильным, когда он признается и почитается в качестве высшего блага, неправильным, когда нет безусловного уважения к нему) в конечном счете определяются нравы, добродетели и пороки души, добрые и злые дела человека. То, что исходит от Бога, не может быть грехом, даже если это будет казаться таковым по человеческим меркам. Христианская мысль средневековья исходит из убеждения, что Э. или мораль не содержит свои основания в себе, только в соотносительности с теологией она может очерчивать границы между хорошим и плохим. Такая установка была преобладающей в средневековье и специфичной для него, но не единственной. И в эту эпоху была представлена интеллектуальная традиция, рассматривавшая этику как исчерпывающее основание человеческой эмансипации (типичный пример: пелагиане). Как самостоятельная учебная дисциплина в рамках средневекового свода знаний Э. вычленяется в аристотелевской версии, а после перевода в XIII в. на латинский язык «Никомаховой этики» последняя становится основным университетским учебником. Э. является обозначением как всей практической философии, так и первой составной части последней (наряду с экономикой и политикой). Разрабатывается систематика добродетелей, где десять аристотелевских добродетелей берутся в сочетании с четырьмя основными добродетелями Сократа-Платона и все это в иерархии,

завершающейся христианскими добродетелями *веры, надежды, любви*. Основным автором, разработавшим этическую систематику позднего средневековья, является Фома Аквинский, написавший специальный труд: «Комментарии к Никомаховой этике». Основой упорядочения философского знания, как считает Фома, является категория порядка. Порядок вещей рассматривает натурфилософия или метафизика, порядок собственных понятий разума – рациональная философия, порядок волевых действий – моральная философия, порядок созданных человеческой разумной деятельностью предметов – механика. В моральную философию включаются только волевые и разумные действия, организованные единством целей. Она подразделяется на монастику (от *monas* – единица), рассматривающую действия отдельного человека самого по себе, экономику и политику. Единство этих частей обеспечивается их нацеленностью на единое высшее благо и причастностью к нему. Рассмотрение высшего человеческого блага и путей к нему, освещение божественных заповедей светом разума, – такова задача философской Э. Как бы ни оценивать основную установку средневеково-христианской Э., согласно которой разум становится моральным только в качестве верующего разума, а Э. достигает завершенности только в соподчинении теологии, следует признать основательность ее основного аргумента о том, что рациональная, философская этика собственными средствами не может доказать абсолютности претензий морали.

Э. Нового времени отказывается от идеи трансцендентных моральных сущностей и апеллирует к человеческой эмпирии, стремясь понять, каким образом мораль, будучи свойством отдельного индивида, является в то же время общеобязательной, социально орга-

низирующей силой. В отличие от средневековой ориентации на платоновско-аристотелевский круг идей она начинается с преимущественной апелляции к стоицизму, эпикуреизму и скептицизму. В методологическом плане она претендует на то, чтобы стать математически строгой наукой. Родоначальники философии Нового времени Ф. Бэкон, Р. Декарт, Т. Гоббс не создали этических систем и специальных произведений по Э., ограничившись общими эскизами, но они методологически, а в значительной мере и содержательно предопределили ее дальнейшее развитие. По Бэкону цель Э. как и всякой науки «не в приукрашивании вещей, в выявлении в них полезного и истинного». Он подразделяет ее на два учения – об *идеале* (или образе блага) и об управлении и воспитании души. Вторая часть, которую он называет «Георгиками души», является самой великой, хотя ей философы уделяли внимание меньше всего. Э. – часть философии человека, изучающая человеческую волю; признавая, что она имеет дело только с осуществимыми целями, признаком такой осуществимости Бэкон считает способность создания адекватной практически действенной технологии воспитания. Декарт уподоблял философию дереву, корни которого – метафизика, ствол – физика, а ветви – практические науки, сводящиеся к медицине, механике и Э. Как плоды собирают не с корней и не со ствола, а с ветвей, так и полезность философии связана с Э., которая является «высочайшей и совершеннейшей наукой». Э. венчает философию и ее незыблемо-истинные правила не могут быть найдены раньше, чем будет достигнуто полное знание других наук. А пока этого не сделано, Декарт ограничивается несовершенной Э. и предлагает временные правила морали (см. Рассуждение о методе, III; ср. «*Страсти души*»), первое из которых, обязывает жить в соответствии с законами

и обычаями своей страны, а третье – стремиться побеждать скорее себя, чем судьбу. Гоббс также видит недостаток всей прежней моральной философии в том, что она была лишена ясного метода, твердых и точных принципов, красноречие и остроумие в ней довели над истиной. Он считает, что Э. должна следовать за геометрией и физикой, основываться на них (О теле. II, VI). Эти методологические установки у Гоббса сочетаются с содержательными выводами, которые из них не вытекают, хотя сами по себе они очень важны и открывают принципиально новую исследовательскую перспективу Э. Гоббс оспаривает представление о человеке как общественном (политическом) животном, из которого явно или неявно исходила предшествующая ему Э. Человек изначально эгоистичен, нацелен на собственную выгоду. Естественным состоянием людей, под которым следует понимать не только догосударственное прошлое, но и природную ипостась человека вообще, в том числе и в гражданском состоянии, является война всех против всех, и здесь не имеют места понятия о правильном и неправильном, справедливом и несправедливом. Естественное состояние делает невозможным сохранение жизни в течение продолжительного времени, что противоречит первоначальным импульсам, порождающим это состояние. К выходу из него толкают отчасти страсти (прежде всего, страх смерти), а отчасти разум, открывающий естественные законы, позволяющие людям придти к согласию. Основной из них гласит, что следует искать мира и следовать ему, отсюда вытекает следующий, что человек «должен довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, какую он допустил бы по отношению к себе» (Левифан, гл. XIV). Законы, лежащие в основе общества и государства, и составляют четкие критерии, позволяющие отделить добродетели

