Центр прикладной этики

Альманах ДИСКУРСЫ ЭТИКИ

Выпуск 4, 2014 / 1, 2015

Издательство РХГА Санкт-Петербург 2014 / 2015

Center for Applied Ethics

Almanac DISCOURSES OF ETHICS

Issue 4, 2014 / 1, 2015

RHGA Publishing House Saint Petersburg 2014/2015 ISSN (Печатный): 2306-9430. ISSN (Онлайн): 2311-570X

Главный редактор

В. Ю. Перов, к. ф. н., доц., заведующий кафедрой этики (Санкт-Петербургский государственный университет).

Редакторы

А. М. Положенцев, к. ф. н., доц. (Санкт-Петербургский государственный университет); Д. А. Гусев, (Санкт-Петербургский государственный университет).

Редакционная коллегия

Е. В. Держивицкий, к. ф. н., доц. (Санкт-Петербургский государственный университет); Т. В. Ковалева, к. ф. н. (Санкт-Петербургский государственный университет); М. П. Косых, к. ф. н., доц. (Санкт-Петербургский государственный университет); И. Ю. Ларионов, к. ф. н., доц. (Санкт-Петербургский государственный университет); Е. А. Овчинникова, к. ф. н., доц. (Санкт-Петербургский государственный университет); А. В. Разин, д. ф. н., проф. (Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова); А. А. Шевченко, д. ф. н., с. н. с. (Институт философии и права СО РАН); Д. А. Щукин, к. ф. н. (Санкт-Петербургский государственный университет).

Редакционный совет

Г. П. Артёмов, д. ф. н., проф. (Санкт-Петербургский государственный университет); А. И. Бродский, д. ф. н., проф. (Санкт-Петербургский государственный университет); А. С. Лаптенок, д. ф. н., проф. (Белорусский государственный экономический университет, респ. Беларусь); Ш. Маджима, PhD, профессор, директор Центра прикладной этики и философии (Университет Хоккайдо,

Япония); Г. Мажейкис, PhD, профессор (габилитированный), заведующий кафедрой социальной и политической теории (Университет Витаутаса Магнуса, Литва); Р. Л. Холмс, PhD, профессор (Университет Рочестера, США); П. Чичовачки, PhD, профессор (Колледж Холи Кросс, США); Я. Янс, PhD, профессор (Тилбургский университет, Нидерланды).

Альманах включен в индексы: Ulrich's Periodicals Directory The Philosopher's Index Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)

Редакция:

Россия, 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5, ауд. 104а. Тел.: +7(812)328-94-21 (1843); e-mail: editor@appliedethics.ru http://www.appliedethics.ru

[©] Коллектив авторов, 2014/2015

[©] Кафедра этики СПбГУ, 2014 / 2015

[©] Издательство РХГА, 2014 / 2015

Almanac "Discourses of Ethics". № 4 (9) / 1 (10)

ISSN (Print): 2306-9430 ISSN (Online): 2311-570X

Editor-in-chief

V. Perov, PhD, Associate Professor, Head of Chair of Ethics (St. Peters-burg State University).

Editors

A. Polozhentsev, PhD, Associate Professor (St. Petersburg State University) (Executive editor); D. Gusev (St. Petersburg State University).

Editorial Board

E. Derzhivitsky, PhD, Associate Professor (St. Petersburg State University); T. Kovaleva, PhD (St. Petersburg State University); M. Kosikch, PhD, Associate Professor (St. Petersburg State University); I. Larionov, PhD, Associate Professor (St. Petersburg State University); E. Ovchinnikova, PhD, Associate Professor (St. Petersburg State University); A. Razin, PhD, Professor (Moscow State University); D. Shchukin, PhD (St. Petersburg State University); A. Shevchenko, PhD, Senior Researcher (Institute for Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences).

Advisory Board

G. Artemov, PhD, Professor (St. Petersburg State University); A. Brodsky, PhD, Professor (St. Petersburg State University); P. Cicovacki, PhD, Professor (College of the Holy Cross, USA); R. L. Holmes, PhD, Professor Emeritus (University of Rochester, USA); J. Jans, Associate Professor of Ethics (Tilburg University, Netherlands); A. Laptenok, PhD, Professor (Belarus

State Economic University, Resp. Belarus); *S. Majima*, PhD, Associate Professor, Director of the Center for Applied Ethics and Philosophy (Hokkaido University, Japan); *G. Mazeikis*, PhD, Professor, Dr. habil., Head of Department of Social and Political Theory (Vytautas Magnus University, Lithuania).

Almanac is included in:
Ulrich's Periodicals Directory
The Philosopher's Index
Russian Science Citation Index (RSCI)

Editorial office

5 Mendeleevskaya liniya, office 104a, Saint Petersburg, 199034, Russia. Phone: +7(812)328-94-21 (1843). e-mail: editor@appliedethics.ru http://www.appliedethics.ru

[©] Authors, 2014 / 2015

[©] Chair of Ethics SPSU, 2014 / 2015

[©] RHGA Publishing House, 2014 / 2015

СОДЕРЖАНИЕ

от редактора9
История этики
Историческая и нормативная динамика идеи моральной автономии <i>Р.Г. Апресян</i> 13
Ethical Basis of Social Life in Leszek Kolakowski's Philosophy Justyna Stecko35
Прикладная этика
Environmental Security and Just Causes for War Juha Räikkä, Andrei Rodin47
Способы легитимации ценностей в социальных сообществах Г.П. Артёмов55
Возможность применения утилитаризма в этике бизнеса: современное состояние проблемы И.Ю. Ларионов
Теоретическая этика
Объективность как научная ценность и добродетель: условия возможности Л.В.Шиповалова95
Этические делегаты эпохи нового капитализма: апология профессиональной этики Д. А. Щукин111
Трансцендентальное сообщество и его практические принципы А. М. Положенцев
Информация для авторов135

CONTENTS

Editorial Note
History of Ethics
Historical and Normative Dynamics of the Idea of Moral Autonomy Ruben Apressyan14
Ethical Basis of Social Life in Leszek Kolakowski's Philosophy Justyna Stecko
Applied Ethics
Environmental Security and Just Causes for War Juha Räikkä, Andrei Rodin
Methods of the Values Legitimation in Social Communities Georgy Artyomov
The Potential of Applying Utilitarianism in Business Ethics: the Current State of the Problem Igor Larionov
Theoretical Ethics
Objectivity as the Scientific Value and Virtue: Conditions of Possibility Lada Shipovalova96
Ethical Delegates of the New Capitalist Epoch: the Apology of Professional Ethics Denis Shchukin
Transcendental Community and Its Practical Principles Andrey Polozhenzev124
Information for Authors 137

ΟΤ ΡΕΔΑΚΤΟΡΑ

Альманах *Дискурсы этики* является рецензируемым академическим ежеквартальным изданием. Его цель — публикация статей, материалов и результатов научных исследований, посвященных актуальным проблемам теоретической и прикладной этики, социологии и антропологии морали, истории этики, философии права. Альманах издается кафедрой этики Института философии Санкт-Петербургского университета и Центром прикладной этики.

Миссия издания — создать диалог как в этическом сообществе, так и среди профессионалов, для которых актуальна этическая тематика; реинтегрировать специалистов в области этики; обеспечить доступность знаний и высоких образовательных стандартов для студентов в сфере гуманитарного знания.

Редколлегия принимает научные статьи по этической тематике и смежным дисциплинам, результаты исследований, обзоры и анонсы научных мероприятий, рецензии на монографии, отзывы на диссертации, учебную литературу и пр.

В настоящий выпуск Дискурсов этики вошли статьи Рубена Апресяна, Juha Räikkä и Андрея Родина, а также Лады Шиповаловой, подготовленные на основании докладов, сделанных на международной конференции Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы в 2014 г. Материалы Игоря Ларионова, Андрея Положенцева, Георгия Артёмова, Дениса Щукина и Justyna Stecko публикуются впервые.

Вадим Перов, главный редактор

EDITORIAL NOTE

The Almanac *Discourses of Ethics* is a quarterly peer-reviewed academic journal. The almanac's goal is the publication of papers, and research results on topical issues of theoretical and applied ethics, sociology and anthropology of morality, history of ethics, philosophy of law. The almanac is published jointly by the Department of Ethics of the Institute of Philosophy (St. Petersburg University) and the Center for Applied Ethics.

The Almanac *Discourses of Ethics* has a mission — to create a dialogue within the ethical community and among other professionals concerned with the ethical themes; to reintegrate moral philosophers; and at last to ensure the availability of knowledge and high educational standards for students in the humanities.

Editorial board welcomes papers on ethical topics and related to the field of ethics or social philosophy and law.

Current issue of the Almanac *Discourses of Ethics* includes papers by Ruben Apressyan, Juha Räikkä and Andrei Rodin, Lada Shipovalova, prepared on the basis of lectures presented at the conference *Theoretical and Applied Ethics: Traditions and Perspectives* in 2014. Papers by Igor Larionov, Andrey Polozhenzev, Georgy Artyomov, Denis Shchukin and Justyna Stecko are published for the first time.

Vadim Perov, Editor-in-Chief

ИСТОРИЯ ЭТИКИ

HISTORY OF ETHICS

Альманах «Дискурсы этики» 4(9) 2014 / 1(10) 2015: 13—34 УДК 740

ИСТОРИЧЕСКАЯ И НОРМАТИВНАЯ ДИНАМИКА ИДЕИ МОРАЛЬНОЙ АВТОНОМИИ*

Апресян Рубен Грантович**

Сектор этики, Институт философии Российской академии наук, ул. Волхонка, 14/5, Москва 119991, Россия

Электронный адрес: apressyan@mail.ru

Статья подана 30.01.2015

Аннотация — В русскоязычной философской литературе понятие автономии трактуется «по Канту», более того, эта концепция за редким исключением ассоциируется исключительно с Кантом. Между тем концептуальная спецификация Кантом морали как автономии стала возможной благодаря проработке этой идеи не только на протяжении нескольких веков Нового времени, но в течение всей истории западной мысли. Идея автономии укоренена в ней, и это не та самая идея автономии, которая была сформулирована Кантом. В современной мировой философской литературе кантовская концепция автономии рассматривается как особенная версия автономии. К тому же спектр проблематики автономии в современной философии изменяется вследствие расширения предметного фокуса этики, обращенной также к этико-философским проблемам деятельности, биомедицинской практики, социального равноправия. Однако идейный континуум проблемы автономии, обнаруживаемый в классической философии, в целом сохраняет свою конфигурацию, задаваемую, с одной стороны, идеей освобождения от внешнего воздействия, достижения самостоятельности, независимости, неподотчетности, а с другой стороны, идеей предупреждения самостоятельности от произвола, связанности ее дополнительным нормативным содержанием, которое обеспечивает выход морального агента — потенциально произвольного в своей единичности — за рамки самого себя и его универсальное самоопределение в отношении других.

Ключевые слова: мораль, этика, автономия, независимость, самостоятельность, Дион Хризостом, Хатчесон, Руссо, Кант.

Статья подготовлена в рамках гранта РГНФ № 14-03-00429

^{*}Данная статья, как и доклад на VI международной конференции «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы — 2014», представляет собой переработанный и значительно расширенный вариант моей статьи: «Проблема автономии в моральной философии Фрэнсиса Хатчесона» (Философские науки, 2014, № 11). Исследование проведено в рамках проекта «Моральная императивность: источники, природа, формы репрезентации», осуществляемого при поддержке РГНФ, грант № 14-03-00429.

^{** ©} Апресян Р. Г. — доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этики, Институт философии Российской академии наук.

HISTORICAL AND NORMATIVE DYNAMICS OF THE IDEA OF MORAL AUTONOMY

Ruben Apressyan*

Department of Ethics, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Volkhonka, 14/5, Moscow 119991, Russia

e-mail: apressyan@mail.ru

Received January 30, 2015

Abstract — In the Russian philosophical literature the concept of autonomy is usually presented in the Kantian version. More over this concept is associated with rare exception exclusively with Kant. Meanwhile, Kant's conceptual approach to morality as autonomy became possible owing to elaboration of this idea not only during the previous few centuries of Modern philosophy, but through the whole history of the Western thought. The idea of autonomy is rooted in it and it is not that very idea which Kant put forward. In the current philosophy the Kantian concept of autonomy has been considered as a particular version and the discourse of autonomy has been changed owing to extension of the subject matter of moral philosophy, which has addressed to the issues of human activity, biomedical practice, social equity, etc. However, the conceptual continuum of autonomy elaborated in the Modern philosophy has mainly maintained its framework, which is set up, from the one hand, by the ideas of independence from external coersion, individual self-sufficiency, and unaccountability and from the other — by the ideas of arbitrariness prevention and normative restriction aimed to support the moral agent in outdoing his/her onliness and universal selfdetermination towards others.

Key words: morality, moral philosophy, autonomy, independence, self-determination, Dio Chrysostom, Hutcheson, Rousseau, Kant.

The paper was funded by RSFH grant № 14-03-00429

^{* ©} Apressyan R. G. — Higher Doctor of Philosophy, Professor, Head, Department of Ethics, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

дея личной автономии — одна из доминирующих в моральной философии, в философском понятии морали. В качестве таковой она формируется в нововременной философии. Для Джерома Шнивинда, известного специалиста по истории философии Нового времени, этот факт настолько несомненен, что одной из своих книг он дал название «Изобретение автономии: история моральной философии Нового времени», как бы указывая, что моральная философия этого периода движется по направлению к концепции моральной автономии, которая, в конце концов, формулируется, изобретается Иммануилом Кантом. Книга Шнивинда начинается словами: «Кант изобрел концепцию морали как автономии» (Schneewind 1998: 3). Это суждение можно воспринимать как более или менее адекватное. Не столь категорична в этом вопросе Онора О'Нил: «...Кант соединил автономию с моралью» (O'Neill 2003: 2). Оценку кантовской моральной философии в этом плане специфицирует Томас Хилл: «Кант утверждал автономию воли как необходимую предпосылку морали в целом» (Hill 2013: 15). Думаю, эти оценки более точны. Но Шнивинд таким названием книги (в значительной своей части представляющей его работы по истории новоевропейской моральной философии разных лет) до предела обостряет наше внимание к фундаментальности идеи автономии для понимания морали, как бы эта идея ни воспринималась в наше, постмодерное, время.

Между тем концептуальная спецификация Кантом морали как автономии стала возможной благодаря проработке этой идеи (в ансамбле сопряженных ей идей, внутренних и смежных

значений¹) не только на протяжении нескольких веков Нового времени, но в течение всей истории западной мысли. Не будет преувеличением сказать, что идея автономии укоренена в ней. И будет большим преувеличением думать, что это та самая идея автономии, которая была сформулирована Кантом.

1

Стоит внимательнее прислушаться к самому слову «автономия»/«аὐтоvоµіа», хотя бы на время отрешившись от сформированного словарями новых языков «очевидного» значения этого древнегреческого слова как самозаконности. Как отмечает Джон Купер, опираясь на Греческий словарь Лиддела-Скотта (Liddell, Scott 1996: 281), слово «автономия» [аὐтоvоµоς/autonomos] встречается уже у Софокла, Ксенофонта, Исократа (Соорег 2003:1–5)². Но в каких значениях употребляется это слово? И чем объяснить бросающиеся в глаза разночтения в его переводе на современные языки?

У Софокла Антигона добровольно [αὐτόνομος], а не в силу недуга или удара меча принимает смерть и отправляется в Аид (Софокл 1988: 207). Ксенофонт замечает о воспитании: «Когда мальчики становятся отроками, все эллины освобождают их из-под надзора рабов-педагогов и учителей. Никто уже не распоряжается ими, и они становятся самостоятельными [αὐτόνομος]» (Ксенофонт 2014: 53).

Заслуживает внимания, что в одном английском переводе «Антигоны» сохраняется буквальное греческое выражение: «guided by your own laws» («направляемая своими собственными законами») (Sophocles 1891: 126)³. Но английский переводчик Ксенофонта избегает такой буквальности перевода:

¹ Анализ спектра идей, родственных идее автономии и обзор основных подходов к автономии см.: (Dworkin 1988; Mele 1995; Darwall 2006: 263–284).

 $^{^2}$ Далее в представлении античного материала я отчасти пользуюсь обзором Купера и следую за его референциями.

³ Так же и в другом переводе: «...answering only / To the law of yourself» — «...по зову закона для тебя самой» (Sophocles 2003: 90).

над мальчиком нет правителя (ruler), и ему дозволено поступать как он посчитает нужным («is allowed to go his own way») (Хепорhon 1946: 149). «Правителями»-воспитателями над мальчиками были рабы (Платон 1990б: 319–320). Но быть αὐτόνομος, т.е. хозяином самому себе, самостоятельным мог только свободнорожденный.

Слово «аὐтоνομος» употребляет и Исократ, также говоря о поведении детей. Но это слово предстает в неожиданном для воспитанного на современных словарях читателя значении: у детей случаются аὐтоνоμіας — вольности (Исократ 2013: 268)⁴, иными словами, нежелательные, недопустимые поступки и выходки — то, что следует предотвращать воспитанием. И это при том, что уже в интеллектуальном кругу, к которому принадлежал Ксенофонт, усилиями Сократа, в развитие мыслей, высказывавшихся ранее и Гераклитом, и Демокритом, сформировалось отчетливое представление о противоположности законности, правосообразности, с одной стороны, и вольности, произвола — с другой.

Разброс значений в употреблении слова «аὐтоٰνоμος» ставит задачу прояснения семантики одной из двух его ключевых морфем, а именно «-voµoç». Если относительно «аито-» сомнений нет, это — «само-», то относительно «-voµoç» вопрос возникает: о законе ли здесь идет речь? Обращение к названному Греческому словарю Лиддела-Скотта позволяет прояснить данный вопрос. Мы обнаруживаем два родственных слова — «vóµoc» и «voµóc» (Liddell, Scott 1996: 1180). Оба слова восходят к глаголу «νέμω» с множеством значений: делить, распределять, выделять (пищу, земельные наделы, пастбища); обладать, наследовать, распоряжаться (все это главным образом по отношению к земле); пасти, выгуливать скот, пользоваться пастбищем и т. д. (Liddell, Scott 1996: 1167). Как подчеркивает Чарльз Скотт, для групп кочевников возможность доступа к пастбишам, смена пастбиш на основе установившихся отношений с соседями была основой порядка и залогом выживания (Scott 1990: 142-143). Слово «vóµoç», приобретшее

 $^{^4}$ «Вольности» — в русском переводе; ср. «license» в переводе Дж. Норлина (Isocrates 1929: 505).

в конечном счете значение закона, первоначально означало обычай, привычку, обыкновение, порядок (в распределении земель); а «voµoc» — надел, пастбище, поле, достававшиеся группе в результате упорядоченного распределения. Это то, что принадлежит ей по праву, что является своим. Норос представляет состояние группы, позже — любого субъекта, в том числе индивидуального, становится выражением состоятельности (Scott 1990: 144)⁵. Принимая во внимание стоящий за словом «vóµoç» социально-исторический опыт, употребление слова «дитоvоµід» в значении своеволия следует считать особенным, но вместе с тем и отражающим происходящие семантические перемены, подразумевающие расхождение в самом феномене возможных ценностных смыслов, возникающих в различных поведенческих стратегиях. Самостоятельность может оказываться нежелательной, нарушающей заведенный порядок.

Выходит, перевод греческого слова «аитоvоµіа» как «самостоятельность» более точен. Слова же «самозаконность», «закон самому себе», по-видимому, следует считать неточными по смыслу, фактически калькой древнегреческой идиомы. Вместе с тем надо иметь в виду, что в политической философии и правоведении идею автономии нередко возводят к политическому опыту полиса — независимого города-государства. Скорее всего, идея политической самостоятельности — вторичная по отношению к самостоятельности хозяйственной и личной (хотя политические философы и философы права, скорее, утверждают обратное⁶). Но, будучи генетически вторичными, политико-правовые коннотации идеи автономии со временем становятся доминирующими, что отражает и Греческий словарь Лиддела-Скотта (Liddell, Scott 1996: 281). Как подчеркивает Купер, в древнегреческом термин «автономия», судя по сохранившимся текстам,

 $^{^5}$ Заслуживает внимания соотнесение Скоттом слов «νόμος» и «ἦθος» и прояснение семантической близости этих слов (Scott 1990: 145–146). См. рефлексию этого анализа: (Wang 2006: 17–21).