от пороков, справедливость от несправедливости. Основное правило нравственности, названное впоследствии *золотым правилом*, – общедоступное резюме многочисленных естественных законов. По Гоббсу не может быть науки о морали вне государства. Мораль имеет договорное происхождение; она, как и государство вырастает из эгоизма и недоверия людей друг к другу. Всеобщим мерилom добра и зла являются законы данного государства, а нравственным судьей – его законодатель. Спиноза также стремится идти в Э. «геометрическим путем» и исследовать человеческие действия «точно так же, как если бы вопрос шел о линиях, поверхностях и телах». В его моральном учении нет должностований, наставлений и утешений, в ней одни определения, постулаты, теоремы. Он создает Э. личности, совпадающей в своем могуществе с самим миром. Предмет и задача Э. – свобода человека, понимаемая как освобождение из-под власти аффектов, пассивно-страдательных состояний и способность быть причиной самого себя. Это достигается через познание, составляющее сущность и могущество человеческой души. Состояние души (душевное удовлетворение), возникающее вследствие созерцательного (интуитивного) познания Бога или природы, т.е. интеллектуальная любовь к Богу, и есть блаженство. Только познание в его высших формах может быть соразмерно могуществу бесконечного существа (Бога, природы), это же является условием согласия и союза людей. «Блаженство есть не награда за добродетель, но сама добродетель» (Этика, V, 42). Спиноза порывает с традицией, которая непосредственно связывала Э. с общественным бытием человека, установлениями культуры: человека в природе нельзя изображать как государство в государстве. Посредствующим звеном между индивидом и добродетелью

является не политика, а познание (без познания – нет разумной жизни). Его Э. находится в органическом единстве с онтологией и гносеологией – она выводится из онтологии и гносеологии в такой же мере, в какой и является их оправданием, и в то же время она независима от логики, социальных наук, медицины и, что следует особо отметить, политической теории.

Односторонности надындивидуальной Э. общественного договора и Э. личности отражают свойственное буржуазной эпохе, трагически переживаемое ею противоречие между социально-всеобщими и индивидуально-личностными измерениями бытия человека. Поиски синтеза между ними – характерная черта Э. XVIII в.

Одним из опытов такого синтеза явился *сентиментализм этический*. По мнению Хатчесона, добродетель заложена в человека природой и Богом. Ее основа – моральное чувство как внутреннее сознание и склонность ко всеобщему благу; оно действует непосредственно, без оглядки на собственный интерес; сопровождая наши поступки, оно направляет их к достойному и прекрасному. Хатчесон считал, что естественный закон находит в моральном чувстве свою основу и гарантию (см. *«Исследование о происхождении наших идей красоты и добродетели»*). Пантеистически окрашенная идея, сводящая всеобщность морали к конкретности непосредственного чувства, еще более отчетливо, чем у Хатчесона была представлена и его учителя Шефтсбери (см. *«Исследование о добродетели, или заслуге»*). Д. Юм, подчеркивая, что в споре об общих основах морали, а именно, в вопросе о том, «проистекают ли они из разума или чувства», существовали две противоположные тенденции, каждая из которых приводила правдоподобные аргументы, отвергает «любую

систему этики, ...если она не основывается на фактах и наблюдении» (см. «*Исследование о принципах морали*»). Человеку свойственны социальные чувства, моральные суждения связаны с чувствами человеколюбия, симпатии. Вместе с тем ему также присуще стремление к личному интересу, пользе. Юм со скептической осторожностью соединяет эти два начала, полагая, что соображения полезности всегда присутствуют в моральных оценках. А. Смит выводит мораль из чувства симпатии, отводя большую роль в его функционировании механизму уподобления, когда человек может поставить себя на место другого и берет за образец то, что он любит в других. А что касается тех, кто находится вне непосредственного опыта переживаний и о которых человек ничего не знает, то симпатия к ним была бы искусственной и неразумной (см. «*Теория нравственных чувств*»). Дж. Бентам выходит за рамки субъективной Э. морального чувства тем, что основой Э. он считает принцип пользы, уходящий корнями в природную способность человека стремиться к удовольствиям и избегать страданий (см. «*Введение в принципы нравственности и законодательства*»). Это возвращение к Э. принципа было необходимо для обоснования обязанностей человека не только в рамках малого круга общения, но и как гражданина государства. Этический утилитаризм заключает в себе противоречие, поскольку неутилитарность (бескорыстие) составляет специфический признак морали; он неизбежно развивается в направлении догматизма, лишённого непосредственно-опытной достоверности.

Наиболее значительным опытом синтеза различных тенденций Э. Нового времени являлась Э. И. Канта, который, как он сам пишет, впервые установил, что в морали человек «подчинен только своему собственному

и, тем не менее, всеобщему законодательству» (см. «*Основположения к метафизике нравов*»). Исходя из общепризнанных представлений о моральном законе как законе, обладающим абсолютной необходимостью, Кант сугубо аналитическим путем приходит к выводам, согласно которым моральный закон тождествен чистой (доброй) воле, выступает как долг, совпадает со всеобщей формой законодательства, безусловно ограничивающего максимы поведения условием их общезначимости, самоцельности человечества в лице каждого индивида и автономности воли. *Категорический императив* есть закон чистого практического разума; говоря по-другому, только став нравственным, практическим, чистый разум обнаруживает свою чистоту, не связанную ни с каким опытом изначальность. Как чистый разум становится практическим – объяснение этого, считает Кант, находится за пределами возможностей человеческого разума. Стремление обосновать истинность нравственного закона завершается постулатом свободы, предположением о существовании ноуменального мира, который является выводом разума, обозначающим его собственный предел. «Свобода и безусловный практический закон ссылаются друг на друга». Свобода человеческих поступков не отменяет их необходимости, они существуют в разных отношениях, в разных не пересекающихся между собой плоскостях. Понятия свободы и умопостигаемого мира есть «только точка зрения, которую разум вынужден принять вне явлений, для того, чтобы мыслить себя практическим». Это означает, что нравственность дана человеку постольку, поскольку он является разумным существом и принадлежит также ноуменальному миру свободы и что она обнаруживает свою безусловность только в качестве внутреннего убеждения, образа мыслей. Несмотря на то, что Кант много сделал для этического обоснования права, тем не менее напряжение между моральностью и легально-