⁶ См.: (Ostwald 1982). Генеалогия идей и смыслов в этом вопросе, разумеется, требует дополнительного критического анализа.

«использовался по преимуществу, а то и исключительно в политическом контексте, по отношению к политическим сообществам, имеющим собственное законодательство и независимое управление» (Cooper 2003: 1). Эти коннотации отражали определенный политико-правовой опыт, осмысление которого не могло не сказаться на этической мысли.

Идея самостоятельности, независимости была важна для Платона, Аристотеля, стоиков. Платон, не прибегая к представлению об автономии, проводил идею самостоятельности личности в суждениях и решениях, выражающейся в независимости от мнения большинства. Речь не идет об игнорировании чужих мнений, но об избирательном отношении к ним, об уважении к мнениям достойных и рациональном отношении к ним. «Я не способен, — говорит платоновский Сократ, — руководствоваться ничем, кроме того разумного убеждения, которое, по моему расчету, оказывается наилучшим» (Платон 1990а: 100), и выбранное в качестве наилучшего убеждение не подлежит перемене вследствие изменения обстоятельств, каким бы драматичным это изменение ни было. Аристотель, рассуждая о любезности, замечает, что человек «обходительный и свободнорожденный будет вести себя так, словно он сам себе закон [vóμος ὢν ἑαυτῷ]» (Аристотель 1984: 142)7. Самостоятельные поступки представляют собой разновидность произвольных поступков, источником которых, по Аристотелю, является сам человек как свободный, т. е. способный к произвольным действиям. Однако для самостоятельных, особенных поступков недостаточно самосознательности и самообладания; самостоятельность — отличительное свойство подлинно свободнорожденных, т. е. свободных духом и добродетельных. Эта же мысль проводилась стоиками, в частности Зеноном и его последователями: свобода — удел мудреца, глупцы же — рабы, так как «свобода есть возможность самостоятельного действия, а рабство — его лишение»: мудрец подобен царю, «ибо царствование есть неподотчетная власть» (Диоген Лаэртский 1979: 305). Как мы знаем из Сенеки, эта мысль могла выражаться и в знакомых нам по Аристотелю

⁷ Аристотель не употребляет слово «аὐто́уоµоς».

словах: мудрецы «владеют своей душой, сами по своей воле устанавливают себе закон [legem sibi, quam volunt, dicunt] и соблюдают то, что установили» (Фрагменты ранних стоиков 2007: 229). И у Аристотеля, и у Сенеки «самозаконность» подразумевает самоопределение, следование своему порядку.

Природу законов, составляющих содержание автономии приоткрывает младший современник Сенеки киник Дион Хризостом (ок. 40–120 гг.). В восьмидесятой речи, «О свободе», говоря об образе жизни людей, он отмечает, что лишь некоторые (например, такие, как он) выделяются из толпы и в среде рабов могут оставаться свободными [ἐλεὑθερος/eleytheros], а в среде подданных — независимыми [qutovoµoc] (Dio 1951: 317). Люди воюют за независимость своих государств, но, даже обретя ее, довольствуются подделкой свободы и никто из них не способен жить сообразно своим законам [qútòc αὑτοῦ νόμοις] (Dio 1951: 317); они сами обрекают себя на узы и на рабство. Как подчеркивает Купер, эта речь Диона знаменательна именно тем, что в ней Дион неоднократно употребляет термин «айтоуоµос», и употребляет его специально. Причем автономия у него однозначно сопряжена с оппозицией свобода — рабство и практически выступает синонимом свободы, а законы, которые свободный и мудрый устанавливает самому себе, предстают как естественные законы, или законы Зевса (Соорег 2003: 3). Так что своезаконность у Диона — это уже не просто независимость, самостоятельность, самоопределение, это жизнь в соответствии с природой. Тем самым, отмечает Купер, Дион соотносит стоический идеал свободы мудреца с важным положением стоиков о том, что мудрец живет в соответствии с естественными законами (Cooper 2003: 7).

Не это ли положение стоиков о жизни в соответствии с природой имел в виду ап. Павел, говоря про язычников, что они «по природе законное делают»? Не ведая писанного Моисеева закона, язычники имеют закон в сердце своем — «они сами себе закон [ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος]: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их» (Рим 2: 14–15). «Самозаконность» у апостола трактуется толкователями как проявление

естественного морального закона и даже «морального инстинкта», проявляющегося в совести. Иными словами, как и у Диона и стоиков, самозаконность предстает у Павла сопряженной с определенным объективным, надперсональным, универсальным началом. Автономия, таким образом, оказывается опосредованной гетерономией.

Это опосредствование получило отражение в религиозной мысли. Собственно, при условии такого опосредствования идея автономии оказывается возможной в контексте религиозной мысли — как автономия человека, потенциально принадлежащего божественному миру, возможного объекта божественной благодати, по отношению земного мира. В качестве примера можно указать на Мартина Лютера. Казалось бы, какая может быть автономия у Лютера при его последовательном отрицании целостной свободы воли, при утверждении им «рабства воли»? Но рабство воли утверждалось в отношении воли Божьей. Лютер отрицает возможность свободы человека во имя возможности всеведения Бога. При этом, настаивая на подотчетности человека трансцендентному авторитету (заметим, божественному или сатанинскому), Лютер утверждал независимость человека от каких-либо социальных факторов. Отрицая свободу воли, требуя полной приверженности человека (христианина) евангельскому учению, Лютер отстаивал автономию личности в мирских делах.

2

Идея независимости человека от окружения, его самостоятельности получает в нововременной философии развитие, ведущее в перспективе к концептуальному соединению Кантом морали с автономией, усмотрению им в автономии одной из специфических характеристик морали. В рационалистической философии⁸, будь то Рене Декарт, Томас Гоббс, Джон Локк или Шафтсбери, самостоятельность человека мыслится в первую очередь в отношении к непосредственному

⁸ В данном случае я имею в виду оппозицию рационалистической философии и религиозной философии (или рациональной теологии).

окружению — как независимость от чужих мнений, влияния примера или обычая. Но предмет самостоятельности — это и отношение к Богу; оно должно быть осознанным; в отношении к Богу человек должен сохранять достоинство и ответственность. Это, что утверждал, например, Локк, отрицая врожденность идеи Бога: человек сам постигает Бога — благодаря «размышлениям и обдумываниям и надлежащим применением своих способностей» (Локк 1985: 144). Соответственно и в добродетели человек утверждается не в результате благодати, а в силу само-определения, направленного на достижение непогрешимости.

В контексте исторической динамики идеи автономии примечательна фигура Фрэнсиса Хатчесона — одного из представителей круга мыслителей Нового времени (таких, как Генри Мор, Шафтсбери, Ричард Камберленд, Ричард Прайс, Дэвид Юм и др.), у которых слово «мораль» («morality», «morals») обретает концептуализированное значение. Посредством этого термина выделяется определенный феномен в социальном, коммуникативном, ментальном опыте, который получает более или менее специфическое описание и обоснование. В той мере, в какой мы можем говорить о теоретических усилиях мыслителей этого круга дать принципиальные очертания морали, идея автономии, так или иначе терминологически выраженная, не могла не проявиться.

Материя морали у Хатчесона — благожелательность и злонамеренность как эмоции и мотивы действий, а также сами действия, которые совершаются под их воздействием. Эти эмоции и действия воспринимаются моральным чувством — особой, данной от природы (заложенной Создателем) способностью, обеспечивающей восприимчивость человека к добродетели и пороку, их непосредственного схватывание и интуитивное понимание. Моральное чувство — это «предопределенность нашего духа одобрять всякую эмоцию как в нас самих, так и в других, и всякие общественно полезные действия, которые, как нам представляется, вытекают из этих эмоций независимо от нашего мнения об отношении [этих действий] к нашему личному счастью» (Hutcheson 2002: 136).

Восприятия и оценки морального чувства носят незаинтересованный характер, т. е. они не основаны на выгоде. Так же, как моральное чувство, от себялюбия и соображений выгоды свободна благожелательность; в этом своем качестве благожелательность ничем не отличается от морального чувства.

Что выгодно, а что нет, человек понимает благодаря разуму. Разум — это та познавательная способность, которая ответственна за выбор средств, необходимых для достижения цели (Хатчесон 1973: 184). В этом плане разум противостоит моральному чувству и сопряжен интересу (Хатчесон 1973: 125). Каковы по своему высшему смыслу действия, подсказанные разумом, являются ли они прекрасными или безобразными, человек понимает благодаря моральному чувству (Хатчесон 1973: 134).

Указав, что моральное чувство в своих суждениях независимо от соображений выгоды, Хатчесон стремится исчерпывающим образом представить все возможные способы внешнего воздействия на моральное чувство (и благожелательность), опосредованно которым может обнаруживать себя частный интерес. «Восприятие морального добра, — говорит Хатчесон, — не обусловливается обычаем, образованием, примером или познанием» (Хатчесон 1973: 143)⁹. Эти различные феномены объединяет в хатчесоновском рассуждении то, что они как способы организации деятельности указывают на выгодные действия, предметы и явления. Обычай и образование несут в себе полезные знания. Обычай и пример подсказывают, как надо вести себя в той или иной ситуации. Но обычай, образование и пример могут указать человеку выгодное в соответствии с изначально имеющимся у него взглядом на предпочитаемое. Знания, доставляемые обычаем и образованием, могут быть обоснованными, а могут и не быть, представляя собой предрассудки. Поведение, которое подсказывают обычай и пример, основывается на прошлом опыте, и может быть неуместным в новой, не известной прежде ситуации. Эти феномены не оказывают никакого влияния на чувства восприятия

⁹ Перевод уточнен по (Hutcheson 2004).

красоты и добродетели, поскольку эти чувства, данные человеку от природы, предшествуют обычаю, образованию, примеру и т. п.

Ни моральное чувство, ни благожелательность, по Хатчесону, не могут быть подкуплены. Это относится и к самым высоким посулам — к божественным вознаграждениям и наказаниям, обещаемым религией. Поэтому представления о Божестве не могут быть основанием для одобрения или неодобрения действий; «моральное чувство не основывается на религии» (Хатчесон 1973: 139). Это же касается благожелательности: человек испытывает добрые чувства к другому и желает содействовать чужому благу, не повинуясь верховному авторитету, не желая ему угодить и не из страха божественного наказания, но исключительно из предопределенности своей натуры.

Независимость морального чувства как способности восприятия и суждения, равно и независимость благожелательности как мотива от соображений выгоды позволяют судить о морали как сфере, в которой не действительны принципы, направляющие человека на получение выгоды или наслаждения, принципы, задаваемые внешним авторитетом или общественной инерцией. Перечисление Хатчесоном различных конкретных разновидностей побуждения к суждениям и действиям, от которых моральное чувство не зависит (причем во всех случаях по одному и тому же признаку), может показаться проявлением эмпиризма этического мышления Хатчесона (за что, в частности, его критиковал Кант). Но у этого перечисления есть свой особый смысл, и он состоит в том, что Хатчесон демонстрирует добродетель в ее соотнесенности с эмпирией человеческого общения, общественных отношений. Религия, обычай, образование, привычка — все это формы общественной ангажированности индивида. Своим описанием морального чувства в сопоставлении с разнообразной практикой организации поведения Хатчесон показывает актуальность морали как средства обретения и сохранения независимости индивида, как условия самостоятельности и свободы личности.

В таком понимании морали Хатчесон отнюдь не необычен. Он последовательно продвигает идеи и мыслительные схемы, развивавшиеся Шафтсбери. Характерно, что близких взглядов придерживался и другой последователь Шафтсбери — Джозеф Батлер, преобразовавший идею морального чувства в идею совести и признававший, что человек «по своему складу, составу и природе... представляет собой в прямом и строгом смысле слова закон для самого себя» (Butler 2006: 61–62).

Надо отметить, что сама по себе идея ценностной независимости, самоопределения может получать различные по своему этическому смыслу интерпретации. В мотивационном плане автономия неотличима от своеволия: ведь своеволие самодетерминировано. Показательный пример — один из персонажей Дени Дидро — Племянник Рамо. Для него принципиально важна неподотчетность, непринужденность извне, самоопределение (Дидро 1991: 82). Рамо интеллектуален, обладает утонченным художественным и музыкальным вкусом и вместе с тем из его откровенных рассказов о самом себе открывается характер с такими качествами, которые, продолженные в действиях и отношениях с другими людьми, не могут не порождать зла и не приносить другим людям страданий. Нет сомнения, что «мораль» Рамо не выдержит никакой проверки на моральность, скажем, по выше приведенным критериям Хатчесона: Рамо себялюбив, эгоцентричен, свободой он называет разнузданность влечений, а критика лицемерия и ханжества общественных нравов оказывается для него лишь поводом для непризнания интересов и прав других людей. Разумность и чувство прекрасного оказались соединенными в его характере с отсутствием элементарного морального чувства, обязательности и совестливости. Но этот персонаж значим в спекулятивном плане — как опыт демонстративной и рефлексируемой самостоятельности, условием утверждения которой является попрание самостоятельности и достоинства любого другого. Свобода Рамо естественна. А естественная свобода, как отмечал Жан-Жак Руссо, ограничена лишь «физической силой индивидуума». Действительная

свобода человека как общественного существа выражается в гражданской свободе, которая «ограничена общей волей». Лишь в сообществе, в гражданском обществе создаются возможности для моральной свободы, благодаря которой человек делается действительным хозяином самому себе. Характеристика, которую дает Руссо моральной свободе, станет впоследствии основой категорического императива Канта: «Поступать лишь под воздействием своего желания есть рабство, а подчиняться закону, который ты сам для себя установил, есть свобода» (Руссо 1998: 212–213)¹⁰.

Предисловие к изданию «Метафизики нравов» 1793 г. Кант начинает со слов: «Поскольку мораль основана на понятии о человеке как существе свободном, но именно поэтому и связывающем себя через свой разум безусловными законами, она, для того чтобы познать свой долг, не нуждается в идее о другом существе над ним, а для того чтобы исполнить этот долг, не нуждается в других мотивах, кроме самого закона» (Кант 1965с: 7). В этом высказывании нет ключевых для идеи автономии слов (перечислявшихся выше), но смысл автономии вполне передан в указаниях на то, что человек как моральное существо, как homo noumenon сам назначает себе безусловные законы, назначает посредством разума, без помощи и наставления извне и не нуждается в их исполнении, ни в чьей поддержке, в том числе всевышней, поскольку для этого достаточно самого по себе закона и уважения к нему.

У Канта — автономия это прежде всего характеристика воли, в соотвтествии с которой она в выборе желания или поступка подчиняется собственному законодательству, имеющему «внутреннее определяющее основание» только в разуме (Кант 1965с: 119). Чистая воля, или чистый практический разум, сама задает себе принцип принятия решения и действия. Этот принцип не зависим от цели и потому носит всеобщий характер. Принципы, которыми руководствуется воля, могут быть разными, и в этом смысле не всякая воля автономна. Чистый практический разум повелевает в каждом поступке

¹⁰ Анализ роли Руссо в формировании кантовской концепции автономии см.: (Velkley 2013: 89–106).

следовать такому практическому принципу (максиме), который мог бы служить всеобщим законом и тем самым «воля благодаря своей максиме могла рассматривать самое себя также как устанавливающую всеобщие законы» (Кант 1965b: 276)¹¹.

Моральная автономная проявляется у Канта в первую очередь через волю как способность человека осознанно, интенционально и обоснованно быть непосредственной причиной своих действий. Воля у Канта — это практический разум, предписывающий всеобщие законы и вместе с тем способность выбора, благодаря которой человек определяется в принципах действия и способах действия.

Воля свободна в негативном смысле, поскольку действует «независимо от посторонних определяющих ее причин» (Кант 1965b: 289), физических и психических, внешних и внутренних. В частности, воля может быть свободной от склонностей, пусть даже самых сильных, жизненно важных, обеспечивающих высшее благо (счастье) человека. Воля свободна и в позитивном смысле, поскольку реализуется в действиях, повелеваемых всеобщим законом — законом, который сам по себе содержится в воле — чистом практическом разуме. Автономия воли представляет, по Канту, основание и критерий моральности; это «единственный принцип всех моральных законов и соответствующих им обязанностей» (Кант 1965b: 276). Негативный и позитивный характер воли символически отражен в двусоставности слова «автономия», первая часть которого — «авто-» указывает на самостостояние, собственно независимость от внешних факторов, в то время как вторая — «-номия» — на законосообразность этого самостояния, на подчиненность последнего самостоятельно устанавливаемым всеобщим законам12.

¹¹ В другой работе Кант определяет разум как «способность судить автономно, т. е. свободно (сообразно с принципами мышления вообще)» (Кант 1966: 324).

¹² Речь идет именно о символике семантической структуры слова. Сам Кант говорит о «самостоятельности (sibisufficientia) члена общества как гражданина», т.е. как того, кто входит «в число законодателей» (Кант 1965а: 84).

Принцип автономии оказывается тождественным категорическому императиву, о котором Кант говорит то же, что и об автономии: он определяет к поступку, «объективно необходимому самому по себе, безотносительно к какой-либо другой цели» (Кант 1965b: 252). Автономии противостоит гетерономия, которая заключается в том, что воля не сама дает себе закон, а оказывается обусловленной объектом, или материальной целью, предметом устремленности воли. При гетерономии воля возбуждается извне заданными целями. Принципы, которыми она руководствуется, показывают способы осуществления какой-либо практически значимой цели (независимо от того, каков ее рациональный и нравственный смысл) и что необходимо сделать для достижения благополучия, или счастья. Эти принципы суть гипотетические императивы — императивы умения и благоразумия (счастья), и они, по мысли Канта, указывают, с помощью каких средств можно достичь желаемого результата.

Таким образом, автономия, по Канту, заключается в (а) независимости воли, или практического разума от какого-либо интереса, от стремления к практической целесообразности к благу (чем бы оно ни было обусловлено — себялюбием или симпатией) или к пользе, (б) способности агента действовать по собственным и вместе с тем всеобщим законам, (в) законам, устанавливаемым чистым практическим разумом. Эти характеристики совокупно выражаются и в отношении чистой воли к религии. Человек как существо разумное и свободное не нуждается при познании своего долга в идее другого существа, для исполнения долга ему достаточно данного его разумом внутреннего закона (см.: (Кант 1980: 78)). Независимость морали от религии подпадает под первый признак кантовского понимания автономии. Однако этот аспект автономии, в силу значимости самой темы связи морали и религии в истории мысли, заслуживает специального указания; к тому же в комментаторской литературе она нередко выделяется в качестве отдельного аспекта кантовского представления об автономии морали (Асмус 1965: 6).

Следует иметь в виду, что в современной литературе кантовское понимание моральной автономии рассматривается

как определенная, особая версия феномена. Взятая сама по себе, т. е. в концептуально не специфическом виде, она принимается в качестве аспекта или одного из проявлений автономии, а то и особенной — специфически-кантианской — его трактовки¹³. К тому же спектр проблематики автономии в современной философии изменяется вследствие расширения предметного фокуса этики, обращенной также к этико-философским проблемам деятельности, биомедицинской практики, социального равноправия (в том числе расового и гендерного) (Schneewind 2013: 146–168).

Однако идейный континуум проблемы автономии, обнаруживаемый в классической философии, в целом сохраняет свою конфигурацию, задаваемую, с одной стороны, идеей освобождения от внешнего воздействия, достижения самостоятельности, независимости, неподотчетности, а с другой стороны, идеей предупреждения самостоятельности от произвола, связанности ее дополнительным нормативным содержанием, которое обеспечивает выход морального агента — потенциального произвольного в своей единичности, в своей единственности — за рамки самого себя и его универсальное самоопределение в отношении иного (по-разному представлявшегося Хатчесоном, Руссо и Кантом).

Литература

- 1. Аристотель. (1984). «Никомахова этика». В кн.: Аристотель. *Сочинения в 4 т.* Т. 4: 53–295. М.: Мысль. 830 с.
- 2. Асмус, В. Ф. (1965). «Этика Канта». В кн.: Кант, И. *Сочинения в 6 т.* Т. 4(1): 5–67. М.: Мысль. 544 с.
- 3. Дидро, Д. (1991). «Племянник Рамо». В кн.: Дидро, Д. *Сочинения* в 2 m. T. 2: 52–126. М.: Мысль. 606 с.

¹³ Например, в ближайшем контексте немецкой философии см. (Ameriks 2000).

- 4. Диоген Лаэртский. (1979). О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль. 571 с.
- 5. Исократ. (2013). «Панафинейская речь». В кн.: *Исократ. Речи. Письма; Малые аттические ораторы. Речи*: 225–281. М.: Ладомир. 1074 с.
- 6. Кант, И. (1965а). «О поговорке "Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики"». В кн.: Кант, И. *Сочинения в 6 т.* Т. 4 (2): 59–107. М.: Мысль. 510 с.
- 7. Кант, И. (1980). «Религия в пределах только разума». В кн.: Кант, И. *Трактаты и письма*: 78–279. М.: Наука. 712 с.
- 8. Кант, И. (1965b). «Основы метафизики нравственности». В кн.: Кант, И. *Сочинения в 6 т.* Т. 4(1): 219–311. М.: Мысль. 543 с.
- 9. Кант, И. (1965с). «Метафизика нравов». В кн.: Кант, И. *Сочинения* в 6 m. T. 4(2): 107–439. М.: Мысль. 510 с.
- 10. Кант, И. (1966). «Спор факультетов». В кн.: Кант, И. *Сочинения в 6 т.* Т. 6: 311–349. М.: Мысль. 743 с.
- 11. Ксенофонт. (2014). *Лакедемонская полития*. СПб.: Гуманитарная Академия. 224 с.
- 12. Локк, Дж. (1985). «Опыт о человеческом разумении». В кн.: Локк, Дж. *Сочинения в 3 т.* Т. 1: 78–583. М.: Мысль. 621 с.
- 13. Платон. (1990а). «Критон». В кн.: Платон. *Собрание сочинений в 4 т.*, Т. 1: 97–112. М.: Мысль. 860 с.
- 14. Платон. (19906) «Лисид». В кн.: Платон. *Собрание сочинений в 4 т.,* Т. 1: 314–341. М.: Мысль. 860 с.
- 15. Руссо, Ж.-Ж. (1998). «Об общественном договоре, или Принципы политического права». В кн.: Руссо, Ж.-Ж. *Об общественном договоре. Трактаты*: 195–323. М.: Канон Пресс; Кучково поле. 416 с.
- 16. Софокл. (1988). «Антигона». В кн.: Софокл. *Трагедии*. М.: Художественная литература. 497 с.
- 17. Фрагменты ранних стоиков (2007). Т. III. Ч. 1. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина. 298 с.
- 18. Хатчесон, Ф. (1973). «Исследование о происхождении наших идей красоты и добра». В кн.: *Френсис Хатчесон, Давид Юм, Адам Смит. Эстетика*: 41–262. М.: Искусство. 480 с.
- Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S., McKenzie, R. (1996). A Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press. 804 p.
- Ameriks, K. (2000). Kant and the Fate of Autonomy: Problems in the Appropriation of Critical Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. 366 p.
- 21. Butler, J. (2006). «Sermon III». B KH.: D. E. White (ed.), *The Works of Bishop Butler*. Rochester: University of Rochester Press. 434 p.

- 22. Cooper, J. (2003). «Stoic Autonomy». B KH.: E. F. Paul, F. D. Miller, Jr., J. Paul (eds.), *Autonomy*: 1–29. Cambridge: Cambridge University Press.
- 23. Darwall, S. (2006). «The Value of Autonomy and Autonomy of the Will». *Ethics* 116 (2): 263–284.
- 24. Dio Chrysostom. (1951). «On Freedom». B кн.: *Dio Chrysostom. In Five Volumes*, Vol. 5 [Discourses LXI–LXXX]. London: William Heinemann, Ltd.; Cambridge MA: Harvard University Press. 512 p.
- 25. Dworkin, G. (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press. 188 p.
- 26. Hill, T. (2013). «Kantian Autonomy and Contemporary Ideas of Autonomy». В кн.: О. Sensen (ed.), *Kant on Moral Autonomy*: 15–32. Cambridge: Cambridge University Press. 311 p.
- 27. Hutcheson, F. (2004). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*. Indianapolis: Liberty Fund. 272 p.
- 28. Hutcheson, F. (2002). «Illustrations Upon the Moral Sense». B кн.: Hutcheson, F. An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense: 133–204. Indianapolis: Liberty Fund. 228 p.
- 29. Isocrates. (1929). «Panathenaicus». B кн.: Isocrates with an English Translation in three volumes. Vol. II: 368–541. London: William Heinemann Ltd.; New York: G. P. Putnam's Sons. 572 p.
- 30. Mele, A. R. (1995). *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*. New York; Oxford: Oxford University Press. 271 p.
- 31. O'Neill, O. (2003). «Autonomy: The Emperor's New Clothes». *Aristotelian Society Supplementary Volume*. 77(1): 1–21.
- 32. Ostwald, M. (1982). *Autonomia: Its Genesis and Early History*. Chico, CA: Scholars Press, 82 p.
- 33. Schneewind, J. B. (2013). «Autonomy after Kant». В кн.: О. Sensen (ed.), *Kant on Moral Autonomy*: 146–169. Cambridge: Cambridge University Press. 311 p.
- 34. Schneewind, J. B. (1998). *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press. 650 p.
- 35. Scott, C. E. (1990). *The Question of Ethics: Nietzsche, Foucault, Heidegger.* Bloomington: Indiana University Press. 244 p.
- 36. Sophocles. (2003). Antigone. Oxford: Oxford University Press. 208 p.
- 37. Sophocles. (1891). *The Antigone of Sophocles*. Cambridge University Press.
- 38. Velkley, R. (2013). *Transcending Nature, Unifying Reason: on Kant's Debt to Rousseau*. В кн.: O. Sensen (ed.), *Kant on Moral Autonomy*: 89–107. Cambridge: Cambridge University Press. 311 p.

- Wang, H. (2006). Conscience and Ethos: Thinking Across the Limits of Normativity. State College: The Pennsylvania State University. 267 p.
- 40. Xenophon. (1946). «Constitution of the Lacedaemonians». В кн.: Xenophon. *Scripta Minora*: 135–191. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 464 p.

References

- Ameriks, K. (2000). Kant and the Fate of Autonomy: Problems in the Appropriation of Critical Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. 366 p.
- Aristotel'. (1984). «Nikomakhova etika» [Nicomachean Ethics]. In Aristotel'. Sochineniya v 4 t. [Works in 4 volumes]. Vol. 4: 53–295. Moscow: Mysl' Publ. 830 p.
- 3. Asmus, V. F. (1965). «Etika Kanta» [The Ethics of Kant]. In Kant, I. *Sochineniya v 6 t.* [Works in 6 volumes]. Vol. 4(1): 5–67. Moscow: Mysl' Publ. 544 p.
- 4. Butler, J. (2006). «Sermon III», in: D.E. White (ed.), *The Works of Bishop Butler*. Rochester: University of Rochester Press. 434 p.
- 5. Cooper, J. (2003). «Stoic Autonomy», in: E. F. Paul, F. D. Miller, Jr., J. Paul. (eds.), *Autonomy*: 1–29. Cambridge: Cambridge University Press.
- 6. Darwall, S. (2006). «The Value of Autonomy and Autonomy of the Will». *Ethics* 116 (2): 263–284.
- Didro, D. (1991). «Plemyannik Ramo» [Rameau's Nephew]. In Didro, D. Sochineniya v 2 t. [Works in 2 volumes]. Vol. 2: 52–126. Moscow: Mysl' Publ. 606 p.
- 8. Dio Chrysostom. (1951). «On Freedom», in: *Dio Chrysostom. In Five Volumes*, Vol. 5 [Discourses LXI–LXXX]. London: William Heinemann, Ltd.; Cambridge MA: Harvard University Press. 512 p.
- 9. Diogen Laertskiy. (1979). *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov* [On the Life, Teachings and Sayings of Famous Philosophers]. Moscow: Mysl' Publ. 571 p.
- 10. Dworkin, G. (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press. 188 p.
- Fragmenty rannikh stoikov [Fragments of the Early Stoics] (2007).
 Vol. III. Pt. I. Moscow: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina Publ. 298 p.
- 12. Hill, T. (2013). «Kantian Autonomy and Contemporary Ideas of Autonomy», in: O. Sensen (ed.), *Kant on Moral Autonomy*: 15–32. Cambridge: Cambridge University Press. 311 p.

- 13. Hutcheson, F. (2002). «Illustrations Upon the Moral Sense», in Hutcheson, F., in: *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*: 133–204. Indianapolis: Liberty Fund. 228 p.
- 14. Hutcheson, F. (2004). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*. Indianapolis: Liberty Fund. 272 p.
- 15. Isocrates. (1929). «Panathenaicus», in *Isocrates with an English Translation in three volumes*. Vol. II: 368–541. London: William Heinemann Ltd.; New York: G. P. Putnam's Sons. 572 p.
- Isokrat. (2013). «Panafineyskaya rech'» [Panathenaic Speech], in: Isokrat. Rechi. Pis'ma; Malye atticheskie oratory. Rechi [Speeches. Letters; Small Attic orators. Speeches]: 225–281. Moscow: Ladomir Publ. 1074 p.
- 17. Kant, I. (1965a). «O pogovorke "Mozhet byt', eto i verno v teorii, no ne goditsya dlya praktiki"» [On saying "Maybe this is true in theory, but not suitable for the practice"], in: Kant, I. *Sochineniya v 6 t*. [Works in 6 volumes]. Vol. 4(2): 59–107. Moscow: Mysl' Publ. 510 p.
- 18. Kant, I. (1965b). «Osnovy metafiziki nravstvennosti» [Groundwork of the Metaphysic of Morals], in: Kant, I. *Sochineniya v 6 t*. [Works in 6 volumes]. Vol. 4(1): 219–311. Moscow: Mysl' Publ. 543 p.
- 19. Kant, I. (1965c). «Metafizika nravov» [Metaphysics of Morals], in: Kant, I. *Sochineniya v 6 t*. [Works in 6 volumes]. Vol. 4(2): 107–439. Moscow: Mysl' Publ. 510 p.
- Kant, I. (1966). «Spor fakul'tetov» [The Dispute of Faculties]. In Kant,
 I. Sochineniya v 6 t. [Works in 6 volumes]. Vol. 6: 311–349. Moscow: Mysl' Publ. 743 p.
- 21. Kant, I. (1980). «Religiya v predelakh tol'ko razuma» [Religion within the Limits of Reason Alone], in: Kant, I. *Traktaty i pis'ma* [Treatises and Letters]: 78–279. Moscow: Nauka Publ. 712 p.
- 22. Khatcheson, F. (1973). «Issledovanie o proiskhozhdenii nashikh idey krasoty i dobra» [An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue], in: *Frensis Khatcheson, David Yum, Adam Smit. Estetika* [Francis Hutcheson, David Hume, Adam Smith. Aesthetics]: 41–262. Moscow: Iskusstvo Publ. 480 p.
- 23. Ksenofont. (2014). *Lakedemonskaya politiya* [Lacedaemonian polity]. Saint Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya Publ. 224 p.
- 24. Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S., McKenzie, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press. 804 p.
- 25. Lokk, Dzh. (1985). «Opyt o chelovecheskom razumenii» [An Essay Concerning Human Understanding], in: Lokk, Dzh. *Sochineniya v 3 t*. [Works in 3 volumes]. Vol. 1: 78–583. Moscow: Mysl' Publ. 621 p.

- 26. Mele, A. R. (1995). Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy. New York; Oxford: Oxford University Press. 271 p.
- 27. O'Neill, O. (2003). «Autonomy: The Emperor's New Clothes», in: *Aristotelian Society Supplementary Volume*. 77(1): 1–21.
- 28. Ostwald, M. (1982). *Autonomia: Its Genesis and Early History*. Chico, CA: Scholars Press, 82 p.
- 29. Platon. (1990a). «Kriton» [Crito], in: Platon. *Sobranie sochineniy v 4 t*. [Works in 4 volumes]. Vol. 1: 97–112. Moscow: Mysl' Publ. 860 p.
- 30. Platon. (1990b) «Lisid» [Lisis], in: Platon. Sobranie sochineniy v 4 t. [Works in 4 volumes]. Vol. 1: 314–341. Moscow: Mysl' Publ. 860 p.
- 31. Russo, Zh.-Zh. (1998). «Ob obshchestvennom dogovore, ili Printsipy politicheskogo prava» [The Social Contract, or Principles of Political Right], in: Russo, Zh.-Zh. *Ob obshchestvennom dogovore. Traktaty* [The Social Contract. Treatises]: 195–323. Moscow: Kanon Press; Kuchkovo pole Publ. 416 p.
- 32. Schneewind, J. B. (1998). *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press. 650 p.
- Schneewind, J. B. (2013). «Autonomy after Kant», in: O. Sensen (ed.), *Kant on Moral Autonomy*: 146–169. Cambridge: Cambridge University Press. 311 p.
- 34. Scott, C. E. (1990). *The Question of Ethics: Nietzsche, Foucault, Heidegger.* Bloomington: Indiana University Press. 244 p.
- 35. Sofokl. (1988). «Antigona» [Antigone]. In Sofokl. *Tragedii* [Tragedies]. Moscow: Khudozhestvennaya literature Publ. 497 p.
- 36. Sophocles. (1891). *The Antigone of Sophocles*. Cambridge. Cambridge University Press.
- 37. Sophocles. (2003). Antigone. Oxford: Oxford University Press. 208 p.
- 38. Velkley, R. (2013). *Transcending Nature, Unifying Reason: on Kant's Debt to Rousseau*, in: O. Sensen (ed.), *Kant on Moral Autonomy*: 89–107. Cambridge: Cambridge University Press. 311 p.
- 39. Wang, H. (2006). Conscience and Ethos: Thinking Across the Limits of Normativity. State College: The Pennsylvania State University. 267 p.
- 40. Xenophon. (1946). «Constitution of the Lacedaemonians», in: Xenophon. *Scripta Minora*: 135–191. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 464 p.

Almanac Discourses of Ethics 4 (9) 2014 / 1 (10) 2015: 35-44

УДК 17.035.1

ETHICAL BASIS OF SOCIAL LIFE IN LESZEK KOLAKOWSKI'S PHILOSOPHY

Stecko Justyna*

Rzeszów University of Technology, Faculty of Management, Department of Humanities, ul. Poznańska, 1, 35–084 Rzeszów, Poland

e-mail: jstecko@prz.edu.pl

Received January 5, 2015

Abstract — The main purpose of the study is an attempt to answer the question about the evils of everyday life and an analysis of the possibility to indicate a code or codes of rules that will allow the regulation of social life. The article is based on an analysis of selected texts by Leszek Kołakowski — mainly on «Ethics without Code» and «Education for hatred».

For Kołakowski philosophy is not a profession, it is a vocation, which simply means that philosophy is not for him, but he is for philosophy and that it was not him who chose, but he was chosen by philosophy and thus became his fate. The paper begins with the introduction and a brief analysis of evil both contemporary as well as in ancient times; then the author tries to bring closer the views of Polish philosopher on human nature and the possibility of constructing moral codecs to be a beacon for the community. The summary of this article is the conclusion that the best possible ethical approaches is «ethics without codes».

Key words: Polish ethics, Polish philosopher, ethics without a code, Leszek Kołakowski.

The paper was funded by RSFH grant № 14-03-00429

^{* ©} Stecko J. — PhD, Assistant Professor, Rzeszów University of Technology, Faculty of Management, Department of Humanities.

1. Introduction

The main theme of Kołakowski's accomplishments, regardless of the stage of his work, was man and his behavior in the world of culture. As Gesine Schwan mentions, Kołakowski has always been interested in «a specific person in a specific social situation, not only what it is in reality, but [...] as it should be should be»(Schwan 1971: 40). The aim of the paper is an attempt to provide answers to issues of evil manifestations in daily life, and to analyse possibilities of suggesting codes or sets of rules useful in regulating social life. It seems that no one could more accurately comprehend the issue of morality, not just by definitions and attempts to describe it, but by reference to ethical responsibility for the world in which we live, the world that we embrace from birth. We can, of course, reject this notion, but this would be suicidal. However, having decided to remain in this world, which most of us did, one should be aware that this is tantamount to consenting to a world of hate, suffering, exploitation and violence. Since we are constituent parts of it, we can neither reject nor accept it only partly. It is true that there are some activities that can be accomplished partially, e. g., smoking a cigarette or part repayment of debts. However, there are such life activities, where partial accomplishment is not permissible, rather they can be fully performed or not at all for example, one cannot partially jump out of the train, marry, or die. According to Kołakowski such activities also include our acceptance of the world. The article is based on an analysis of selected Leszek Kołakowski's texts, especially his «Ethics without a code» (1962), «Education for hatred» (1977), and several recent texts including «Mini lectures on Maxi issues», or «If God does not exist... about God, the Devil, Sin and other worries, often referred

to as philosophy of religion». However, in the main thrust of the analysis will not be based on the chronology of the publications chronology, but on the selection of issues that seem timeless.

2. The Issue of Evil

Psychologists, sociologists as well as philosophers do ask questions regarding the origin of evil and its root cause in the world around us. Philip Zimbardo in his book «The Lucifer effect. Why do good people do evil?» puts it bluntly: «We are afraid of evil, but it fascinates us. [...] we are excited when contemplating sexual excesses and the violation of moral codes by those who do not belong to our kind» (Zimbardo 2013: 28). A study conducted in 2013 by Atmedia shows a picture of Poles who are much more enthusiastic about murder programs than cooking, sports or music programs. However, the human delight in watching the suffering of others and in the widely understood evil has a very long history. In ancient Rome people were attracted to the crucifixion, gladiatorial combats and hunting, fighting and implementing sentences with the use of animals. One of the most popular shows in Rome was that in which wild beasts tore bodies nailed to the cross, with the audience relishing the sight of dropping body parts. Medieval Europe was not more ethical; some even suggest expanding and enriching the repertoire of public spectacles of cruel chastisements and executions. The most popular sentences were punishing criminals by means of the garrotte, the rack, stripping of skin, evisceration or cooking in boiling water. Each type of punishment was accompanied by events or funfairs. King Louis XVI was, on January 21, 1793 at the Revolution Square in Paris, beheaded in presence of hundreds of thousands of visitors. A description of the torture and execution of King Henry's IV murderer, François Ravaillac, which is set in the book, «About the cruelty», by Mariana Zdziechowski is chilling. The few fragments cited herewith, show how cruel people can be in inflicting suffering. «On the day of the execution, the morning started the torture. In the afternoon, [...] he [Ravaillac] stood on the scaffold with

the dagger, with which he had murdered the King, in his right hand; This hand was burned to simmer until charring; the body was pulled with hot pincers, the wounds were covered over with molten lead, burning tar, boiling oil, sulfur and wax. Finally, then came the quartering: horses worked a half an hour stretching and tearing the body. At the end of this, the crowd ran behind a barrier, where human abomination was manifested in all its fullness; women were seen digging their teeth into such bodies often with quarrels about choosing which remnant of the torn body, as everyone wanted just a piece for themselves» (Zdziechowski 1993: 42–43).

This description is not a figment of imagination of a sick man, but unfortunately the documentary of the events that took place in 1610 (Stecko 2011). Nowadays, are we less hungry for entertainment associated with cruelty and violations of the principles, characteristic of our culture. Optimism, at this point, seems to be little justified. A quick glance at the statistics and the number of games with the cruel execution of American reporter, James Foley, which took place a few months ago¹ would serve as pointers. Servers were blocked due to the unexpected number of those interested in the gruesome views of the head being cut off from the rest of the body.

Does the view of Kołakowski seem to be right when the evil of modern times is compared with that which became part of our often disgraceful history? This, unfortunately, seems to be the case. Kołakowski as a historian, who critically looked into past history, did not spot any difference between the demonic evil of hundreds or even thousands of years past, and of the present. According to the thinker, neither were the chances of survival in the Roman lead mines of Sardinia higher than in Auschwitz, nor the invasions of the Huns or Mongols gentler than those by Hitler.