стью составляет характерную особенность его учения. Соединение свободы с необходимостью, долга со склонностями, переход от нравственного закона к конкретным нравственным обязанностям – самый напряженный и, быть может, слабый пункт Э. Канта. Для того чтобы можно было нравственность мыслить осуществленной, Кант вводит постулаты бессмертия души и существования Бога.

Гегель пытается снять дуализм (свободы и необходимости, добродетели и счастья, долга и склонностей, категорического и гипотетического императивов и т.д.), пронизывающий Э. Канта. Стремясь обосновать мораль не только как субъективный принцип долженствования, но и как объективное состояние, он исходит из того, что индивид обособляется в качестве личности, утверждает свою субъективность только в обществе, государстве. Всеобщая воля воплощается в государстве, которое есть «объективный дух», «шестивие Бога в мире», «власть разума, осуществляющего себя как волю» (см. *«Философия права»*, § 258). Современное основанное на праве государство характеризуется тем, что в нем принцип субъективности достигает завершения. Оно «есть действительность конкретной свободы». Обозначая новый этап, когда нравственное приобретает институциональный характер и утверждает себя как действительное отношение, а не только как принцип долженствования, Гегель разводит понятия морали и нравственности. Моральная воля обнаруживает собственную бесконечность в качестве субъективного принципа, утверждает лицо в качестве субъекта; это – «для себя суцая свобода». Нравственность есть действительность морали, она представляет собой всеобщий образ действий индивидов, в ней свобода не переставая быть субъективным принципом моральности, возвышается до действительного отношения. Если категориями морали являются «умысел», «вина»,

намерение», «благо», «добро», «совесть», то категории нравственности иного рода – «семья», «гражданское общество», «государство». В философии Гегеля фактически устраняется Э. как особая дисциплина, т.к. в ней нравственность совпадает с государством и оставляет открытым вопрос о границах индивидуально ответственного поведения, так как нравственность включена в процесс движения абсолютной идеи к самой себе и сама выступает как идея государства.

После Гегеля наметился поворот Э., который можно назвать антинормативистским; он был направлен на критику морализирующего отношения к действительности и заявил себя в двух основных вариантах – в марксизме и в философии Ницше. Пафос философии К. Маркса и Ф. Энгельса состоял в том, чтобы придать человеческой активности предметный, миропреобразующий характер. Кант, писали они, остановился на одной доброй воле, перенес ее осуществление в потусторонний мир. Задача же состояла в том, чтобы осуществить ее в этом мире, трансформировать вневременный идеал в программу исторического действия. Исходя из понимания бытия как практики, К. Маркс и Ф. Энгельс обосновывали перспективу морально преобразованного бытия, перспективу коммунизма, описываемого ими как практический гуманизм. Такое понимание предполагало критику морального сознания с его претензиями на самоцельность. Мораль в ее исторически сложившемся виде интерпретировалась как особая, к тому же превращенная, форма общественного сознания. Считалось, что революционное действие снимает мораль, делает ее излишней. Мораль была сведена к задачам классовой борьбы пролетариата, к революционной стратегии и тактике, что получило наиболее последовательное выражение в работах В.И. Ленина «Задачи союзов молодежи» и Л. Д. Троцкого «*Их мораль и наша*»,

а также в практике большевизма, прежде всего в практике советского государства 20–30-х годов. Тем самым Э. в ее традиционном значении лишалась собственно предмета. Последующие опыты создания марксистской Э. (например, К. Каутским) были попытками прививки на марксистский ствол побегов старого этического дерева. Это относится также к советской Э. в том виде, как она развивалась, начиная с 60-х гг. XX в.; основная позитивная задача, которую она решала, состояла в том, чтобы «реабилитировать» мораль, обосновать ее как относительно самостоятельный, незаменимый (не сводимый к политике и политической идеологии) пласт культуры.

Другая линия конкретной, не метафизической, антиспекулятивной Э. намечена в философии Шопенгауэра и Кьеркегора, которые апеллировали к индивиду, отдельной личности, связывая мораль в своих истоках и практических формах с единичностью человеческого существования. Антиспекулятивный и антирационалистический разрыв с классической традицией с особой выпуклостью обнаружился в философии Ницше, которая в своей основе и общей направленности есть критика морали. Об Э. Ницше можно говорить по преимуществу в отрицательном смысле. Ницше выступает против объективированного рассмотрения человека, и в этом контексте против подчинения морали познанию, а этики – гносеологии и онтологии. Он исходит из волевого начала в человеке как самого специфичного и существенного его признака. Воля как неотчуждаемое свойство человека заключает свой разум в себе; «воля к истине есть воля к власти». Понимая бытие как деятельность и считая, что, в частности, не существует вовсе никаких моральных фактов, «никакого «бытия», скрытого за поступком, Ницше решительно выступает против европейской морали в ее христианской и социалистической