¹ In August 2014 the Islamic jihadists published the video with the enforcement of American journalist James Foley and two months later a video of the execution of a French tourist.

3. Modern Man and His Nature

Leszek Kołakowski, inspired by Pascal, also tries to answer the key question of who we really are and what the human nature is. Modern man still continues his run away from loneliness, to avoid being alone with his thoughts; we carry «pocket transistor radios to avoid being surprised at any one moment without a company» (Kołakowski 2003: 105). Moreover, we are unable to create what Kołakowski calls «real community». The community sought after in antagonistic situations, in moments of suffering or emotional tension. This means that we can much more readily participate in a group that is starring at the playground, but find it much more difficult to ride in a crowded bus. A society that thrives on non-intrusion in a lax environment soon dies away in an increasingly strict situations.

It is also characteristic that modern man is opposed to the cult of suffering. Being safe from suffering is worth any price. One can observe panic-stricken avoidance of suffering, which is manifested not only in the sphere of physical ailments, but worse still, in the field of inter-personal relationships. Kołakowski notes that we avoid anticipating death, not for the purpose of comprehending it but to push it beyond the realms of our attention. We avoid love, by imposing on ourselves forced cynicism, being afraid of any risks that may result in suffering, but resort to conformism which we impose on our relatives, «[...] the fearf of specter of misery, alienation from the environment which makes it really difficult to believe that a man's attempt at self-constitution is surpassing conformity» (Kołakowski 2003: 105). The culture which exhibits such a huge reluctance to suffering is termed by Kołakowski the culture of analgesics.

Today's world is a world without such concepts as God, the devil, the original sin, the soul, good, evil, sacred, profane... mainly because these concepts have become outdated and unfashionable, and what is more, some of them seem so absurd for the ideas of enlightenment. However, according to Kołakowski, the image of the world that excludes these rules (Kołakowski 1988: 234) seem even more absurd. He connects the phenomenon

of disappearance of these concepts with the decline of interest in religion, but without any indication of what was the origin. However, modern man does not even see these changes, as he is too busy and intoxicated with «narcotic agents» in his search for new «builders of life.» Kołakowski describes it as « life drugging», which is a voluntary self-dazing and jamming of one's consciousness. The effect of these phenomena is the fact that man has lost the ability to independently deal with problems, failures, pain, disaster, suffering, and even the ability to face life without outside help.

One of the manifestations of evil in a given society is the phenomenon of hatred. According to Kołakowski, its noticeable dimensions include moral, political or religious aspects. Since moral and political party does not contradict each other, it means that there are no cases when hatred could be, at the same time, morally condemned and prescribed as a useful political instrument to pave way to a world free of hatred: an instrument that sanctifies purpose. However, religious tradition, at least in our cultural circle, demands more than just resignation from hatred: we ought to, in addition, do good to our persecutors, by praying for our enemies (Kołakowski 1977).

Man, in the words of Kant, was carved out of a crooked piece of wood, so nothing simple can be achieved from it. In man there exists a fundamental corruption, which cannot in anyway be eradicated. So the issue of whether evil can be completely destroyed in the world is identical with that of, if the devil can be saved. This, contrary to the belief of Origen and several other thinkers, does not seem possible. The devil is not a being hungry of destruction, and famine. Kołakowski seems to have no doubt as to the inability of complete eradication of evil. Although what we perceive in the world makes us optimistic, it is difficult to find any reason to conclude that we can eliminate these phenomena, and thus also evil. We have observed so many horrible things in this century. We can hardly assume that all that wrong has now passed away and everything will be fine. «I, however, have the feeling that things will not be that fine. I do not want to prophesy of my freewill, since it is known that if prophets are not inspired by God, they err. So I prefer to err as a prophet of misfortune» (Pawelec

2000: 106). Moreover, he opines that the complete elimination of evil remains an impossibility.

4. Ethics Without the Code

There is, according to Kołakowski, a moment in the life of every man when he learns at least three things. The first is the awareness that we live in a world where there is torture and concentration camps, where people are dving of hunger and cold, where twelve-year old prostitutes live, where old men are tortured by their children and children are abused by their parents. Second is the perception we received this world as a heritage with unpayable debt burden and mortgage and last but not the least is a kind of consciousness that we can abandon it by giving up life. If we do not, then we should take responsibility for the world into which we were born. As long as we live freely, we through our behavior, as well as our conscious or semi-conscious act of consent accept the world as it is offered us. Just live — which translates to mean acceptance of all the rottenness of the world as our own disgrace and rottenness, but recognizing at the same vein that, despite the burden the heritage is worth accepting, or that life, despite its suffering is worth our involvement (Kołakowski 2009: 140–141). When we come to the conclusion and, what's more, realize that by living we affirm life, our consciousness bears a liability for the debts of the world. «The refusal to settle ones debts takes two ideological forms: it is expressed in, These are two different variations, based on age, of the same mask which requires cowardice to avoid responsibility for life» (Kołakowski 2009: 141). Although Kołakowski positions his reflections between the two extremes, namely conservatism and nihilism, he equally distances himself from both currents. If nihilism is an attempt of an apparent disagreement with the world, conservatism could be its opposite — as an identification of oneself with the contemporary world. A nihilist consequently reduces the world to himself, whilst a conservative reduces himself to the existing world. Each of us according to Kołakowski constitute a part of the world, accepting

it as a correlate of its own existence and as a matter of responsibility we try to describe this situation; similarly as in recognizing the irreducible nature of moral decisions which are forced on us. As responsible beings, we cannot fail to be interested in the problems of the modern world, even if they are very distant from us. We need to know that all the evil of this world has been caused by beings like us. The fact that there is in each of us the seed of evil, which we cannot always prevent, we are not without blame, even if we are not the perpetrators. We are humans, and its man, who perpetrate evil on other people. The desire to have a moral code is a component tendency to safety, the avoidance of decision making. It is, indeed, the desire to live in a world where all the decisions have already been made once and for all. Ideally, the code should serve as a set of abstract decisions replacing any specific decision; it should provide a sufficient condition for each settlement, to automatically locate any situation in the world of values, that reduces its elements to points on a uniform universal scale, to annihilate any field of indecisiveness and to create conditions of certainty. The Code contains all the tips, so we would for sure know, under what conditions, in a given situation we could be free of guilt, and permit the attainment of this freedom by actually subjecting oneself to its rules. There is a tendency to get hold of an ideal code, which encourages improvements of existing codes and demands of us the treatment of existing codes as ideals accomplished.

Kołakowski, however, does not believe in the codes to be full, complete and perfect, saying «[...] no code is really ultimately exhausting, but the idea of the code contains a constant striving towards the achievement of the idea of completeness and, therefore such a set of rules that are applicable in any given moral situation while prejudicing it likewise. The ideal code is an idea of a perfectly decided system which, in conjunction with the description of a situation, can be legally deduced as valuable or negated. The code is intended to transform the world of values into a crystal landscape, where any value can always be without doubt located and identified» (Kołakowski 2009: 153). Kołakowski showed how much indecision and doubt arises when we take moral principles seriously. Instability and dilemmas accompany

us in experiencing our own freedom and relates to persons who are not unfamiliar with ethical reflection. As Kołakowski said, in moral life there is symmetry of claims and obligations. Moral life, according to Kołakowski, is like a world in which there are a lot of holes. In patching one of these, we increase another and thus rigid rules are a fiction. For each decision, which claims to be moral, I bear full responsibility and I never know, and will never know whether it was appropriate. This uncertainty makes people who are morally valuable feel they are never saints and that saints are not always morally valuable.

5. Conclusions

For Kołakowski philosophy is not a profession, it is a vocation, which simply means that philosophy is not for him, but he is for philosophy and that it was not him who chose, but he was chosen by philosophy and thus became his fate. Therefore, he is tormented by guestions that others are simply curious about, because whenever he talks about philosophy, he talks about struggle and agony, not creative ecstasies and satisfaction from a job well done. It seems that we extremely need such philosophers who will sow in us some seeds of doubt, not only because, according to Kołakowski, doubt is some sort of defense against evil, but because it can weaken the Promethean confidence in ourselves (Kołakowski 1982: 157) and also against all kinds of rigid rules and codes; but also because it forces us to reflect and consequently make us take actions. Of course, one has to remember that this is a double-edged sword. Doubt can also be a leaven of evil because there does not exist a good rule that cannot be used in a wrong way (Kołakowski 1997: 39).

This is so because every idea and human activity can be used to unethical practices. However, this conclusion does not call for inaction, but rather a more prudent and cautious approach that will be specific to the subject of conscious existence of evil. Also the proper conclusion seems to be the fact that evil will always be a challenge for us to which we should respond and try

to change since it within our capacity to change. As Kołakowski writes «In the world full of hatred, jealousy and vengeance, in the world that — not so much because of the nature of poverty but rather because of our gargantuan gluttony — seems to us more jam-packed, hatred turns out to be one of those evils of which are can say cannot be removed by any institutional procedures. In this case, each person is free, without being exposed to ridicule, to presuppose that by taming the evil in himself, contributes to attempts to subdue it in the world, and so bears in himself an uncertain and fragile anticipation of a better life on this ship of madmen» (Kołakowski 1977).

References

- 1. Kołakowski, L. (1982). "Czy diabeł może być zbawiony", in: Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań. Londyn. 304 p.
- Kołakowski, L. (2009). "Etyka bez kodeksu", in: Kultura i fetysze, Warszawa. 277 p.
- 3. Kołakowski, L. (1988). *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Kraków. 224 p.
- 4. Kołakowski, L. (1997). Mini wykłady o maxi sprawach, T. I. Kraków. 112 p.
- 5. Kołakowski, L. (1999). Mini wykłady o maxi sprawach, T. II. Kraków. 112 p.
- 6. Kołakowski, L. (2003). *Obecność mitu*. Warszawa. 200 p.
- Kołakowski, L. (1990). "Wychowanie do nienawiści, wychowanie do godności [Leszek Kołakowski's speech on the occasion of awarding him a prize of the German booksellers, 1977]", in: Kołakowski, L. Cywilizacja na ławie oskarżonych. Warszawa: Res Publica.
- 8. Pawelec, A. (2000). *Leszek Kołakowski, Myśli wyszukane*. Kraków: Znak. 115 p.
- 9. Schwan, G. (1971). Eine marxistische Philosophie der Freiheit, Stuttgard. 262 p.
- 10. Stecko, J. (2011). "Homo crudelis koncepcja natury ludzkiej Mariana Zdziechowskiego w zderzeniu z czasami współczesnymi", in: *Ekonomia i Nauki Humanistyczne* 18: 237–244.
- 11. Zdziechowski, M. (1993). O okrucieństwie. Kraków. 72 p.
- 12. Zimbardo, P. (2013). Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło? Warszawa. 486 p.

ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА

APPLIED ETHICS

УΔК 172.4

ENVIRONMENTAL SECURITY AND JUST CAUSES FOR WAR

Juha Räikkä*

University of Turku, Department of Philosophy, Assistentinkatu, 7, 20014 Turku, Finland

e-mail: jraikka@utu.fi

Andrei Rodin**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciencies, Volkhonka, 14/5, Moscow 119991, Russia

e-mail: andrei@philomatica.org

Received December 10, 2014

Abstract — This article asks whether a country that suffers from serious environmental problems caused by another country could have a just cause for a defensive war. Danish philosopher Kasper Lippert-Rasmussen has argued that under certain conditions extreme poverty may give a just cause for a country to defensive war, if that poverty is caused by other countries. This raises the question whether the victims of environmental damages could also have a similar right to self-defense. Although the article concerns justice of war, we will concentrate only on the issue of what can be just causes of war, instead of evaluating the entire justification of war. This is to say that we will limit our discussion to the question concerning just cause and leave aside more general questions concerning justness and moral permissibility of war. Our aim is to list the questions that must be made and settled if defensive war in the case of serious environmental problems is said to have (or not to have) a just cause. We will argue that there are three questions that are most important in this context. They are the question concerning liability, the question of collective responsibility, and the question whether environmental harms may create a «sufficient reason» for raising a war.

Key words : Environmental Problems, Just War, Liability, Collective Responsibility, Violence, Ethics.

^{* ©} *Räikkä J.* — Professor, University of Turku, Department of Philosophy. Finland.

^{** ©} Rodin A. — Docent, Senior Researcher, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Russia.

1. Introduction

This paper concerns justice of war¹. However, we will concentrate only on the issue of what can be *just causes* of war, instead of evaluating the entire justification of war. In other words, we will limit our discussion to the question concerning just *cause* and leave aside more general questions concerning justness and moral permissibility of war. Obviously, a war can be unjust and morally questionable even if it has a just cause. For instance, a war that involves unnecessary use of power is unjust, at least according to the traditional just war theory, even if it had a just cause (Frowe and Lang 2014), (Kasher 2014).

The topic here is so-called environmental wars, and especially the question: would a country that suffers from huge environmental problems *caused by another country* have a just cause for a defensive war? Danish philosopher Kasper Lippert-Rasmussen has argued that under certain conditions extreme poverty may give a just cause for a country to defensive war, if that poverty is caused by other countries (Lippert-Rasmussen 2013: 65–86). So, why could not victims of environmental problems have a similar right to self-defense, given that victims of extreme poverty could have such right?

Suppose that a country unjustly attacks another country by means of biological weapons. In that case, people would probably say that the country that has been attacked has a just cause for a defensive war. Similarly, if a country or a group of countries

¹ This article is based on the paper presented in the St. Petersburg State University on November 21, 2014. We would like to thank the audience for helpful comments.

unjustly attacks another country or a group of countries by means of environmental weapons — by intentionally causing environmental catastrophe — it is likely that most people would say that the countries that have been attacked have a just cause for a defensive war (Hamblin 2013).

Suppose, however, that a group of countries causes serious environmental problems with hundreds of casualties to a group of countries unintentionally, as a side effect of the aim of industrial and economic growth. Would the countries that suffer the consequences of such aim have a just cause for a defensive war in that case? Most of us tend to think that they would *not* have a just cause for a defensive war — after all, they would not be under military attack. But the issue is not entirely clear. Why would not the countries have a just cause for a defensive war if the consequences of other countries' actions were exactly the same as the consequences that would occur if the other countries used environmental weapons? The question is certainly sensible, even if it is theoretical.

In what follows, we will very briefly analyze this problem and *list the questions* that must be made and settled if defensive war in the case of serious environmental damages is said to have (or not to have) a just cause. We are mainly interested in the right questions, and we assume that philosophers can provide plausible answers only if they have first defined right questions.

2. The Question of Liability

It is often accepted that a country has a just cause for using military force only if the target country is *liable to be warred upon* and there is a sufficient reason to use military force. What kinds of reasons are «sufficient» is certainly a complicated question, but the question of liability is often even harder. When a target country is liable to be warred upon? What should a «country» do in order to make itself liable to military action? To say that a country is liable does not necessarily mean that it deserves to be attacked. Indeed, some people like American philosopher Jeff McMahan argue that an agent can be liable even if it is not culpable, i. e., even

if it has not done anything bad intentionally (McMahan 2005)². (Notice also that a country can be liable to something else than to be warred upon, say, to diplomatic sanctions.)

Possibly, an agent can be morally responsible simply because the agent takes seemingly innocent risks. A person who does not carefully check the condition of the roof of his house because the roof seems to be in a very good shape, may be, in some sense, morally responsible, if a stone drops from the roof and someone dies. If so, then moral responsibility does not require very much.

Suppose now that minimal moral responsibility is sufficient for liability. If this interpretation of the concept of liability is accepted, then it can be argued that countries that cause huge environmental problems for other countries could be liable to be warred upon — even if those countries harm other countries without any bad intentions or without being somehow negligent (Räikkä 2014).

3. The Question of Collective Responsibility

When people say that a «country» is liable, whose liability it is that makes the country liable? Whose actions count as country's actions? There are several options: citizens, solders, politicians, government, business leaders, individual stake holders, and so on. A related question is what they, say business leaders, should do in order to be culpable or morally responsible so that their actions create liability. It would certainly be a very strange to argue that merely owning a business company that pollutes other countries creates so serious responsibility that it makes the country in which the company acts liable to be warred upon. A separate problem is that it is often very hard to say who owns

² McMahan argues: «To say that a person is liable to be harmed even though he does not deserve to be harmed is just to say that if it is unavoidable that someone must be harmed, there is reason that he should be the one who is harmed and that he will not be wronged by being harmed» (McMahan 2005: 8).

this and that company. They are owned by investment fund enterprises that have hundreds or even thousands of owners, and those companies act in the international markets.

If a country is ever liable to be warred upon because it unintentionally causes serious environmental problems to another country, then it is likely that the state (i.e. the government) should be somehow involved in the harmful action. Would it make sense to say that merely allowing harmful industry is sufficient to cause moral responsibility and also liability? Perhaps, but the issue is not clear. The government should certainly know that there is a great chance that their industry may cause problems in other countries. After all, it is commonly known that environmental problems do not respect state boundaries. On the other hand, however, how could the government's permissive action make the whole country liable to military action? That would be a strange implication again. If the government is democratic, then «individual citizens» as voters undoubtedly are involved in the government's decisions. Also, the citizens of rich and polluting countries benefit from the permissive decisions of their governments. But is that enough to the conclusion that the whole country is liable to be warred upon, of course, within the limits provided by the jus in bello rules?3

4. The Question of the Scale of Damage and Number of Casualties

Let us go back to the issue of what are «sufficient» reasons for war. It is not very difficult to name clear cases. Massive and aggressive military attack would certainly give a just cause for a defensive war. On the other, military attack in order to gain few economic benefits would not be a just cause for war. But the case

³ An interesting question is what would be the justified targets of «environmental wars». Can justified targets be only military targets or also industry that actually causes all the casualties? About the acceptable targets of war, see e. g. (Kamm 2012).

of environmental wars is complicated. We should ask how extensive and massive environmental damage and how many casualties would justify «defensive attack» against a country or countries who cause the damage and casualties. This is not a minor question. Many people think that, at the moment, rich countries and their industry do cause massive damage in many countries. and that there are many casualties who are victims of pollution. (Think of Africa: arguably, people die because they cannot live anymore in their traditional living areas.) It is easy to imagine that many people would say that the situation right now is so bad that it would provide a just cause for an environmental war. Although it is often difficult to name the responsible country or countries, in some cases it is obvious who are responsible. When a country which is located downriver suffers from massive environmental problems because of polluted river, its government certainly knows that the responsible parties are countries that are located upriver.

5. Concluding Remarks

We have argued that it is important to study whether so-called environmental wars could have a just cause. By environmental wars we have referred to wars that are started in order to prevent or stop serious environmental damages caused by industrial companies of other countries. We would like to stress that the topic of this paper has not been the question whether such environmental wars would have an overall moral justification. It is usually quite clear that such wars would be completely unacceptable: they would cause terrible amount of suffering and casualties; they would not have much chances of success; they would probably spoil environment even more; they would not be the last resort to solve the relevant problems; and so on.

We pointed out that there are three questions that are most important in this context, at least if the traditional just war theory is supposed to be the appropriate normative framework here. They are the question concerning liability, the question of collective responsibility, and the question whether environmental harms may create a «sufficient reason» for raising a war (and exactly when it may if it may).

Of course, an interesting question is whether the traditional just war theory is the best tool to evaluate the moral acceptability of violence caused by serious environmental damages. Arguably, the conflicting parties in environmental conflicts are not likely to be states but smaller communities. This raises questions concerning the justification of civil disobedience and its limits and means. It also raises ethical questions about «justified terrorism», a concept that some people find inherently inconsistent (Smilansky 2004). Furthermore, issues of the rights of minority groups become relevant, since the victims of environmental hazards are often communities with a specific ethnic background. It seems clear that the international community should adopt policies that secure the rights of those groups against the actions of multinational corporations who are supported by national governments and cause considerable harm to ethnic minority groups (Shrader-Frechette 2002). «Environmental racism» — as the phenomenon is often called — should be stopped.