формах, которые для него идентичны. Мораль в ее исторически сложившемся виде, считает он, убивает волю к становлению, творчеству, совершенствованию, она стала сплошной маской, тартюфством, лицемерной апологией слабости, стадности. Она умаляет человека. Сами понятия добра и зла являются, по мнению Ницше, порождениями плебейства, мертвящего духа рабской зависти, для обозначения и разоблачения которой он вводит единственное в своем роде понятие ressentiment. Разоблачение внутренней фальши ухищрений морального сознания обнаруживает в Ницше глубокого психолога и составляет его величайшую заслугу. Позицию Ницше нельзя характеризовать как моральный нигилизм. Он не отрицает мораль, а только один вид человеческой морали, помимо которого возможны «многие другие, прежде всего высшие, морали». Ницше ставит задачу переоценки ценностей, суть которой состоит не в том, чтобы сузить, ограничить ценностные притязания философии, а, напротив, максимально расширить их. Он утверждает примат морали перед бытием, ценностей перед знаниями. Нравственные (или безнравственные) цели, считает он, составляют жизненное зерно, из которого вырастает дерево философии, даже за логикой «стоят расценки ценностей»; создавать ценности – такова собственная задача философии, все остальное является предусловием этого. В рамках такой методологии Э. как особая дисциплина невозможна, она совпадает с философией. Этические произведения Ницше («По ту сторону добра», «К генеалогии морали») являются в то же время его основными философскими произведениями. Расширительное понимание морали и Э., совпадающее с онтологией и предопределяющее все строение философии, в XX в. получило развитие в *экзистенциализме*.

После радикального отрицания морали и Э. в их традиционном понимании, что было преобладающим настроением в послегегелевской философии, к концу XIX в. восстанавливаются позитивное отношение к морали, а вместе с ним и особый дисциплинарный статус Э. Показательными для этих изменений являются такие идейно не связанные между собой, принадлежащие к разным философским традициям, но к одной эпохе и каждая на свой манер отражающие общий дух последней феномены как возрождение интереса к Канту и возникновение эволюционной Э.

Неокантианцы по сути дела отказались от кантовской метафизики нравственности, идеи ноуменального мира и примата практического разума перед теоретическим. В варианте марбургской школы неокантианство интерпретировало Э. как логику общественных наук, общепринципиальную основу философии права и государства; оно стремилось снять разрыв между долгом и склонностями, добродетелью и счастьем, сблизжала Э. с правом, педагогикой (Г. Коген, М. Венчер). В варианте баденской школы (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) формальный образ морали дополнялся взглядом, согласно которому реальные мотивы поведения не поддаются этическому обобщению, а ценностные определения имеют исторически индивидуализированный характер. Эволюционная Э. связанная, прежде всего, с именем Г. Спенсера (см. «Основания этики»), рассматривает нравственность как стадию универсального эволюционного процесса. Нравственность совпадает с социальными действиями, направленными на выравнивание эгоизма и альтруизма. Протекающее постепенно приспособление человеческой природы к потребностям общественной жизни, по мнению Спенсера, может быть настолько полным, что общественно полезная деятельность всегда будет вызывать радость, а общественно вредная – неприятные

чувства. Разница между удовольствиями и страданиями интерпретируется как непосредственная мера добродетельности поведения. При этом предполагается, что эволюционный потенциал общества может достичь такой высокой ступени, когда мотивы и действия, служащие общественной необходимости, непременно будут сопровождаться радостными ощущениями.

В XX в. философская Э. в целом имела развивалась под существенным (быть может, определяющим) воздействием идеала научной рациональности. Она являлась делом профессоров, обитала в университетах. И тем не менее, сохраняла социально-критический запал, на свой манер противостояла тоталитарному духу времени. Наиболее характерными с этой точки зрения являются *аналитическая этика* и феноменологическая Э., первая из которых продолжает эмпирическую, а вторая пытается оживить метафизическую традицию в понимании морали. Аналитическая Э. возникла в рамках аналитической философии и идентифицировала себя как *метаэтика*, имеющая своим содержанием критический анализ языковых форм моральных высказываний. Предмет Э. при таком понимании с анализа моральных принципов поведения, норм и добродетелей смещается на прояснение верифицированного значения моральных понятий и предложений. В одном варианте (когнитивистском) аналитической этика исходит из признания объективности морали и ее принципиальной познаваемости. Конкретные решения при этом различны: одни (напр., Р. Перри) считают, что объективно-познавательное содержание морали можно выявить через достаточно эмпиричные понятия приятного, полезного, удовольствия; по мнению других (напр., Дж. Мур) попытки определить моральные понятия через внеморальные логически несостоятельны и ведут к «*натуралистической ошибке*», они выделяют

моральные понятия в особый класс и связывают их с непосредственным интуитивным постижением морального качества человеческих действий; третьи (напр., Р. Хэар, см. *Прескриптивизм*) выделяют самостоятельный метод аргументации и особую деонтическую логику, призванные раскрыть рациональную структуру морали. Некогнитивистский вариант аналитической Э. (напр., А. Айер) видит в моральных понятиях выражение чувств и отказывают им в объективном, интерсубъективном масштабе. Тем самым оспаривается возможность общезначимого критерия морали. Все сторонники аналитической Э. исходят из признания качественного отличия моральных суждений (см. *Суждения моральные*) как суждений прескриптивных от дескриптивных суждений, с которыми имеет дело познание. Аналитический метод, направленный на уточнение меры научной строгости Э., имеет важный духовно-эмансипирующий подтекст: он направлен против моральной демагогии и других форм манипулирования общественным сознанием, спекулирующих на непроясненной многозначности ценностных понятий и суждений.