We would like to end our discussion by saying a couple of words about the concept of «environmental security» which appears in the title of our presentation. Nowadays it is common that national security policies also include issues that concern possible environmental hazards (Sustainable Development 2015). It is commonly known that the environmental concerns are highly transnational issues, and that national security is an important part of environmental questions. Prevention of military conflicts caused by environmental damages is a crucial part of environmental security, but avoiding those conflicts may require reassessment of more general issues of global resource distribution (Institute for Environmental Security 2015). In their strategic planning, politicians and military leaders take into account the threats that environmental problems may create (although the policies that are in place are not particularly environment-friendly) (Institute for Environmental Security 2014). The probability of occurrence of environmental wars in the sense we have used that concept may be low, but it would be overly optimistic to think that they are extremely unlikely. On the contrary, in our view, wars and

conflicts that have environmental origin are likely enough to justify a philosophical exploration of the topic.

References

- 1. Frowe, H., Lang, G. (eds.). (2014) *How We Fight: Ethics in War.* Oxford University Press, Oxford. 240 p.
- Hamblin, J. D. (2013). Arming Mother Nature. Oxford University Press, Oxford. 320 p.
- 3. Kamm, F. M. (2012). *The Moral Target: Aiming at Right Conduct in War and Other Conflicts*. Oxford University Press, Oxford. 288 p.
- 4. Kasher, A., (ed.). Ethics of War and Conflict. Routledge, London. 1656 p.
- 5. Lippert-Rasmussen, K. (2013). "Global Injustice and Redistributive Wars". *Law, Ethics and Philosophy* 1: 65–86.
- 6. McMahan, J. (2005). "Just Cause for War". Ethics & International Affairs 19: 1–21.
- 7. Räikkä, J. (2014). "Redistributive Wars and Just War Principles". *Ratio.* ru 12: 4–26.
- 8. Shrader-Frechette, K. (2002). Environmental Justice: Creating Equality, Reclaiming Democracy. Oxford University Press, Oxford. 288 p.
- 9. Smilansky, S. (2004). "Terrorism, Justification, and Illusion". *Ethics* 114: 790–805.
- Institute for Environmental Security. (2014). "New Briefing Highlights Climate Threats to Peace and Security", June 5, 2014. URL: http://envirosecurity.org/news/single.php?id=365 (Accessed January 10, 2015).
- 11. Ministry for Foreign Affairs of Finland. (2015). "Sustainable Development in Finland's Foreign Policy". URL: http://formin.finland.fi/public/default.aspx?contentid=326719&contentlan=2&culture=en-US (Accessed January 10, 2015).
- 12. Institute for Environmental Security. (2015). "What is Environmental Security?". URL: http://www.envirosecurity.org/activities/What_is_Environmental_Security.pdf (Accessed January 10, 2015).

Альманах «Дискурсы этики» 4(9) 2014 / 1(10) 2015: 55-72 УДК 17.025

СПОСОБЫ ЛЕГИТИМАЦИИ ЦЕННОСТЕЙ В СОЦИАЛЬНЫХ СООБЩЕСТВАХ

Артёмов Георгий Петрович*

Кафедра этики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, Менделеевская линия, 5, Санкт-Петербург 199034, Россия

Электронный адрес: g_artemov@hotmail.com

Статья подана 10.11.2014

Аннотация — В статье ценности рассматриваются как устойчивые убеждения людей в приоритетности одних жизненных целей перед другими, противоположными жизненными целями. Члены сообществ так или иначе идентифицируют свои индивидуальные убеждения с групповыми убеждениями. Идентификация проявляется в приверженности индивидов ценностям сообщества. Она сопровождается легитимацией ценностей, которая заключается в обосновании человеком его приверженности определенным жизненным целям, складывающейся на основе персонального выбора. Можно выделить три способа легитимации: традиционный, эмоциональный и рациональный, которые отличаются типом обоснования личных убеждений. Традиционная легитимация заключается в обосновании убеждений ссылкой на их соответствие обычаям, привычному укладу жизни, воспитанию и т. д. Эмоциональная легитимация основана на ощущении близости, симпатии, уважения и доверия к их носителям. Рациональная легитимация обосновывает убеждения с помощью суждений об их значении для личной и общественной жизни. Эти типы легитимации являются теоретическими конструкциями, в той или иной степени отражающими различные аспекты реального обоснования убеждений. Обычно люди используют различные сочетания перечисленных способов легитимации. Анализ данных качественного эмпирического исследования способов обоснования приверженности жизненным целям свидетельствует о правомерности приведенных выше утверждений.

Ключевые слова: ценностные приоритеты, социальное сообщество, легитимация ценностей, способ легитимации.

Статья подготовлена в рамках гранта РГНФ № 12-03-00420

^{* ©} *Артёмов Г. П.* — доктор философских наук, профессор кафедры этики, Санкт-Петербургский государственный университет.

METHODS OF THE VALUES LEGITIMATION IN SOCIAL COMMUNITIES

Artyomov Georgy Petrovich*

Department of Ethics, St. Petersburg State University, Mendeleevskaya Liniya, 5, St. Petersburg 199034, Russian Federation

e-mail: g_artemov@hotmail.com

Received November 10, 2014

Abstract — In the article values are considered as stable beliefs of people in priority of one vital purpose before other, opposite vital purposes. Members of social communities to some extent identify the individual beliefs with group beliefs. Identification is shown in individuals' adherence to values of community. It is accompanied with legitimating values which consists in substantiation the person of its adherence to the certain vital purposes developing on the basis of a personal choice. It is possible to allocate three methods of legitimation: traditional, emotional and rational, which differ in the types of a substantiation of personal beliefs. Traditional legitimation it is justification of beliefs according to their conformity to the customs, a habitual way of life, education etc. Emotional legitimation it is based on sensation of affinity, liking, respect and trust to their carriers. Rational legitimation proves beliefs by means of judgments about their value for a personal and public life. These methods of legitimation are the theoretical designs to some extent reflecting various aspects of a real substantiation of beliefs. Usually people use different combinations of these methods of legitimation. Data analysis of the qualitative empirical research devoted to the methods of the commitment life goals justification proves the legality of the above statements.

Key words: value priorities, social community, values legitimation, method of legitimation.

The paper was funded by RSFH grant № 12-03-00420

^{* ©} Artyomov G. P. — Doctor of Philosophy, Professor, Department of Ethics, St. Petersburg State University.

Статья основана на обобщении материалов проведенного в 2013–2014 гг. лабораторией прикладной этики эмпирического исследования по теме: «Легитимация ценностей в социальных сообществах», а также результатов статистической обработки российской части базы данных Европейского социального исследования (ESS) за 2008 г.

Ценности рассматриваются в статье как устойчивые убеждения людей в приоритетности одних жизненных целей перед другими, противоположными жизненными целями. Это определение ценностей — модификация определения, сформулированного М. Рокичем (Rokeach 1973: 3). Члены социальных сообществ в той или иной степени идентифицируют свои индивидуальные убеждения с групповыми убеждениями. Идентификация проявляется в приверженности индивидов ценностям сообщества. Она сопровождается легитимацией ценностей, которая заключается в обосновании человеком его приверженности определенным жизненным целям, складывающейся на основе персонального выбора.

Можно выделить три способа легитимации: традиционный, эмоциональный и рациональный, которые отличаются видом обоснования личных убеждений. Эти способы представляют собой модификацию предложенных М. Вебером «трех видов внутренних оправданий, т. е. оснований легитимности» господства: традиционного (основанного на «авторитете нравов»), харизматического (основанного на подчинении «рационально созданным правилам») (Вебер 1990: 646–647). Традиционная легитимация проявляется в обосновании

убеждений ссылкой на их соответствие обычаям и воспитанию. Эмоциональная легитимация убеждений раскрывается в ощущении симпатии и доверия к их носителям. Рациональная легитимация обнаруживается в суждениях о значении убеждений для личной и общественной жизни.

Для изучения ценностных приоритетов социальных сообществ в докладе используется авторская интерпретация теоретической модели, разработанной Ш. Шварцем (Schwartz 2003: 270). Модель включает 10 мотивационных типов ценностей, которые образуют два биполярных измерения: самообновление — самосохранение; самоутверждение — самоограничение¹. В данной статье приводится перевод названий мотивационных типов, предложенный В. Н. Карандашевым (Карандашев 2004: 31). В ходе национальных опросов в рамках Европейского социального исследования, в соответствии с методикой Шварца, респондентам предлагалось определить степень своего сходства с описаниями людей с различными видами мотивации поведения. В ESS использовалось 21 описание. В данном докладе анализируются только десять описаний, которые сам Шварц считает базовыми для каждого мотивационного типа (Schwartz 2007: 6-7). Распределение сокращенных вариантов этих писаний по мотивационным типам и измерениям представлено в табл. 1.

При сборе данных по описаниям видов мотивации поведения людей в анкетном опросе лаборатории прикладной этики использовался закрытый вопрос²: «Ниже приведены описания некоторых людей. Пожалуйста, прочитайте каждое описание и подумайте, насколько каждый из этих людей похож или не похож на Вас?». Ответы фиксировались с помощью шкалы из 6 позиций: от «очень похож на меня» до «совсем не похож на меня».

¹ Обоснование данной трактовки измерений модели Ш. Шварца см.: (Артёмов 2013b: 130).

² Эта формулировка вопроса соответствует той, которая используется в Европейском социальном исследовании.

Для выявления позитивной и негативной самоидентификации с различными описаниями мотивации поведения при обработке анкет отобраны ответы только по альтернативам: «очень похож на меня» и «совсем не похож на меня». Первая альтернатива рассматривается как выражение позитивной самоидентификации респондентов с жизненными целями, содержащимися в описаниях. Вторую альтернативу можно считать выражением негативной самоидентификации с жизненными целями, содержащимися в описаниях.

Таблица 1

Распределение описаний различных видов мотивации

поведения по мотивационным типам ценностей и измерениям

Сокращенные формулировки описаний видов мотивации поведения	Мотивационные типы ценностей	Измерения	
«Безопасное окружение»	Безопасность		
«Правильное поведение»	Конформность	Самосохранение	
«Соблюдение обычаев»	Традиции		
«Независимость принятия решений»	Самостоятельность		
«Полнота жизни»	Стимуляция	Самообновление	
«Удовольствие от занятий»	Гедонизм		
«Личный успех»	Достижение	C	
«Подчинение окружающих»	Власть	— <i>Самоутверждение</i>	
«Помощь окружающим»	Доброта		
«Одинаковое отношение к каждому человеку»	Универсализм	Самоограничение	

Примечание: Полный текст описаний содержится в российском варианте анкеты Европейского социального исследования. См.: Европейское социальное исследование. Анкета. Тип 1. Документ ЦЕССИ ас08901. М.: ЦЕССИ, 2008. 50 с. С. 45–46 (URL: www.ess-ru.ru).

В процессе обработки результатов анкетного опроса учитывались принадлежность респондентов к профессиональным, возрастным и статусным сообществам. По данным

всероссийских исследований (Козырева 2008: 29–30),³ эти три вида сообществ характеризуются наибольшей степенью социальной самоидентификации: «часто ощущают близость, единство» с людьми своего поколения, возраста — 63% респондентов, с людьми своей профессии — 53%, с людьми такого же достатка — 45%. Результаты обработки данных анкетного опроса приводятся в табл. 2.

Социальные сообщества	Позитивная идентификация с описаниями мотивации поведения. Альтернатива: «Очень похож на меня»	Негативная идентификация с описаниями мотивации поведения. Альтернатива: «Совсем не похож на меня»
1	2	3
Инженеры	Удовольствие от занятий Независимость принятия решений Подчинение окружающих	Помощь окружающим Правильное поведение Соблюдение обычаев
Продавцы	Удовольствие от занятий Подчинение окружающих Полнота жизни	Одинаковое отношение к каждому Соблюдение обычаев Правильное поведение
Конторские служащие	Безопасное окружение Помощь окружающим Правильное поведение	Независимость принятия решений Личный успех Полнота жизни
Операторы	Соблюдение обычаев Безопасное окружение Одинаковое обращение	Подчинение окружающих Полнота жизни Удовольствие от занятий
Руководи- тели	Правильное поведение Личный успех Подчинение окружающих	Удовольствие от занятий Соблюдение обычаев Безопасное окружение

³ Ответы на вопрос: «Встречая в жизни разных людей, с одними мы легко находим общий язык, понимаем их. Иные же хоть и живут рядом, остаются всегда чужими. Если говорить о вас, то, как часто вы ощущаете близость, единство с перечисленными ниже людьми, о ком вы могли бы сказать "Это — мы?"» (варианты ответов: «Часто», «Иногда», «Никогда»).

Продолжение таблицы 2

1	2	3
Врачи	Полнота жизни Личный успех Правильное поведение	Одинаковое отношение к каждому Безопасное окружение Соблюдение обычаев
Преподава- тели	Независимость принятия решений Помощь окружающим Правильное поведение	Безопасное окружение Удовольствие от занятий Соблюдение обычаев
Младшее поколение	Полнота жизни Удовольствие от занятий Личный успех	Правильное поведение Одинаковое отношение к каждому Безопасное окружение
Среднее поколение	Помощь окружающим Безопасное окружение Независимость принятия решений	Правильное поведение Удовольствие от занятий Полнота жизни
Старшее поколение	Правильное поведение Соблюдение обычаев Одинаковое отношение к каждому	Удовольствие от занятий Личный успех Независимость принятия решений
Слой ниже среднего	Соблюдение обычаев Правильное поведение Одинаковое отношение к каждому	Удовольствие от занятий Независимость принятия решений Личный успех
Средний слой	Помощь окружающим Удовольствие от занятий Независимость принятия решений	Правильное поведение Соблюдение обычаев Безопасное окружение
Слой выше среднего	Помощь окружающим Подчинение окружающих Полнота жизни	Правильное поведение Безопасное окружение Соблюдение обычаев

^{*} При составлении таблицы данные анкетного опроса сопоставлялись с результатами статистического анализа главных ценностных приоритетов социальных сообществ в базе данных ESS-2008. См.: (Артёмов 2013а).

Источник: Лаборатория прикладной этики Института философии СПбГУ. Анкетный целевой опрос. Февраль-апрель 2013–2014 гг.

Для выявления способов обоснования сходства с определенными жизненными целями (позитивная идентификация в табл. 2) респондентам предлагалось ответить не только на упомянутый выше закрытый вопрос, но и на открытый вопрос, который располагался в анкете сразу после закрытого: «Почему Вы отметили Ваше сходство именно с этими людьми?». Для анализа способов обоснования были отобраны анкеты, в которых содержались развернутые ответы на вопрос о причинах выбора определенных описаний мотивации поведения. Тексты этих ответов были сгруппированы с учетом профессиональной, возрастной и статусной принадлежности опрошенных. В обоснованиях каждого из социальных сообществ были выделены элементы традиционного, эмоционального и рационального способов легитимации личных убеждений.

В ходе дальнейшего анализа будут сопоставляться типы позитивной ценностной идентификации и способы их легитимации. При этом будут приводиться типичные обоснования приверженности определенным жизненным целям, используемые представителями различных социальных сообществ.

На основе данных российской части Европейского социального исследования за 2008 г. можно выделить три типа ценностной идентификации:

- 1. Идентификация с ценностями самообновления и самоутверждения.
- 2. Идентификация с ценностями самосохранения и самоограничения;
- 3. Смешанная идентификация на основе сочетания ценностей перечисленных типов (Артёмов 2014: 118–119).

При обосновании позитивной ценностной идентификации первого типа (табл. 3) респонденты используют суждения, соответствующие рациональному способу легитимации. Респонденты, ориентирующиеся на ценности самообновления («независимость принятия решений» «полнота жизни», «удовольствие от занятий»), и ценности самоутверждения («подчинение окружающих», «личный успех») при объяснении причин своего сходства с этими жизненными целями обычно

используют формулировки: «эти качества делают мою жизнь лучше», «это то, что мне нужно для жизни», «эти цели нужны для гармоничной жизни»; «эти черты отражают мое отношение к жизни», «эти качества дают мне возможность развиваться». Приоритеты этих респондентов относятся к ценностным измерениям, которые в модели Шварца расположены рядом и дополняют друг друга. В российском культурно-историческом контексте жизненные цели, входящие в мотивационные типы этих измерений, стали новыми, их породила радикальная трансформация экономики, социальной структуры, политической системы и культуры на рубеже XX-XXI вв. У людей, отдающих приоритет этим новым целям (табл. 2), выявлена негативная идентификация с противоположными (традиционными) жизненными целями: «помощь окружающим», «одинаковое отношение к каждому», «безопасное окружение», «правильное поведение», «соблюдение обычаев».

При обосновании позитивной идентификации второго типа, как правило, используются суждения, соответствующие традиционному и эмоциональному способам легитимации. Респонденты, ориентирующиеся на ценности самосохранения («безопасное окружение», «правильное поведение», «соблюдение обычаев») и ценности самоограничения («помощь окружающим», «одинаковое отношение к каждому»), при объяснении причин сходства с этими целями чаще всего используют формулировки: «я так воспитан», «соответствуют моему воспитанию», «соответствуют моему жизненному опыту», «такие люди вызывают доверие», «мне это ближе».

В российском культурно-историческом контексте жизненные цели, входящие в мотивационные типы этих измерений, являются традиционными, сложившимися в предшествующий период развития. Они противостоят новым жизненным целям, которые у сторонников первого типа идентификации вызывают позитивное отношение.

Получается, что у сообществ с первым типом идентификации приверженность ценностям самообновления и самоутверждения и неприятие ценностей самосохранения и самоограничения обусловливает рациональный способ обоснования выбора в пользу одних жизненных целей в ущерб другим, противоположным жизненным целям. У сообществ со вторым типом идентификации приверженность ценностям самосохранения и самоограничения и неприятие ценностей самообновления и самоутверждения определяет традиционный и эмоциональный способы обоснования выбора в пользу одних жизненных целей в ущерб другим, противоположным жизненным целям.

Таблица 3
Позитивная ценностная самоидентификация
и ее обоснование в социальных сообществах

Однородная целевая самоидентификация	Типичные обоснования целевой самоидентификации
Независимость принятия решений Полнота жизни Удовольствие от занятий Подчинение окружающих Личный успех	Это то, что мне нужно для жизни (инженер, 25 лет, средний слой). Это делает мою жизнь лучше (инженер, 30 лет, слой выше среднего). Эти цели нужны для гармоничной жизни (продавец, 50 лет, слой ниже среднего). Это отражает мое отношение к жизни (продавец, 38 лет, средний слой). Эти цели дают мне возможность развиваться (студент, 21 год, средний слой).
Безопасное окружение Правильное поведение Соблюдение обычаев Помощь окружающим Одинаковое отношение к каждому	Я так воспитана (служащая, 45 лет, средний слой). Такие люди вызывают доверие (служащая, 56 лет, средний слой). Мне это ближе (оператор, 52 года, слой ниже среднего). Соответствуют моему воспитанию (оператор, 49 лет, слой ниже среднего). Соответствуют моему жизненному опыту (75 лет, слой ниже среднего).

Продолжение таблицы 3

Смешанная целевая идентификация	Типичные обоснования целевой самоидентификации
Безопасное окружение Правильное поведение Независимость	Мои жизненные позиции схожи с ними (руководитель, 48 лет, средний слой). Для меня важны традиционные ценности (руководитель, 49 лет, средний слой).
принятия решений Полнота жизни Удовольствие	Это базис современного общества (врач, 42 года, высший слой).
от занятий Помощь окружающим	Очень удобно жить по правилам (преподаватель, 27 лет, средний слой).
Пичный успех Подчинение окружающих	Эти черты заложены моими родителями (преподаватель, 48 лет, средний слой). Это дает чувство удовлетворения собой (преподаватель, 57 лет, средний слой).

Источник: Лаборатория прикладной этики Института философии СПбГУ. Анкетный целевой опрос. Февраль–апрель 2013–2014 гг.

При обосновании позитивной идентификации третьего типа (смешанной) используются суждения, соответствующие всем трем способам легитимации: рациональному, традиционному и эмоциональному. Респонденты, ориентирующиеся на сочетание ценностей самосохранения: («безопасное окружение», «правильное поведение», «соблюдение обычаев») и ценностей самообновления («независимость принятии решений», «полнота жизни», «удовольствие от занятий»), а также ценностей самоограничения («помощь окружающим») и самоутверждения («личный успех» и «подчинение окружающих»), обычно используют суждения традиционного характера: «Для меня важны традиционные ценности», «Эти качества заложены моими родителями»; суждения эмоционального характера: «Эти качества мне наиболее симпатичны», «Это дает чувство удовлетворения собой» и суждения рационального характера: «Я считаю это базисом современного общества», «Очень удобно жить по правилам жизни».

Следует учитывать, что ценности самосохранения и самоограничения традиционны для России, а ценности самообновления и самоутверждения — новые ценности, обусловленные необходимостью адаптации к изменениям условий жизни, вызванных радикальными реформами. Сочетание в структуре позитивной ценностной идентификации новых и старых жизненных целей предполагает сочетание традиционного, эмоционального и рационального способов легитимации ценностного выбора. Следует отметить, что ориентация представителей ряда сообществ на сочетание разнородных жизненных целей обусловливает менее однозначное противопоставление структур позитивной и негативной идентификации. Например, у руководителей и преподавателей оба вида идентификации включают как традиционные, так и новые типы ценностных приоритетов (табл. 2).

Сравнительный анализ структур позитивной и негативной идентификации возрастных и статусных групп (табл. 2) свидетельствует о том, что представители младшего поколения (от 20 до 30 лет), причисляющие себя к среднему слою и к слою выше среднего, ориентируются преимущественно на ценности самообновления и самоутверждения. Представители старшего поколения (50 лет и старше), причисляющие себя к слою ниже среднего, ориентируются преимущественно на ценности самосохранения и самоограничения. Представители среднего поколения (от 31 до 49 лет), причисляющие себя к среднему слою и слою выше среднего, ориентируются на сочетание ценностей самосохранения и самообновления, ценностей самоограничения и самоутверждения.

Профессиональная, возрастная и статусная принадлежность людей в различной степени задают структуры их позитивной и негативной идентификации, а также способы легитимации ценностей. Следует отметить, что во всех случаях речь идет не об абсолютном, а об относительном преобладании определенных типов ценностной идентификации и способов ее обоснования и в различных социальных

сообществах. Относительное преобладание типов как раз и обусловливает специфику отдельных сообществ. Взаимное влияние профессиональной, возрастной и статусной принадлежности людей порождает специфику выбора приоритетных жизненных целей, однако способ обоснования выбора жизненных целей зависит главным образом от характера самих этих целей, заданных их ролью в культурно-исторической трансформации российского общества.

И все же, не преуменьшая влияния перечисленных внешних факторов ценностной идентификации и легитимации, необходимо учитывать, что главную роль в этих процессах играет способность людей свободно выбирать между противоположными жизненными целями и способами их обоснования. «Свободный и автономный индивид», который «в состоянии выбирать цели собственной деятельности» представляет собой «основную нравственную ценность» современного общества (Перов 2013: 91). Свобода выбора жизненных целей, предоставляемая современной культурой человеку, приводит к формированию в рамках одного и того же социального сообщества различных структур ценностной идентификации и легитимации.

Приведенные выше типичные способы легитимации ценностей представителями различных социальных сообществ, отражают лишь наиболее часто встречающиеся практики. Среди всех сообществ есть люди, которые делают выбор жизненных целей не столько под давлением окружающей их социокультурной среды, сколько исходя из своих персональных соображений. Поэтому некоторые представители младшего поколения могут использовать элементы рациональной легитимации для обоснования своей ориентации на безопасное окружение, а некоторые представители старшего поколения могут использовать элементы традиционной легитимации для обоснования ориентации на независимость принятия решений. Нужно учитывать, что кроме наиболее значимых жизненных целей («ценностного ядра»),

система ценностных приоритетов человека включает среднезначимые цели («ценностный резерв»). Кроме того, структура ценностных приоритетов не остается неизменной. Наиболее значимые и среднезначимые ценности могут меняться местами не только под воздействием изменения условий жизни, но и благодаря изменению самих представлений человека о том, какие цели для его собственной жизни имеют большее или меньшее значение.

С этой точки зрения особый интерес представляют структуры ценностных приоритетов студентов вузов, принадлежащих к молодому пополнению среднего класса. Все опрошенные студенты причисляют себя к среднему слою и принадлежат к семьям с доходами на уровне средних. Это значит, что по субъективному и объективному критериям они — выходцы из среднего класса. После завершения высшего профессионального образования они интегрируются в различные слои этого класса. Согласно данным упомянутого анкетного опроса, а также всероссийских опросов, средний класс ориентируется преимущественно на сочетание противоположных жизненных целей. Анализ ценностной самоидентификации студентов свидетельствует о том, что в структуру их ценностных приоритетов входят жизненные цели противоположного характера: независимость принятия решений и безопасное окружение; подчинение окружающих и одинаковое отношение к каждому человеку, личный успех и помощь окружающим, удовольствие от занятий и правильное поведение. Подобные смешанные ценностные ориентации Н. И. Лапин называет «ценностным симбиозом» и считает его «практическим ответом жизненных миров россиян на аксиологический вызов формирующегося общества» (Лапин 2009: 283). Для обоснования своей ориентации на эти разнородные цели студенты используют элементы рационального и традиционного способов легитимации: «эти ценности полезны для жизни», «придают жизни полноту», «эти ценности привиты родителями», «такое воспитание». Это значит, что студенты и все представители среднего класса не противопоставляют друг другу перечисленные цели, а считают их в равной степени важными для своей жизни.

Выводы

Принадлежность людей к различным социальным сообществам оказывает перекрестное воздействие на характер ценностной самоидентификации и способы легитимации ценностей.

Существуют социальные сообщества с преимущественно однородной и преимущественно смешанной ценностной самоидентификацией. В первых преобладают люди, ориентирующиеся на одни жизненные цели в противовес другим, противоположным жизненным целям. Во вторых преобладают люди, ориентирующиеся на сочетание противоположных жизненных целей.

Характер ценностной самоидентификации людей определяет специфику обоснования приверженности определенным жизненным целям.

Наряду с социальной принадлежностью на специфику ценностной самоидентификации и легитимации влияет степень развития у людей способности свободно выбирать между различными жизненными целями и способами обоснования приверженности этим целям.

В современной России социальные сообщества со смешанной ценностной самоидентификацией и легитимацией способствуют преодолению противопоставления унаследованных от прошлого и новых ценностных приоритетов и установлению социокультурного баланса, соответствующего требованиям нового этапа исторической трансформации страны.

Литература

- 1. Артёмов, Г. П. (2013а). «Социальные факторы фрагментации ценностных ориентаций профессиональных групп». *Дискурсы этики* 2 (3): 59–77.
- 2. Артёмов, Г. П. (2013b). «Национальные особенности ценностных приоритетов профессиональных групп (на примере Германии и России)». Дискурсы этики 4 (5): 129–149.
- 3. Артёмов, Г. П. (2014). «Особенности легитимации ценностных приоритетов в профессиональных сообществах». Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. Серия 17 (4): 113–120.
- 4. Вебер, М. (1990). «Политика как призвание и профессия». В кн.: Вебер, М. *Избранные произведения*. М.: Прогресс. 808 с.
- 5. Карандашев, В. Н. (2004). *Методика Шварца для изучения ценностей личности*. *Концепция и методическое руководство*. СПб.: Речь. 70 с.
- 6. Козырева, П. М. (2008). «Современная конфигурация идентификаций и роль доверия в ее формировании». *Социологические исследования* 8: 29–39.
- 7. Лапин, Н. И. (2009). «Ценности экономических макрорегионов России по оси «Открытость переменам сохранение» [Глава 9]». В кн.: Андреенкова, А. В., Беляева, Л. А. (ред.). Россия в Европе: по материалам международного социологического опроса «Европейское социальное исследование»: 271–284. М.: Academia. 383 с.
- 8. Перов, В. Ю. (2013). «Проблемы моральной легитимации в современной этике». *Дискурсы этики* 4(5): 90–104.
- 9. Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human Values*. New-York: Free Press. 597 p.
- 10. Schwartz, S. H. (2003). "A Proposal for Measuring Value Orientations Across Nations [Chapter 7]", in: *The Questionnaire Development Report of the European Social Survey*. URL: http://www.europeansocialsurvey.org/docs/methodology/core_ess_questionnaire/ESS_core_questionnaire_human_values.pdf (дата обращения: 25 января 2015 г.).
- 11. Schwartz, S. H. (2007). Basic Personal Values. Report to the National Election Studies Board. Based on the 2006 NES Pilot Study. URL: http://www.electionstudies.org/resources/papers/Pilot2006/nes011882.pdf (дата обращения: 20 января 2015 г.).

References

- Artemov, G. P. (2013a). "Sotsial'nye faktory fragmentatsii tsennostnykh orientatsiy professional'nykh grupp" [Social Factors of Fragmentation of Value Orientations of Professional Groups]. Discourses of Ethics 2(3): 59–77.
- Artyomov, G. P. (2013b). "Natsional'nye osobennosti tsennostnykh prioritetov professional'nykh grupp (na primere Germanii i Rossii)" [National characteristics of the Value Priorities of Professional Groups (Germany and Russia)]. Discourses of Ethics 4(5): 129–149.
- 3. Artyomov, G. P. (2014). "Osobennosti legitimacii cennostnyh prioritetov v professional'nyh soobshhestvah" [Features of Value Legitimation in Professional Communities]. *Bulletin of St. Petersburg State University* Series 17, vol. 4: 113–120.
- 4. Karandashev, V. N. (2004) *Metodika Shvartza dlja izuchenija zennostej lithnosti. Koncepcija i metodicheskoje rukovodstvo* [Schwarz's Technique for Studying the Person Values. The Concept and a Methodical Management]. Saint Petersburg: Rech' Publ. 70 p.
- Kozyreva, P. M. (2008). "Sovremennaja konfiguracija identifikacij i rol' doverija v ee formirovanii" [Modern Configuration of the Identification and the Role of Trust in its Formation]. Sociologicheskie issledovanija — Sociological studies 8: 29–39.
- 6. Lapin, N. I. (2009). "Cennosti jekonomicheskih makroregionov Rossii po osi «Otkrytost' peremenam sohranenie» [Glava 9]" [Values of the Economic Macro-regions of Russia on the Axis "Openness to change preservation" [Chapter 9]], in: Andreenkova, A. V., Beljaeva, L. A. (eds.). Rossija v Evrope: po materialam mezhdunarodnogo sociologicheskogo oprosa "Evropejskoe social'noe issledovanie" [Russia in Europe, Based on a Poll of International "European Social Survey"]: 271–284. Moscow: Academia Publ. 383 p.
- 7. Perov, V. Yu. (2013). «Problemy moral'noy legitimatsii v sovremennoy etike» [The Problems of Moral Legitimation in Modern Ethics]. *Discourses of Ethics* 4(5): 90–104.
- 8. Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human Values*. New-York: Free Press, 597 p.
- Schwartz, S. H. (2003). "A Proposal for Measuring Value Orientations Across Nations [Chapter 7]", in: The Questionnaire Development Report of the European Social Survey. URL: http://www.europeansocial-

- survey.org/docs/methodology/core_ess_questionnaire/ESS_core_questionnaire_human_values.pdf (Accessed January 25, 2015).
- Schwartz, S. H. (2007). Basic Personal Values. Report to the National Election Studies Board. Based on the 2006 NES Pilot Study. URL: http:// www.electionstudies.org/resources/papers/Pilot2006/nes011882.pdf (Accessed January 20, 2015).
- 11. Veber, M. (1990). "Politika kak prizvanije I professija" [Politics as Mission and a Trade] in *Izbrannije proizvedenija* [The Selected Works]. Moscow: Progress Publ. 808 p.

Альманах «Дискурсы этики» 4 (9) 2014 / 1 (10) 2015: 73-92

УДК 174.4

ВОЗМОЖНОСТЬ ПРИМЕНЕНИЯ УТИЛИТАРИЗМА В ЭТИКЕ БИЗНЕСА: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ПРОБЛЕМЫ

Ларионов Игорь Юрьевич*

Кафедра этики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, Менделеевская линия, 5, Санкт-Петербург 1999034, Россия

Электронный адрес: i.y.larionov@gmail.com

Статья подана 18.11.2014

Аннотация — В статье дается характеристика использования утилитаризма в современной деловой этике, а также выявляются условия, при которых он может наиболее эффективным образом быть применен в этике бизнеса, представлен круг проблем, которые следует иметь в виду и решить для обеспечения условий его применения. Анализируется рационализм утилитаристской этики, а также утилитаристский подход к роли морального субъекта. Обращено внимание на проблему основания нравственной мотивации в утилитаризме. Рассматривается возможность совмещения утилитаризма с теорией стейкхолдеров.

Ключевые слова: утилитаризм, критика утилитаризма, этика бизнеса, административная этика, рационализм в деловой этике, теория стейкхолдеров, стратегический менеджмент.

Статья подготовлена в рамках гранта РГНФ № 12-03-00505

^{* ©} *Ларионов И. Ю.* — кандидат философских наук, доцент кафедры этики, Санкт-Петербургский государственный университет.

THE POTENTIAL OF APPLYING UTILITARIANISM IN BUSINESS ETHICS: THE CURRENT STATE OF THE PROBLEM

Larionov Igor Yurievitch*

Department of Ethics, St. Petersburg State University, Mendeleevskaya Liniya 5, St. Petersburg, 199034, Russian Federation

e-mail: i.y.larionov@gmail.com

Received November 18, 2014

Abstract — In this paper, the use of utilitarianism in contemporary business ethics is described and the conditions under which it could be applied in business ethics most effectively are identified. In order to provide the conditions for its application the scope of problems that should be taken into account and solved are identified. The types of rationality in utilitarian ethics and utilitarian approach to the role of moral subject are also analyzed. Along with that the problem of moral motivation in utilitarianism is revealed and the possibility of combining utilitarianism and stakeholder theory is examined.

Key words: utilitarianism, criticism of utilitarianism, business ethics, ethics of management, rationalism in business ethics, stakeholder theory, strategic management.

The paper was funded by RSFH grant № 12-03-00505

 $^{\ ^* \ ^{\}odot}$ Larionov /. Yu. — PhD, Docent, Department of Ethics, St. Petersburg State University.

овременный бизнес стремится быть ответственным, этичным. Внимание к проблемам окружающей среды, соблюдение прав человека становятся критериями успешности. Требуется соотносить предпринимательские инициативы и деловые решения как минимум с теми моральными стандартами, которые присущи культуре данного общества, и именно это многие исследователи полагают основой существования деловой этики (Ермолаева 2006: 12). В то же время развитие этики бизнеса в последние десятилетия показывает, что ее неотъемлемой частью являются попытки построить самостоятельную нормативную теорию, а также адаптировать для решения конкретных проблем, возникающих в деловой жизни, традиционные этические учения (Гусев 2013). Таков общий контекст интереса к утилитаризму у исследователей в области деловой этики. Вместе с другим классическими этическими теориями утилитаризм позволяет избежать неопределенности, казуистики, а также упрощения нормативного и ценностного контекста (ср., например, с убеждением, что достаточно следовать «традициям» или нормам права и т. п.).

В данной статье дается характеристика того, как используется утилитаризм в современной деловой этике. Также определяется возможность его применения, выявляются условия наибольшей его эффективности, круг проблем, при которых он может быть применен в этике бизнеса, выявляется круг проблем, которые следует иметь в виду и решить для обеспечения условий его применения.

В качестве наиболее общей формулировки принципа утилитаризма возьмем следующий: это моральная теория, согласно которой поступок является с нравственной точки зрения правильным, если его результат, по сравнению

с возможными альтернативами, производит максимально большое благо (пользу — «utility») для максимально большого числа людей. Это благо может пониматься как удовольствие (в противоположность злу — страданию), а может — в современной версии утилитаризма — как удовлетворение личного предпочтения (preference) (Audi 1999: 942), (Апресян и Гусейнов, 2001: 507).

Общий характер использования утилитаризма в работах по деловой этике и корпоративной социальной ответственности такой: он считается одним из классических направлений этики наряду с деонтологическим подходом, представленным И. Кантом¹ (применяются также термины «формализм», «универсализм», «априоризм» и т. п.). В дополнение к ним в качестве классики могут также использоваться этические теории справедливости и этика добродетели².

Сам по себе утилитаризм пользуется уважением как классическая моральная теория (особенно в англоязычной традиции), представленная авторитетным именем Дж. С. Милля и, реже, И. Бентама.

Утилитаризм так или иначе используется или упоминается в подавляющем большинстве современных работ в области деловой и административной этики, посвященных:

- моральному обоснованию той или иной практики,
- моральным дилеммам,
- теории принятия морального решения.

Авторы работ в данных областях считают должным упомянуть утилитаризм, даже если не согласны с ним, объяснив, почему он их не удовлетворяет.

¹ «То, какие этические теории будут представлены в литературе в данной области (теоретического обоснования деловой этики), — почти что невозможно предсказать, однако оказывается, что трудно игнорировать деонтологию Канта и утилитаризм» (Brady, Dunn 1995: 385).

 $^{^2}$ «...Так, если бы Милль, Кант и Аристотель были этическими менеджерами в современной корпорации» (de Colle, Werhane 2008: 752).

Сочетание утилитаризма и менеджмента настолько органично, что позволяет давать новые формулировки самим принципам утилитаризма. Разумеется, как при всяком обширном применении, утилитаризм часто трактуется ошибочно. Хороший обзор традиционных ошибок см.: (Сторчевой 2009: 147–149).

Упомянутое выше противопоставление утилитаризма и кантовой деонтологии стало общим местом в учебниках и обзорах по деловой этике и часто используется для изложения важнейших проблем этики: опровержения эгоизма, объснения роли мотива в нравственной оценке поступка, общезначимости моральных норм, роли чувств и личных предпочтений, сочетания личного и общественного морального идеала и т. п.

В то же время обе эти теории рассматриваются как модели этической оценки и принятия этического решения и, в качестве таковых могут браться как взаимодополняющие. По словам Р. Рорти, «мы можем перестать относиться к Канту и Миллю как к могучим соперникам, предлагающим несовместимые моральные теории, начать смотреть на них как на социальных инженеров, выполняющих разную работу на разных участках» (Rorty 2006: 375). В связи с этим в работах по деловой этике возникает специфическая тема для размышления: неизбежен ли выбор между этими теориями? Или в этике бизнеса утилитаризм и деонтологию (а также другие этические теории) можно совместить в одной модели принятия этического решения³?

То, что такое совмещение производится, уже говорилось, а вопрос, насколько оно оправдано, выходит за рамки данной статьи. В анализе моделей, соединяющих утилитаризм с деонтологической этикой, будет сделан акцент на специфике самого утилитаризма и основаниях возникновения необходимости прибегать к нему.

Обращаясь к утилитаризму, современные теоретики бизнеса и менеджмента, несомненно, показывают неплохой

 $^{^{3}}$ Их сочетание представляет собой «интересный бипродукт» (Brady, Dunn 1995: 396).

пример того, что не стоит забывать философскую классику. Более того, для того, чтобы защитить утилитаризм от нападок, сторонники его употребления в этике бизнеса иногда опираются на историко-философские или концептуальные исследования работ Дж. Милля и даже сами проводят такие исследования. Однако что стоит за этим, помимо уважения к прошлому? Влияние высшего образования, преподавателей, среди которых есть «серьезные» академические философы? Не являются ли обсуждение и критика использования утилитаризма в деловой этике всего лишь отражением спора об утилитаризме в этике XX в.? Не стоит ли за этим необходимость лишь «выглядеть» нравственно, поскольку непосредственное навязывание обществу классических ценностей европейского капитализма (даже в форме, например, хорошо разработанной теории «стокхолдеров») уже почти столетие не находит однозначного одобрения? (Кейнс 2009).

Ряд исследователей отмечает, что первоначально (вторая половина XIX — начало XX в.) некая форма утилитаризма, извлеченная непосредственно из текстов Дж. С. Милля, использовалась для обоснования ценностей свободы предпринимательства. Консеквенциализм утилитаризма, казалось бы, вполне естественно сочетался с принципами максимизации полезности и преследования собственного интереса, лежащими в основании модели человеческого поведения, которой пользовалась политическая экономия капитализма. Однако подобное использование утилитаризма было основано на его упрощении, а также игнорировании некоторых важных аспектов в работах его основателей (de Colle, Werhane 2008: 754).