Феноменологическая Э. заострена как против жесткого догматизма классической Э. (в частности рационалистического априоризма Канта), так и против утилитаристского релятивизма. Она исходит из того, что ценности представляют собой некую объективную структуру (мир ценностей), которая дана человеку в непосредственных актах чувствования. В отличие от рационализма, видевшего в чувствах выражение субъективности, феноменология рассматривает акт чувствования как способ познания ценностей. Волевой акт, направленный на добро вместе с заключенным в нем добрым намерением является добрым, как считает Гуссерль, не в силу природных оснований или иных

внешних по отношению к самому добру причин, он заключает добро в себе как идеальный образ, остающийся всегда равным самому себе независимо от того, кто конкретно воспринимает его в этом содержании. Априорные, идеально-объективные ценности становятся пределом устойчивого желания и предстают перед человеком в качестве практического императива. Возникающая при этом проблема состоит в том, чтобы в акте оценки высветить сами ценности в их общезначимом содержании и чтобы трансформировать их объективный порядок в жизненную задачу. По мнению М. Шелера, книга которого «Формализм в Э. и материальная Э. ценностей» развертывает феноменологические идеи в продуманную этическую систему, ценности образуют иерархию, состоящую из четырех основных ступеней: гедонистические, витальные, духовные и религиозные. Речь идет не об исторических стадиях, а о вневременной структуре. Различие между абсолютными ценностями и их исторически обусловленным существованием в форме человеческих целей имеет для феноменологической Э. существенное значение, что стало одной из центральных идей для Гартмана. Задача морали и Э. направлять человеческое поведение вверх в соответствии с объективным порядком ценностей. Феноменологическая Э. преобразовала метафизические традиции в понимании морали т.о., что ее в такой же мере можно считать этикой конкретной личности, в какой и абстрактных принципов.

Примечательными с точки зрения понимания предмета Э. в нашем веке являются образы морали, сложившиеся в *прагматизме* (У. Джеймс, Дж. Дьюи и др.) и русской религиозной философии (В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев и др.).

Прагматизм связывает моральные понятия с интересами, потребностями, успешностью поведения, прида-

ет им ситуативный характер. Мораль демистифицируется до такой степени, что она, рассматривавшаяся традиционно как источник внутреннего недовольства, интерпретируется как средство на пути к душевному комфорту и довольству жизнью.

Русская религиозно-философская Э. конца XIX–XX вв. также как и вся западная Э. Нового времени вдохновлена идеей морально суверенной личности, ее отличие состоит в том, что она стремится обосновать эту идею без того, чтобы отказываться от метафизики морали и от изначальной коллективности человеческого существования. И то, и другое приобретает в ней религиозно-мистические формы: основания морали усматриваются в божественном абсолюте, коллективность интерпретируется как религиозно-духовная всечеловеческая соборность.

Конец XX в. в европейской Э. характеризуется двумя новыми тенденциями – переходом к прикладной Э. и переосмыслением предмета Э. в контексте постмодернистской философии. Прикладная Э. занимается моральными коллизиями в конкретных сферах общественной практики и существует как совокупность дисциплин – *биоэтика*, Э. бизнеса, Э. науки, политическая Э. и др., которые стали составными элементами самих этих практик. Является дискуссионным вопрос о статусе прикладных Э., в частности о том, остаются ли они составной частью философской Э., или превратились в частные дисциплины. Характер аргументации этико-прикладных исследований, прямо связанный с философскими образами человека и предполагающей предварительное решение вопросов, касающихся понимания морали, ее места в системе человеческих приоритетов, достоинства и прав человека, онтологических признаков личности и др. позволяет предположить, что прикладная Э. является важной стадией

процесса исторического развития самой морали. Ее можно интерпретировать как особого рода теоретизирование – теоретизирование в терминах жизни.

Постмодернистская философия с ее отказом от логоцентризма, деконструированием классических философских оппозиций, прежде всего оппозиции познающего субъекта и объективной реальности, со свойственным ей пафосом единичности, ситуативности, открытости имеет важное, до конца еще не выявленное значение для Э. Она разрушает превалявавший в философии просветительски-репрессивный образ морали как морали абстрактных принципов и всеобщих определений. Осмысленная в перспективе *постмодернизма*, Э. сливается с живым моральным опытом в каждом ее индивидуальном проявлении, становится множественной, многоголосою, открытой. Прокламируемое преодоление границы между писателем, читателем и текстом, в результате чего смысл сливается с выражением, а они вместе с пониманием, приобретает высокую степень действенности именно применительно к морали, которая не предъясляется индивиду, а учреждается им самим. Постмодернизм можно интерпретировать как доведенную до конца антинормативистскую установку, которая стала ведущей в послегегелевской Э. Он исходит из убеждения, что нет морали, отделенной от индивида и вознесенной над ним.

Размышления о предмете Э. в истории европейской этики концентрировались вокруг ряда сквозных проблем: соотношения счастья и добродетели, индивидуальной Э. и социальной Э.; роль разума и чувств в моральной мотивации; соотношение свободы и необходимости человеческого поведения и др.

Существенным своеобразием Э. является ее нормативность. Отделяя Э. как практическую философию от

теоретической философии (физики, математики, учения о первопричинах), Аристотель имел в виду, что она задает целеценностную основу человеческой деятельности, определяя, на что она в конечном счете направлена и в чем состоит ее совершенство (добродетельность, добротность). Э. изучают не для того, чтобы знать, что такое добродетель (мораль), а для того, чтобы стать добродетельным (моральным). Э. имеет дело с практикой в той мере, в какой эта последняя зависит от разумно аргументируемого выбора самого человека. Всякая развитая этическая система включает в себя более или менее детализированную нормативную программу достойного поведения, задающую перспективу синтеза добродетели и счастья. По этому критерию можно выделить следующие разновидности Э.: гедонизма, эвдемонизма, внутренней стойкости, сентиментализма, созерцания, утилитаризма, любви, скептицизма и др.