Некоторые фундаментальные обзоры по деловой этике приводят внушительные перечни случаев, когда утилитаризм может привести к нежелательным последствиям или к сомнительным решениям с точки зрения традиционной морали решениям (Snoeyenbos, Humber 2008).

И все же большинство авторов продолжают высказываться в пользу его использования: либо непосредственно, либо как часть комплексной модели деловой этики. Хотя иногда им приходится обосновывать, доказывать (напр.: (Brady, Dunn

1995), (Gustafson 2013)) и даже оправдывать возможность его использования. В 1990-е и 2000-е годы дискуссия разворачивается на страницах журналов «Business Ethics Quarterly» и «Journal of Business Ethics», последняя значимая публикация вышла в прошлом году (Gustafson 2013).

Серьезных аргументов против того, что утилитаризм не может использоваться в этике бизнеса — как сам по себе, так и в сочетании с иными этическими теориями, — по всей вероятности, найти трудно. Однако прибегать к нему следует при условии, если будет объяснено, какие именно задачи деловой этики можно решить посредством его использования и почему. Для этого нужно определить точки соприкосновения деловой этики и утилитаризма.

В первую очередь, утилитаризм отвечает важнейшему требованию для совмещения этики с теорией предпринимательства и управления: утилитаризм рационалистичен. «Утилитаризм не навязывает нам нечто чуждое нашему обычному рациональному образу действий» (Де Джордж 2001: 101). Даже если в деловой этике в итоге возобладает эклектическая тенденция использовать одновременно различные этические теории, отражающие разнообразие подходов человечества к нравственности, то утилитаризм будет оставаться одним из воплощений присущей людям практической рациональности.

Предприниматель или управленец вовсе не обязательно безнравственен, однако «стиль» его нравственности — особенно, если она будет влиять на его решения, — скорее всего, будет рационалистичным. Если моральное поведение неэффективно с точки зрения получения прибыли и развития предприятия, пусть оно хотя бы будет рациональным и объяснимым.

Исследователями обнаруживаются различные типы рациональности в утилитаризме. Во-первых, утилитаризм может выступить как ясная, лишенная противоречий формулировка, «проговаривание» содержания наших интуиций в отношении основополагающих целей и ценностей жизни. Во-вторых, утилитаризму присуща рациональность в смысле способности определить степень соответствия поступка моральному

критерию (что объединяет его с другими моральными теориями). Наконец, это рациональность, технически обеспечивающая выбор наиболее действенных средств к достижению цели (что сближает утилитаризм с типом рациональности предпринимателя и менеджера) (de Colle, Werhane 2008: 755–756).

Говоря о рациональности утилитаризма, его нередко сближают с разумным эгоизмом: утилитаризм требует сопоставлять свои желаний с интересами других и воздерживаться от действий, которые негативно скажутся на остальных людях. Подчеркивая то, что утилитаризм вовсе не требует изначального отказа от собственных интересов и не препятствует их пониманию в гедонистическом и утилитарнопрагматическом смысле, авторы, использующие утилитаризм в деловой этике, нередко именно в этом и видят его дух. Во многих работах, оптимистически использующих утилитаризм, можно найти утверждение, что он представляет собой анализ выгод и издержек (cost-benefit analysis).

Рационализм утилитаризма, его реалистичность и стремление к учету и соотнесению удовольствий и страданий, настолько привлекает специалистов в области управления, что они рассматривают его как законченную систему рационального анализа, почти готовую к применению к любому из случаев. Исходя из этого, нередко указывают на якобы имеющиеся у него недостатки. Например, невозможно дать численное выражение личным предпочтениям (нельзя сказать, что бургеры фирмы А нравятся нам на 20% больше, чем бургеры фирмы В). Трудно точно измерить общие потери и приобретения в случаях, когда благо небольшой группы лиц приобретается незначительными — на первый взгляд, потерями очень большого числа остальных людей (например, ради сохранения рабочих мест нескольких тысяч отечественных производителей — введение налога на импорт соответствующих товаров, т. е. принуждение миллионов граждан платить чуть больше за иностранные товары) (McGee 2009: 66-67), (Сторчевой 2009: 145). Подобные вопросы, разумеется, не могли не возникнуть: в самой этике сложность процедуры принятия решения стала одной из причин появления так называемого утилитаризма правила.

Следует признать правильным, что утилитаризм совместим с анализом прибылей и издержек, основанном на личном интересе людей в макисимизации своей прибыли, но, тем не менее, он не является им по сути (Gustafson 2013: 327), (Audi 2007: 595).

И здесь возникает еще одна проблема с рациональностью — в содержательном смысле термина. Допустим, человека можно признать «разумным», когда он стремится к собственному благу и старается его максимизировать. Насколько в этом же смысле «разумным» будет желание максимизировать блага других? Ведь в утилитаризме нет обоснования того, что стремление к общему благу соответствует самой природе рациональности, которое в том или ином виде мы находим у Аристотеля или Канта. В качестве теолеологического учения утилитаризм выступает альтернативой эгоизму, и именно к эгоизму может свестись весь его анализ выгод и издержек и т. п., если не будет признана ценность общего блага. Использование утилитаризма в этике бизнеса должно основываться на решении этого вопроса, иначе, по-видимому, нам придется либо надеяться на то, что менеджер уже убежден в необходимости учитывать благо общества (например, изучив теорию стейкхолдеров, на которой мы остановимся ниже), либо какими-либо средствами обеспечить его моральную мотивацию.

Эта проблема осложняется тем, что традиционно утилитаризм в деловой этике используется в тех своих частях, которые не связаны с моральной мотивацией непосредственно. Этическая теория может, конечно, использоваться лишь для успокоения совести, обеспечивая рациональный способ снятия возможного чувства вины за поступок в неопределенной ситуации (при том что в большинстве ситуаций предприниматель и менеджер едва ли будут вспоминать об этике вообще). Но подобное прагматическое использование этической теории правильнее открыто декларировать, чтобы реализовать цель полнее. Однако в работах по деловой этике мы видим обратное: утверждается необходимость бизнесу быть этичным. Но ход мысли, к сожалению, подчас таков: утилитаризм — это ведь этическая теория, значит, уже поэтому она может быть

совмещена с общим требованием этичного ведения дел, наверняка совпадение будет.

Для решения этого вопроса обращаются непосредственно к работам Дж. С. Милля, чтобы на основании его реконструкции роли теории нравственного чувства разработать методы мотивации, основанные на сопереживании, кооперации, чувстве единства, а также неприятном переживании антисоциального поступка ((Gustafson 2013), (de Colle, Werhane 2008) и цитируют диссертацию того же автора (Gustafson 2001).

Однако степень учета личных мотивов в утилитаризме такова, что для бизнеса это оборачивается и положительной стороной. Трудно представить этику бизнеса, открыто отрицающую право человека на реализацию личного интереса. И тут традиционное замечание, что утилитаризм в качестве основания нравственности предлагает субъективные переживания или предпочтения, уже не может звучать критично. Утилитаризм — во многом симпатичная современному деловому человеку моральная теория, позволяющая не забыть о благе общества, не отказываясь от ориентации на удовлетворение личного интереса (Brady, Dunn 1995: 395). Более того, утилитаризм позволяет удержать перспективу индивидуальной ответственности, связав поступок с его реальными последствиями. Менеджер и бизнесмен выступают в данном случае как субъект, принимающий решение, и утилитаризм способствует тому, чтобы он не воспринимал «корпоративную социальную ответственность» как абстрактную, относящуюся организации, а не к нему лично (ср.: (Hasnas 1998: 21)).

В том же случае, когда ценность общего блага по какойто причине не вызывает у предпринимателя и менеджера сомнений, утилитаризм, по-видимому, обеспечивает наилучшую концептуальную основу для связи этого интуитивного ощущения с привычными для бизнеса стратегиями. Он отвечает на вопрос «Как заниматься бизнесом так, чтобы это не противоречило, но способствовало общему благу?» Утилитаризм хорошо подходит бизнесу, если воспринимать последний как средство позитивной трансформации культуры и общества (Gustafson 2013: 326–327).

Пожалуй, второй наиболее сильной стороной утилитаризма (после рационализма) выступает то, каким образом он позволяет согласовать универсальное и частное, а также характер понимания этого частного. Сочетать частные обстоятельства и интересы с общими принципами и целями — важная задача управления. Утилитаризм вводит в него социальное измерение, позволяет в русле этики решает проблему, является ли и должна ли быть деловая жизнь деятельностью сообщества или деятельностью простой совокупности отдельных индивидуумов.

Хотя у утилитаризма, строго говоря, нет всеобъемлющей модели человеческого поведения, он справляется с выделением его решающих компонентов: осознанных желаний и потребностей существа, чье поведение рационально и целесообразно. Требование универсальности реализуется в сравнении интересов по одной шкале с учетом реальных различий людей. Принимая во внимание реальные персональные интересы, удовольствие и страдание отдельных людей, утилитаризм уходит от слишком общих для деловой практики требований деонтологической этики и этики справедливости. Онтологический статус ценностей, которым люди привержены, в экономике и менеджменте не выявляется, и утилитаризм как раз не принимает во внимание эти ценности и их несоразмерность (нужно, однако, помнить, что это «компенсируется» наличием проблемой соизмерения удовольствий и страданий).

Будучи принят в качестве стратегии анализа возникающих проблем, утилитаризм способен даже компенсировать возможные упущения в реализации стандартных приемов принятия решений. Утилитаризм будет требовать осведомленности, расширения круга лиц, потенциально связанных с проблемой или ситуацией, исследования их реальных желаний и потребностей. Кроме того, утилитаризм должен побуждать к поиску альтернативных решений, представить все возможные пути действия. Таким образом он будет способствовать лучшему пониманию разнообразия реальных ситуаций, в которых может оказаться предприниматель и менеджер, а также

особенностей поведения людей в них. Необязательность анализа нравственных ценностей как таковых позволяет определить функцию моральных рассуждений участников ситуации.

Неоднократно отмечалось, что утилитаризм может быть совмещен с популярным в деловой этике стейкхолдерским подходом (stakeholder theory). Согласно теории стейкхолдеров, менеджер должен понимать, что доход и развитие компании зависит от того, насколько при управлении учитывается множество лиц, заинтересованных в деятельности компании, или тех, на которых эта деятельность может повлиять⁴.

Разумеется, реакции стейкхолдеров, которые следует принимать во внимание, не ограничиваются важными для утилитаризма моральными санкциями одобрения или порицания. Однако едва ли утилитарист будет терять из виду то, что экономическая, правовая, политическая и т. п. реакция людей на его поступок показывает степень их удовольствия или страдания, реализации их предпочтений.

В предельном выражении позитивная реакция стейкхолдеров на деятельность компании выступает формой легитимации деятельности бизнесмена со стороны общества, благо которого, в конечном итоге, имеет в виду утилитаризм. С этой точки зрения менеджмент устойчивого развития и корпоративная социальная ответственность с ее этической отчетностью, стандартами и кодексами также может быть обоснована посредством утилитаризма (de Colle, Werhane 2008: 759).

В литературе встречается также такой способ связать утилитаризм и теорию стейкхолдеров: нужно предполагать со стороны стейкхолдеров ожидания, что представители компании будут действовать так, чтобы принести максимальную пользу обществу (Shaw, Post 1993: 746).

То обстоятельство, что утилитаризм — это консеквенциализм, дает возможность сочетать его со стратегическим управлением, учитывая, что нередко сам этический менед-

⁴ Интересно отметить, что сам основатель стейкхолдерского подхода Р. Э. Фриман формулировал свои принципы с оглядкой на этику И. Канта с ее утверждением достоинства каждого человека (Evan, Freeman 1993).

жмент рассматриваются как форма стратегического менеджмента.

Принятие в расчет долгосрочных последствий позволяет снискать расположение к компании (репутация, награды, лояльность клиентов и сотрудников и т. п.) и избежать последствий неэтичной деятельности, санкций (штрафы, судебные издержки, потеря клиентов, уход персонала и т. п.) (de Colle, Werhane 2008: 757). Более того, менеджер-утилитарист будет развивать в себе способность не просто предвидеть последствия, но действовать предупредительно.

Сторонники утилитаризма в деловой этике используют эту особенность для доказательства того, что им можно заменить другие теории, например, в ситуации выбора между двумя равными по достоинству лицами (при принятии на вакантную должность, присуждении неделимой награды и т. п.). Процедуры справедливого выбора в данном случае применить невозможно. Допустим, оба лица не возражают против принятия решения на основании жеребьевки, т. е. он не доставляет им страданий. И все же в долгосрочной перспективе такое решение оборачивается злом, поскольку выступает прецедентом пренебрежения принципами учета личных достоинств и предпочтений (Brady, Dunn 1995: 391–392).

Утилитаризм предлагает вскрыть консеквенциалистское содержание общих принципов и взятых на себя обещаний. Тем самым возникает возможность дать утилитаристское истолкование категории ответственности.

Говоря об утилитаризме в деловой этике, невозможно обойти вниманием один из самых распространенных пунктов его критики: то, что он не принимает во внимание права и обязанности, причем не только как нравственного долга вообще, но и в смысле признанных прав людей и взятых на себя обязательств. Они и так нередко не выполняется, а утилитаризм предлагает их вообще отбросить!

В случае, если менеджером используется модель принятия решения, в которой утилитаризм сочетается с деонтологической этикой, этот недостаток компенсируется. В противном случае утилитаристы призывают к более детальному анализу ситуаций. Например, нужно дать рекомендательное письмо

«проблемному» сотруднику. Нужно ли оставаться честным (и тогда он не уйдет на другую работу) или нет? Предлагаемое утилитаристское решение пренебречь принципом честности может привести, якобы, к лучшим последствиям, потому что этому работнику на новом месте может быть лучше, так как оно может подходить ему больше (Brady, Dunn 1995: 392–393).

Применение утилитаризма правила также используется как способ справиться с данной проблемой.

Еще одна возможность защитить утилитаризм — обратиться к его основателям. Э. Густафсон отмечает, что еще Милль указывал, что люди реагируют негативно в том числе на нарушение прав и принципов, которые позволяют им спокойно жить и взаимодействовать в обществе (Gustafson 2013: 335–338).

С точки зрения защитников утилитаризма даже категория справедливости может быть истолкована консеквенциалистски: как совокупность создаваемых условий, при которых обеспечивается наиболее эффективное достижение и распределение индивидуальных и социальных благ. То, что «справедливость» может заключать в себе утилитаристские требования, видно по тому, что мы редко взываем к некой правде самой по себе, но всегда требуем либо наказания конкретного обидчика, либо компенсации убытков от конкретного лица (Brady, Dunn 1995: 390).

Р. Ауди, известный американский эпистемолог и этик (в частности, редактор «Кембриджского философского словаря», на который в начале статьи дана ссылка при общем определении утилитаризма) в специальной работе доказывает, что из основного принципа утилитаризма можно вывести четкие правила распределения благ между заинтересованными лицами, которые тем самым будут консеквенциалистскими, а не деонтологическими. Действие производит благо, и это благо должно, в первую очередь, достичь максимально возможного числа людей, и только после этого можно ставить вопрос о количестве этого блага для каждого, притом всех людей следует рассматривать как равных друг другу (Audi 2007).

В заключение нужно отметить, что обращение к утилитаризму (впрочем, как и любой иной этической системе)

позволяет преодолеть очевидный разрыв между теорией этики и рационализацией практики предпринимательства, делового общения и управления в менеджменте, экономике и в самом сознании профессионалов. Утилитаризм позволяет, с одной стороны, реализовать возможное требование сопровождения практики предпринимательства и управления именно нормативной теорией, а с другой — убедить бизнесменов и менеджеров в необходимости и эффективности обладания подобной теорией и даже побудить их ее разрабатывать. Далее, подобная теория может войти в качестве элемента в знакомые менеджерам алгоритмы и пошаговые инструкции по принятию решений. Вместе с тем приверженность утилитаризму способствует ценностной коммуникации деловых кругов с другими социальными группами, разделяющими близкие к утилитаризму идеи. Большим преимуществом было бы иметь этическую теорию, понятную не только профессионалам, и утилитаризм в данном отношении один из лучших вариантов (ср. (Starr 1983: 101)).

Однако, применяя утилитаризм, деловая этика приобретает претензию на теоретическое единство и системность. Прибегая к утилитаризму как к основной теории деловой этики, мы тем самым осознанно или неосознанно принимаем, что все огромное разнообразие реальных случаев, с которыми имеет дело деловая этика, сопоставимы друг с другом и что для анализа и принятия решения может быть применен единый принцип (Lurie, Albin 2007).

Итак, утилитаризм позволяет переописать уже существующие практики в бизнесе и управлении в терминах моральной теории, а также снабдить их дополнительными (важными в этическом смысле) представления об общезначимых целях так, чтобы это потребовало минимальных изменений в указанных практиках.

Утилитаризм может быть использован в деловой этике, если в полной мере задействовать его рационалистический характер, не расширяя рациональность утилитаризма неправомерно за пределы процедур определения соответствия предполагаемого поступка моральному критерию, а также выбора средств. Разработка этической программы на основе

утилитаризма должна включать в себя рациональное обоснование требования способствовать общему благу, а также выработку условий нравственной мотивации. При конкретизации принципов утилитаризма следует акцентировать их направленность непосредственно на моральный субъект, на личность принимающего решение и на его ответственность за последствия решения. В то же время этика бизнеса на основе утилитаризма должна использовать его возможности по согласованию не только личных предпочтений друг с другом, но их всех — с общими принципами и целями. Наконец, утилитаризм следует сочетать со стратегическим управлением в форме учета долгосрочных последствий управленческих и предпринимательских решений.

Литература

- 1. Апресян, Р. Г., Гусейнов А. А., ред. (2001). *Этика: Энциклопедический словарь*. М.: Гардарики. 671 с.
- 2. Громова, Л. А. (2007). *Этика управления*. СПб.: Издательство РГПУ им. А. И. Герцена. 183 с.
- 3. Гусев Д. А. (2013). «Моральная нормативность, институциональная экономика и корпоративная социальная ответственность». Дискурсы этики 4(5): 165–176.
- 4. Гусейнов, А. А., ред. (2003). *История этических учений: Учебник*. М.: Гардарики. 911 с.
- 5. Де Джордж, Р. Т. (2001). *Деловая этика*. М.: Издательская группа «Прогресс». Т. 1. 496 с.
- 6. Ермолаева, С. Г. (2006). *Этика деловых отношений*. Екатеринбург: Уральский государственный технический университет. 96 с.
- 7. Кейнс, Дж. М. (2009). «Конец laissez-faire». В кн.: Кейнс, Дж. М. Общая теория занятости, процента и денег. Избранное. М.: Эксмо. 960 с
- 8. Куликова, Н. Н. (1981). *Критика утилитаристских концепций морали*. М.: «Знание». 64 с.
- 9. Перов, В. Ю. (2013). «Проблемы моральной легитимации в современной этике». *Дискурсы этики* 4 (5): 90–104.