Э. можно определить как рефлексии над моральными основаниями человеческого существования, понимая под рефлексией обращенность сознания на самого себя. Если мораль есть непосредственное сознание смысла жизни, впечатанное в язык самой жизни, то Э. есть сознание сознания жизни, т.е. сознание жизни второго уровня. Почему моральное сознание нуждается во вторичной рефлексии? Решающая причина состоит в том, что моральное сознание попадает в ситуацию, которую вслед за Кантом можно было бы назвать ситуацией двусмысленности притязаний. Речь идет о конфликте (кризисе) ценностей, когда мораль теряет очевидность, не может поддерживаться силой традиции, и люди, раздираемые противоречивыми мотивами, перестают понимать, что есть добро и что есть зло. Такое, как правило, происходит тогда, когда сталкиваются различные культуры и культурные эпохи, когда, например, новые поколения резко порывают с

традиционными устоями. Чтобы найти общий язык друг с другом, люди вынуждены заново ответить на вопрос, что такое мораль, обратиться к познающему разуму, чтобы с его помощью восстановить порвавшиеся нити общественной коммуникации, обосновать необходимость морали и дать новое ее понимание. Э. есть способ, каким мораль оправдывается перед разумом.

По родовой принадлежности Э. относится к философии, а в рамках философии ее особенность состоит в том, что она составляет ее нормативно-практическую часть.

Э. бывает также теологической. Теологическая Э. возникает на базе религии и возводит мораль к Богу. В отличие от собственно философской Э., которая остается в пределах знания, теологическая Э. не ограничивается в своих аргументах логикой и эмпирической достоверностью, хотя, разумеется, и стремится их максимально использовать. Она мистифицирует источники морали, прямо апеллируя к сверхестественным причинам – чуду, откровению и т.п. Точно также в нормативной части теологическая Э. выходит за те пределы индивидуально-ответственного поведения, которые освещаются светом разума и удостоверяются очевидностью опыта, практикует действия, которые не поддаются рациональной интерпретации (типичный пример – молитва).

Э. существенным образом связана с метафизикой. В этом прежде всего выражается ее философский характер. Мораль претендует на абсолютность, на то, чтобы быть последней ценностной опорой человеческого существования. Поэтому учение о морали всегда и неизбежно взаимоувязано с учением о бытии. Философские системы морали можно подразделять на гетерономные и автономные. Гетерономные этические теории выводят мораль из иного (внеморального, надморального, сверхморального) основания – космоса, природы человека, общества. Соответственно они

бывают космологическими, натуралистическими, социологическими. К ним же относятся теории, выводящие мораль из некой внечеловеческой идеи или иного потустороннего источника. Автономная Э. исходит из того, что мораль содержит свои основания в себе – классическим ее примером является этика Канта, который, собственно, и предложил само разделение этических теорий на гетерономные и автономные.

Вопрос о предмете Э. не имеет однозначного, бесспорного решения: как философская наука Э. в значительной мере сама определяет свой предмет – отсюда многообразие и индивидуализированность этических систем.

Литературный источник

Этика: энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 2001. – С. 573–581.

Интернет-источник

Этическая энциклопедия <http://www.ethicscenter.ru/en/content/66.htm>

А. А. Гусейнов. Размышления о прикладной этике

Вопрос о том, что такое прикладная этика, обычно обсуждается в её сопоставлении с теоретической этикой. Такой ход мыслей сам по себе является естественным, ибо задается видовым определением «прикладная». И его, по крайней мере в качестве исходного пункта рассуждений, следует признать вполне правомерным. Однако при осмыслении вопроса о структуре этического знания, соотношении в ней теоретического и прикладного уровней, следует иметь в виду, что этика изначально и по сути является практической наукой. Она имеет дело с практикой, является моментом последней, а именно, её содержанием является не то, что существует, а то, что может и должно

существовать благодаря нам, нашим поступкам, поведению, нашим ответственным и сознательным усилиям. С этикой мы имеем дело не тогда, когда мы хотим что-то узнать, а тогда, когда мы хотим что-то сделать – хотим стать лучше. Этика сверх того, что она есть наука практическая, является также наукой философской, так как она рассматривает поступки, поведение человека с точки зрения их основополагающих принципов, общего смысла жизни. Наконец, она есть точка, в которой философия соединяется с практикой. Её поэтому справедливо называют практической философией. Это значит, что философия свой взгляд на мир доводит до формулирования программы жизни и через них, через этико-нормативные программы и модели поведения непосредственно внедряется в практику, становится интересной и нужной людям. Например, характеризуя те или иные поведенческие установки, мы говорим о стоическом отношении к трудностям, утилитарном подходе к жизни. Откуда взялись такие определения? Из соответствующих этических идеалов, которые складывались в одном случае в рамках стоической философии, в другом – в философии утилитаризма.

Этика в собственном смысле слова есть учение о том, как поступать, вести себя, как и для чего жить. Поступок как основополагающая единица этически санкционируемого сознательного, индивидуально-ответственного существования может быть представлен в виде силлогизма. В нем в качестве общей посылки выступает норма, правило, основоположение, заключенный в поступке целевой смысл, в качестве частной посылки – особенные условия, в которых он совершается, а в качестве вывода – принимаемое действующим индивидом решение или сам поступок в строгом смысле слова. В зависимости от того, как расставлялись акценты в поступке – силлогизме, складывались различные исто-

рические разновидности этики. В древности преимущественное внимание уделялось особенным, частным обстоятельствам поступков, что получило отражение в аристотелевской версии практической философии как учении о добродетелях. В Новое время преимущественное внимание (и в историческом опыте и в теории) уделялось общим нормам, правилам, которым подчиняются поступки. Кульминацией такого понимания стала практическая философия Канта с её сосредоточенностью на основном нравственном законе, универсальной этической формуле поведения. Прикладная этика акцентирует внимание на поступке как индивидуализированном, каждый раз единственном акте.

Прикладную этику поступок интересует не с точки зрения его универсальной основы, которая задается общими моральными принципами, и не с точки зрения частных обстоятельств, которые фиксируются в привычных для соответствующих ситуаций поведенческих схемах, а с точки зрения его индивидуального облика, который принципиально не поддается расчету. О том, что нравственный поступок не может быть предварительно просчитан в своих возможных следствиях, и что он совершается в силу решения совершить его, что он всегда представляет собой опыт над тем, кто его совершает – это было известно давно. Однако этот аспект поступка никогда до прикладной этики не становился предметом концентрированной общественной воли и целенаправленных интеллектуальных усилий. Можно поэтому предположить, что с прикладной этикой начинается новый этап этики, понятой в качестве практической философии.

* * *

Рассматривая прикладную этику в самом общем и кратком варианте, можно сказать, что это – энциклопедически-словарном, – область знания и поведения, предметом которой являются практические моральные

проблемы, имеющие пограничный и открытый характер. Показательные примеры таких проблем – смертная казнь, эвтаназия, трансплантация органов, продажа оружия и др. Они являются пограничными, так как касаются фундаментальных моральных принципов, ценности самой жизни, и открытыми, так как имеют форму дилеммы, каждое из взаимоисключающих решений которой поддается моральной аргументации. Более конкретно этико-прикладные проблемы характеризуются следующими признаками.

1) Они возникают в публичных сферах жизни, предполагающих и требующих кодифицированного (юридического, административного, профессионального) регулирования и контроля, в зонах институционального поведения, где поступки по определению имеют осознанный и общественно вменяемый характер. Это – такие проблемы, судьба которых решающим образом зависит от сознательно выраженной воли общества, воплощенной в соответствующей институциональной организации жизни. Например, в результате смертной казни погибает значительно меньше людей, чем от семейных ссор и уличных драк, тем не менее именно она, а не семейные ссоры и уличные драки, является предметом прикладной этики, так как в этом случае речь идет о сознательной, дефинитивно выраженной воле общества, целенаправленном акте государства.

2) Для решения этих проблем недостаточно одной доброй воли, нравственной решимости, плюс к этому требуется еще профессиональная строгость суждений. Здесь моральная обоснованность выбора теснейшим образом сопряжена с адекватным знанием предмета выбора. Нельзя, например, выработать нравственно взвешенное отношение к трансплантации органов без

ответа на вопрос о медицинских критериях человеческой жизни.

3) По вопросу их нравственной квалификации среди специалистов и в общественном мнении господствуют противоположные по существу, но соразмерные по удельному весу и общественному статусу позиции. Так, точки зрения в пользу эвтаназии и против нее одинаково апеллируют к этической категории милосердия, претендуют на истинность и легальность.

4) Они не могут быть решены в рамках казуистического метода, хотя и имеют казусный характер; они являются открытыми не потому, что не найдено логически безупречного обоснования, а потому, что не имеют его, они всегда единичны и требуют каждый раз частных, одноразовых решений. Здесь уместна аналогия с юридической практикой, где самые совершенные законы не освобождают от суда, призванного специально удостоверять, конкретно исследовать каждый случай их нарушения.

5) Способ принятия решений здесь также (продолжая аналогию с судом) является публичным, процессуально оформленным, чаще всего он осуществляется через особые этические комитеты, в которых представлена вся совокупность относящихся к делу интересов и компетенций. В случае этико-прикладных проблем как бы выносятся наружу тот выявленный еще Аристотелем внутриличностный механизм рационального взвешивания и борьбы мотивов, который предшествует принятию нравственно вменяемого решения. Правда, одновременно с этим размывается (деперсонализируется) ответственность за решение, и оно отчасти теряет нравственное качество.

Характеристика проблем прикладной этики как открытых вызывает неслучайную ассоциацию с

открытым обществом. Эти проблемы конституируются и получают адекватное выражение в открытом обществе, поскольку ему свойственны мировоззренческий плюрализм, веротерпимость. Они являются открытыми именно в масштабе общества; отдельные индивиды или группы людей, как правило, имеют относительно этих проблем совершенно определенные и однозначные суждения. Другая специфическая черта открытого общества как наиболее благоприятной среды для развития прикладной этики состоит в том, что оно гарантирует и постоянно расширяет права человека, с акцентированным пристрастием оберегая их в тех случаях, когда индивид принадлежит к разного рода меньшинствам. В данном случае существенно важно то, что каждая личность сама по себе, без опосредствующих связей с особыми общностями (сословием, этногруппой, профессией и т.д.) и независимо от своей полезности, признается самоценной, пользуется в этом качестве определенными общественными и государственными гарантиями. Еще одним фактором, способствующим прикладной этике, является необычайный прогресс познания, проникающий в интимные, лично-образующие глубины жизни, а также развитие универсальных и дорогостоящих техник и технологий, каждый случай применения которых, становится общественно значимым событием, сопряженным с большим риском (генная инженерия, использование атомной энергии и т.п.).

Моральные вопросы, имеющие этико-прикладной характер, возникают в разнообразных сферах практической деятельности. Соответственно прикладная этика существует как собирательное обозначение совокупности многих конкретных прикладных этик – биоэтики, экологической этики, этики хозяйствования, политической этики, этики науки и др. Наиболее развитой из

них, на примере которой по преимуществу и строятся обобщения о прикладной этике, является биоэтика (биомедицинская этика). Вопрос о научном и практическом статусе конкретных видов прикладной этики не имеет на сегодняшний день однозначного решения. Очевидно, что они не являются частями, разделами этики как науки о морали, они в такой же и даже быть может в большей мере, принадлежат соответствующим специальным областям знания: биомедицинская этика – биологии и медицине, этика науки – науковедению и т.д. Прикладная этика представляет собой новую, внутри себя многообразную область знания и общественной практики, возникающую на стыке этики и других конкретных форм научно-практической деятельности.