- Сторчевой, М. А. (2009). «Нормативная этика бизнеса: проблемы теории». Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. Серия 8, выпуск 2: 142–163.
- 11. Andre, C., Velasquez, M. (1989). "Calculating Consequences: The Utilitarian Approach to Ethics". *Issues in Ethics* 2(1). URL: http://www.scu.edu/ethics/publications/iie/v2n1/calculating.html (дата обращения: 20 января 2015 г.).
- Audi, R. (2007). "Can Utilitarianism Be Distributive? Maximization and Distribution as Criteria in Managerial Decisions". Business Ethics Quarterly 17 (4): 593–611.
- 13. Audi, R. (ed.). (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2nd ed. Cambridge University Press. 1039 p.
- 14. Brady, F. N., Dunn, C. P. (1995). "Business Meta-Ethics: An Analysis of Two Theories". *Business Ethics Quarterly*. 5(3): 385–398.
- 15. de Colle, S., Werhane, P. H. (2008). "Moral Motivation across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?" *Journal of Business Ethics* 81 (4): 751–764.
- Evan, W. M., Freeman, R. E. (1993). "A Stakeholder Theory of the Modern Corporation: Kantian Capitalism", in: T. L. Beauchamp, N. E. Bowie (eds.), *Ethical Theory and Business*, 4th ed. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall. 699 p.
- Frederiksen, C. S. (2010). "The Relation Between Policies Concerning Corporate Social Responsibility (CSR) and Philosophical Moral Theories — An Empirical Investigation". *Journal of Business Ethics* 93(3): 357–371.
- 18. Gustafson, A. (2013). "In Defense of a Utilitarian Business Ethic". *Business and Society Review* 118(3): 325–360.
- 19. Gustafson, A. J. S. (2001). *Mill on Moral Sentiments, With Application to Advertising Ethics*. Marquette University.
- 20. Hasnas, J. (1998). "The Normative Theories of Business Ethics: a Guide for the Perplexed". *Business Ethics Quarterly* 8 (1): 19–42.
- 21. Lurie, Y., Albin, R. (2007). "Moral Dilemmas in Business Ethics: From Decision Procedures to Edifying Perspectives". *Journal of Business Ethics* 71 (2): 195–207.
- 22. McGee, R. W. (2009). "Analyzing Insider Trading from the Perspectives of Utilitarian Ethics and Rights Theory". *Journal of Business Ethics* 91: 65–82.
- 23. Mill, J. S. (1879). *Utilitarianism*. 7th ed. London. 1879.

- 24. Nantel, J., Weeks, W. A. (1996). "Marketing ethics: is there more to it than the utilitarian approach?" *European Journal of Marketing* 30(5): 9–19.
- 25. Regan, D. H. (1980). *Utilitarianism and Cooperation*. Oxford: Oxford University Press. 296 p.
- 26. Richardson, H. S. (1990). "Specifying Norms as a Way to Resolve Concrete Ethical Problems" *Philosophy and Public Affairs* 19(4): 279–310.
- 27. Rorty, R. (2006). "Is Philosophy Relevant to Applied Ethics?" *Business Ethics Quarterly* 16(3): 369–380.
- 28. Shaw, B., Post, F. R. (1993). "A Moral Basis for Corporate Philanthropy". Journal of Business Ethics 12 (10): 745–751.
- 29. Smart, J. J. C., Williams, B. (1973). *Utilitarianism For and Against*. Cambridge University Press. 160 p.
- 30. Snoeyenbos, M., Humber, J. (2008). "Utilitarianism and Business Ethics", in: R. E. Frederick (ed.), *A Companion to Business Ethics*. Wiley-Blackwell. 460 p.
- 31. Starr, W. C. (1983). "Codes of Ethics: Towards a Rule-Utilitarian Justification". *Journal of Business Ethics* 2(2): 99–106.

References

- Andre, C., Velasquez, M. (1989). "Calculating Consequences: The Utilitarian Approach to Ethics". Issues in Ethics 2(1). URL: http://www.scu.edu/ethics/publications/iie/v2n1/calculating.html (Accessed January 20, 2015).
- 2. Apresyan, R. G., Guseynov A. A., (eds.). (2001). *Etika: Entsiklopedicheskiy slovar'* [Ethics: Dictionary]. Moscow: Gardariki Publ. 671 p.
- 3. Audi, R. (2007). "Can Utilitarianism Be Distributive? Maximization and Distribution as Criteria in Managerial Decisions". *Business Ethics Quarterly* 17 (4): 593–611.
- 4. Audi, R. (ed.). (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2nd ed. Cambridge University Press. 1039 p.
- Brady, F. N., Dunn, C. P. (1995). "Business Meta-Ethics: An Analysis of Two Theories". Business Ethics Quarterly. 5(3): 385–398.
- de Colle, S., Werhane, P. H. (2008). "Moral Motivation across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?" *Journal of Business Ethics* 81(4): 751–764.

- 7. De Dzhordzh, R. T. (2001). *Delovaya etika* [Business Ethics]. Moscow: «Progress» Publ. Vol.1. 496 p.
- 8. Ermolaeva, S. G. (2006). *Etika delovykh otnosheniy* [The Ethics of Business Relations]. Yekaterinburg: Ural State Technical University Publishing House. 96 p.
- Evan, W. M., Freeman, R. E. (1993). "A Stakeholder Theory of the Modern Corporation: Kantian Capitalism", in: T. L. Beauchamp, N. E. Bowie (eds.), *Ethical Theory and Business*, 4th ed. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall. 699 p.
- Frederiksen, C. S. (2010). "The Relation Between Policies Concerning Corporate Social Responsibility (CSR) and Philosophical Moral Theories — An Empirical Investigation". *Journal of Business Ethics* 93(3): 357–371.
- 11. Gromova, L. A. (2007). *Etika upravleniya* [Ethics of Management]. Saint Petersburg: Herzen State Pedagogical University of Russia Publishing House. 183 p.
- 12. Gusev, D. (2013). "Moral Normativity, Institutional Economics and Corporate Social Responsibility". *Discourses of Ethics* 4(5): 165–176.
- Guseynov, A. A. (ed.). (2003). Istoriya eticheskikh ucheniy: Uchebnik [The History of Ethical Theories: Textbook]. Moscow: Gardariki Publ. 911 p.
- 14. Gustafson, A. (2013). "In Defense of a Utilitarian Business Ethic". Business and Society Review 118 (3): 325–360.
- 15. Gustafson, A. J. S. (2001). *Mill on Moral Sentiments, With Application to Advertising Ethics*. Marquette University.
- 16. Hasnas, J. (1998). "The Normative Theories of Business Ethics: a Guide for the Perplexed". *Business Ethics Quarterly* 8(1): 19–42.
- 17. Keyns, Dzh. M. (2009). «Konets laissez-faire» [The End of Laissez-faire], in: Keyns, Dzh.M. Obshchaya teoriya zanyatosti, protsenta i deneg. Izbrannoe [General Theory of Employment, Interest and Money. Selected Works]. Moscow: Eksmo Publ. 960 p.
- 18. Kulikova, H. H. (1981). *Kritika utilitaristskikh kontseptsiy morali* [Criticism of the Utilitarian Concepts of Morality]. Moscow: «Znanie» Publ. 64 p.
- 19. Lurie, Y., Albin, R. (2007). "Moral Dilemmas in Business Ethics: From Decision Procedures to Edifying Perspectives". *Journal of Business Ethics* 71(2): 195–207.

- 20. McGee, R. W. (2009). "Analyzing Insider Trading from the Perspectives of Utilitarian Ethics and Rights Theory". *Journal of Business Ethics* 91: 65–82.
- 21. Mill, J. S. (1879). Utilitarianism. 7th edition. London. 1879.
- 22. Nantel, J., Weeks, W. A. (1996). "Marketing ethics: is there more to it than the utilitarian approach?" *European Journal of Marketing* 30 (5): 9–19.
- 23. Perov, V. Yu. (2013). «Problemy moral'noy legitimatsii v sovremennoy etike» [The Problems of Moral Legitimation in Modern Ethics]. *Diskursy etiki Discourses of Ethics* 4(5): 90–104.
- 24. Regan, D. H. (1980). *Utilitarianism and Cooperation*. Oxford: Oxford University Press. 296 p.
- 25. Richardson, H. S. (1990). "Specifying Norms as a Way to Resolve Concrete Ethical Problems" *Philosophy and Public Affairs* 19(4): 279–310.
- 26. Rorty, R. (2006). "Is Philosophy Relevant to Applied Ethics?" *Business Ethics Quarterly* 16 (3): 369–380.
- 27. Shaw, B., Post, F. R. (1993). "A Moral Basis for Corporate Philanthropy". Journal of Business Ethics 12 (10): 745–751.
- 28. Smart, J. J. C., Williams, B. (1973). *Utilitarianism For and Against*. Cambridge University Press. 160 p.
- 29. Snoeyenbos, M., Humber, J. (2008). "Utilitarianism and Business Ethics", in: R. E. Frederick (ed.), *A Companion to Business Ethics*. Wiley-Blackwell. 460 p.
- 30. Starr, W. C. (1983). "Codes of Ethics: Towards a Rule-Utilitarian Justification". *Journal of Business Ethics* 2(2): 99–106.
- 31. Storchevoy, M. A. (2009). «Normativnaya etika biznesa: problemy teorii» [Normative Business Ethics: Theoretical Drawbacks]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta Vestnik of Saint Petersburg University*. Series 8, Issue 2: 142–163.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ЭТИКА

THEORETICAL ETHICS

Альманах «Дискурсы этики» 4 (9) 2014 / 1 (10) 2015: 95-110

УДК 165.42

ОБЪЕКТИВНОСТЬ КАК НАУЧНАЯ ЦЕННОСТЬ И ДОБРОДЕТЕЛЬ: УСЛОВИЯ ВОЗМОЖНОСТИ

Шиповалова Лада Владимировна*

Кафедра философии науки и техники Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, Менделеевская линия, 5. Санкт-Петербург 199034, Россия

Электронный адрес: ladaship@gmail.com

Статья подана 15.11.2014

Аннотация — В статье рассматривается проблема влияния ценностей на научное исследование. Тезис состоит в том, что наука по определению должна быть связана с ценностями и добродетелями. То есть можно говорить о собственных научных ценностях и добродетелях. Этот тезис представляет собой одну из важнейших проблем понимания феномена науки в современности, которая связана с двумя соображениями. Если тезис признается, то научное знание ставится перед опасностью субъективизма. Если этот тезис подвергается критике — мы оказываемся лицом к лицу с подозрительной ценностной нейтральностью науки. Как возможен путь «между»? Этот путь является раскрытием такого понятия науки, в котором органично сочетаются две стороны. Во-первых, понимание ее как деятельности, имеющей целью знание всеобщее и необходимое. Во-вторых, признание того, что в науке необходимо присутствует добродетель. В таком понятии присутствует объективность в качестве критерия научности, который и определяет научное знание как всеобщее и необходимое, а также в качестве научной добродетели, определяясь как преодоление субъективности. Проясняется необходимая взаимосвязь этих двух смыслов объективности, тем самым достигается обоснование объективности как собственной научной ценности и добродетели.

Ключевые слова: объективность, наука, ценность, добродетель.

Статья подготовлена в рамках гранта РГНФ № 12-03-00560

^{* ©} Шиповалова Л. В. — кандидат философских наук, доцент кафедры философии науки и техники, Санкт-Петербургский государственный университет.

OBJECTIVITY AS THE SCIENTIFIC VALUE AND VIRTUE: CONDITIONS OF POSSIBILITY

Shipovalova Lada Vladimirovna*

Department of Philosophy of Science and Technology, St. Petersburg State University, Mendeleevskaya Liniya 5, St. Petersburg, 199034 Russian Federation

e-mail: ladaship@gmail.com

Received November 15, 2014

Abstract — This article discusses the problem of the influence of values on scientific research. The thesis of the article is that science, by definition, must be associated with the values and virtues. In other words — we can talk about own scientific values and virtues. This thesis is one of the most important problems of understanding the phenomenon of science in modern times. This problem is related to two considerations. If the thesis is recognized, scientific knowledge would put in danger of subjectivism. If this thesis is criticized — we would find ourselves face to face with a suspicious value-neutrality. How is the way «between» possible? This way is the revelation of such concept of science, in which we can find the organic combination of the two sides. The first — understanding of science as activities aimed at universal and necessary knowledge. The second — recognition that virtues have to be presented in science. In this concept of science, objectivity must be present as a criterion of science, which determines the scientific knowledge as universal and necessary and also as a scientific virtue, which is defined as the overcoming of subjectivity. I argue necessary relationship of this two senses of objectivity, thereby obtains justification objectivity as the scientific value and

Key words: objectivity, science, value, virtue.

The paper was funded by RSFH grant № 12-03-00560

^{* ©} Shipovalova L. V. — PhD, Docent, Department of Philosophy of Science and Technology, St. Petersburg State University.

Мотивом текста является удивление тезису о том, что научные практики в современности испытывают влияние со стороны этической и политической сфер. Это удивление есть не скепсис, но философский жест, предлагающий увидеть противоречивость и глубину данного тезиса. Можно его конкретизировать, обнаружив стоящую за ним проблему отношения ценностных ориентиров и научного исследования. Такая конкретизация допустима, поскольку как в соответствующих исследованиях в области регулятивной эпистемологии (Roberts, Wood 2007), так и в современной философии науки (Lacey 1999) именно это присутствие ценностных ориентиров в исследовании феномена науки определяется качестве необходимого и проблематичного.

Итак, вопрос состоит в том, может ли что-то *определять извне* науку как автономную деятельность и как следует понимать взаимодействие науки и ценностных ориентиров?

Для начала необходимо оговориться, что вопрос о ценностях в их отношении к науке далеко не нов. Он возникает в неокантианстве, где отнесение к ценности является необходимым условием объективности суждений в науках о культуре, что и обеспечивает их научность. Объективность при этом может быть определена как некоторая мета-ценность, служащая основанием всеобщности. Также современные исследователи обращают внимание на то, что тезис о ценностной нейтральности науки возник в определенный исторический период (еще в XVIII в.), и был связан с проблемой гетерономии науки, подчинения ее политическим и экономическим интересам (Proctor 1991). То есть как определение необходимого присутствия ценностей в науке, так и критика ее ценностной ангажированности имеют конкретные условия.

Эти два контекста задают два вида ценностей, отношение которых к научной деятельности различно. Их можно определить как контекстуальные и конститутивные (Longino 1990: 220). Первые (социальные, моральные, политические) «извне» определяют выбор, который делает ученый в отношении оснований своего исследования. Вторые (когнитивные) сравнимы с тем, что может быть названо скорее критериями научности (истинность, точность, надежность, доказательность и т. п.), а к ценностям может быть отнесено только «по имени» (Агацци 2009: 94). Присутствующие в науке ценности следует называть критериями научности, а то, что является ценностью по сущности, не включено в научное исследование. Вопрос об отношении ценностей к автономной научной деятельности остается.

Актуальность вопроса можно прояснить, обратив внимание на популярную в современной эпистемологии критику идеи ценностной нейтральности науки. Эта идея подозрительна, во-первых, потому, что претендует на абсолютность, тогда как в действительности относительна конкретной задаче и историческому периоду. Во-вторых, потому, что настаивание на нейтральности чаще всего скрывает ангажированность¹. В-третьих, потому, что наука по определению не может не быть связанной с ценностями и добродетелями. Иначе говоря, способ бытия науки таков, что включает в себя с необходимостью стремление к ценностям или добродетельное поведение².

¹ Такая критика звучит со стороны так называемой феминистской эпистемологии (Harding 1995).

² При том, что различие между ценностями и добродетелями имеет большое значение в этике, мы не будем его проводить в данном контексте. В отношении исследований науки эти два термина оказываются очень близкими. В англоязычной традиции в последние двадцать лет популярно новое направление эпистемологии — эпистемология добродетели, предполагающее исследование эпистемических добродетелей (Virtue Epistemology 2012). В отечественной традиции принято говорить о ценностях науки, к которым относятся истина и новизна, а истинность связывается со стремлением

Представляется, что третий случай снимает абстрактное противопоставление двух видов ценностей, которое было сформулировано выше, и, тем самым, отвечает на вопрос о возможном взаимодействии автономного научного исследования и ценностных ориентиров.

Идея о сущностной связи ценностей и науки — одна из важнейших проблем философии науки сегодня, и связано это с двумя соображениями. Если данный тезис признается, то научное знание ставится перед опасностью субъективизма, поскольку через ценности и добродетели в научное знание входит человек в его многообразной социально-исторической определенности, и чистота «третьего мира» объективированного научного знания становится жертвой вторжения «мира второго» (К. Поппер). Если настоящий тезис подвергается критике, мы впадаем в крайность объективизма и оказываемся лицом к лицу с подозрительной ценностной нейтральностью. Как возможен путь «между»? Путь, который, с одной стороны, позволит признать ценностное измерение в науке и, с другой стороны, не допустит в науку субъективизм³.

Этот путь является раскрытием такого понятия науки, в котором органично сочетаются, во-первых, понимание ее как деятельности, имеющей целью знание всеобщее и необходимое. Во-вторых, признание того, что в ней необходимо присутствуют добродетель как «склад души, который

к объективности (Степин 2008). Л. Дэстон, и П. Галисон, представители современной исторической эпистемологии, используют для объективности имена эпистемической ценности или добродетели. Первое — когда делается акцент на цели научной деятельности, ее регулятивном идеале. Второе — когда описываются конкретные практики преследования объективности. В обоих случаях предмет исследования включает нормы и стремление к ним, которое присуще научной деятельности. Для нас принципиально то, что определение научной ценности или добродетели связывает ее с субъектом.

³ Под субъективизмом мы будем понимать настаивание на значении частных, партикулярных суждений, на отсутствии необходимости поиска знания как всеобщего и необходимого.

заслуживает похвалы», которая «доводит до совершенства то, добродетелью чего она является, и придает совершенство выполняемому им делу» (Аристотель 1983: 1103a10, 1106a16–17), и *ценность* — то, что делает деятельность и ее результаты благом.

Думаем, что понятие объективности позволяет помыслить науку в такой полноте. С одной стороны, в качестве критерия научности в ней необходимо имеет место объективность, которая определяет знание как всеобщее и необходимое. С другой стороны, объективность присутствует и в качестве научной добродетели или ценности, которая формирует научного субъекта, определяет значимые элементы его деятельности. Здесь имеются в виду не два различных смысла науки, определяемые различными контекстами исследования, но, напротив, полное понятие науки и соответственно полное понятие научной объективности.

Как возможно такое полное понятие научной объективности? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, остановимся на том, как понимается объективность в современной исторической эпистемологии и в трансцендентализме Канта.

Опишем первоначально ситуацию в современной эпистемологии. Труды Л. Дэстон, некоторые из которых написаны в соавторстве с П. Галисоном, посвящены по преимуществу исследованию объективности как ценности и добродетели ученого. Авторы отдают себе отчет в том, что видение объективности в свете морали создает немалые проблемы для эпистемолога. Несмотря на то, что объективность, по-видимому, должна освобождать науку от морали, она сама объявляется ценностью и добродетелью и утверждается в таком статусе как необходимом.

Сущность научной объективности, которая может быть обнаружена в любом ее историческом образе, определяется противоположением субъективности и негативным характером ее формирования: «Объективность связана с субъек-

⁴ Об этом они пишут в своей программной статье на эту тему, последний раздел которой не случайно назван «Objectivity Moralized» (Daston, Galison 1992)

тивностью как воск с печатью», а история различных форм объективности должна быть рассмотрена в связи с прояснением вопроса о том, как становится нежелательной та или иная форма субъективности и каким образом она преодолевается.

Определяя научную объективность в качестве добродетели, Л. Дэтон и П. Галисон вкладывают в это понятие вполне определенный смысл — содержательное долженствование, которое задает существо научных практик, способы формирования себя в качестве научного субъекта. Вопрос о том, как делать науку, по сути, определяется вопросом о том, что значит быть ученым, и объективность отвечает на этот вопрос. Стремление к объективности не критерий научности, не общее этическое требование и не профессиональная характеристика (к которым относятся техническое мастерство экспериментатора, внимательность наблюдателя, критичность и т. п.). Объективность в их текстах — это своего рода внутренний закон научного субъекта.

Пафос исторически первого вида научной объективности, возникающей в первой половине XIX в. (механической объективности) может быть выражен фразой: «Позвольте природе говорить самой!». Задача научного субъекта при этом — преодоление всякого «подозрительного посредничества» человека между природой и ее репрезентациями (Daston, Galison 1992: 81). Эта объективность требует редукции определенных особенностей субъекта. Ее императивы: уничтожение присутствия себя как наблюдателя, свидетеля, требование свободы от волеизъявления, от ангажированности теоретическими предпочтениями.

Любопытно, и это отмечает Л. Дэстон, что посредничество человека приносится в жертву посредничеству технических устройств, которые, несомненно, более точны в своих диагнозах и фиксациях положения дел. Однако механизмы, поскольку они созданы человеком, не только «нагружены» определенными, ограниченными возможностями «видения» научных объектов, но и требуют