Вопрос о предмете прикладной этики, ее соотношении с этикой в традиционном значении термина остается предметом споров среди специалистов. Различные мнения об этом могут быть сгруппированы в четыре позиции: прикладная этика является приложением этической теории к практике и восходит своими истоками к античной древности; представляет собой новейший вариант профессиональной этики; выступает как совокупность особого рода практических моральных вопросов современности; может быть интерпретирована как новая стадия развития этики, характеризующаяся тем, что теория морали прямо смыкается с нравственной практикой общества. Несомненным, однако, является то, что прикладная этика – одна из самых активных точек роста этических знаний и накопления морального опыта.

* * *

Мне ближе четвертая из обозначенных выше позиций, согласно которой прикладная этика – не часть этики, касающаяся её «приложения», а особая её стадия.

Если исходить из уже упоминавшийся и широко принятой в литературе сопряженности между этической теорией и прикладной этикой, то вторую можно считать приложением первой не больше, чем первую выражением и продолжением второй. Профессорами В. И. Бакштановским и Ю. В. Согомоновым в рамках развиваемой ими концепции прикладной этики, высказана мысль, что прикладную этику не совсем корректно сопоставлять с теоретической этикой, так как в ней также есть своя теория. Они считают предпочтительным сопоставлять её с фундаментальным знанием, которое для того, чтобы стать прикладным, должно быть определенным образом трансформировано. Такой поворот мысли мне представляется в высшей степени интересным; он позволяет точнее, чем это обычно принято, обозначить специфику прикладной этики. Прежде, чем высказать по этому вопросу несколько более конкретных соображений, необходимо сделать ряд уточнений, касающихся самих терминов.

Мораль, как всем хорошо известно, трудно определить; она до такой степени не поддается логически строгому структурированию, что некоторые авторы видят в этом даже её специфику: мол, именно многозначность морали, её способность быть интерпретированной на разный лад определяет её особое место в культуре как некоего сцепляющего начала, общей точки отсчета, к которой могут апеллировать люди независимо от содержательного различия их целей. Эта уменьшающаяся в принятые рамки диффузность данного феномена усиливается наличием двух, а в случае русской культуры трех терминов для его обозначения: «этика», «мораль», «нравственность». Усилия философов развести их хотя бы таким образом, чтобы термин «этика» закрепить за наукой (исследовательской традицией), а термины «мораль» и «нравственность» за той

реальностью, которая составляет её предмет, разбивается о своевольную стихию человеческой практики, которая не желает в данном случае ни отрывать действие от размышления, ни тем более отдавать последнее на откуп ученому сословию. Прекрасное свидетельство и оправданность этого – прикладная этика, где термин «этика» имеет смысл, приближающийся к моральной теории, но в первую очередь употребляется для обозначения определенного фрагмента самой моральной реальности. Прикладная этика представляет собой не вторичную рефлексию, а первичный моральный опыт – сознательный, осознанный, даже теоретически насыщенный, но тем не менее первичный опыт, который уже потом, после того, как он дан, становится предметом философских и иных специализированных обобщений. Поэтому, когда Бакштановский и Согомонов говорят об этико-прикладном знании в его соотнесенности с фундаментальным знанием, то надо полагать, что они имеют в виду разные уровни самого морального сознания. В частности, над фундаментальным знанием в этом случае подразумеваются не философские концепты, а основоположения (принципы) самой морали – то, что составляет общую посылку в силлогизме поступка. Речь, следовательно, идет о соотношении, связи конкретных моральных решений с общими моральными принципами. Прикладная этика представляет собой особый тип или, если рассуждать в историческом разрезе, особую стадию такой связи. Что представляет собой этот тип (стадия) связи?

Я попытаюсь высказать несколько не всегда акцентированных в нашей литературе соображений по этому вопросу через сопоставление прикладной этики (на примере биоэтики) с профессиональной этикой (на примере этики врача). В понимании профессиональной

этики среди специалистов тоже нет единства мнений. Делая и в этом случае необходимые для ответственности рассуждения оговорки, также будем рассматривать профессиональную этику в сопряжении с общей моралью (фундаментальными принципами морали). Профессиональная этика представляет собой конкретизацию общей морали применительно к специфике профессии и занимается главным образом нормами, правилами поведения. В ней можно зафиксировать, по крайней мере, два признака, которые, разумеется, не являются исчерпывающими, но, тем не менее, вполне специфичны для неё и, самое главное, бесспорны в своей очевидности. Профессиональная этика, во-первых, учреждает соответствующую профессию в качестве нормозадающей этической инстанции, и, во-вторых, описывает те исключения (отступления) от общих моральных принципов, которые диктуются логикой профессии и в конкретном профессиональном контексте воспринимаются не как отступления, а как адекватное выражение духа самих этих принципов.

Особое место морали в человеческой культуре как её исходной основы и высшего критерия оценки среди всего прочего обнаруживается также в способе, каким она в ней явлена и аргументирована. Считается, что моральные принципы представляют собой изначально-безусловное воплощение правды жизни. Их происхождение чаще всего окутано легендами, свидетельствующими об их единственности и бесспорности. В этом отношении самой показательной является иудео-христианская версия, согласно которой моральные заповеди даны самим Богом. Врачебная этика направлена на то, чтобы правду и таинство морали, заключенный в ней высший смысл перенести на врачебную деятельность. Врачебная деятельность воз-

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru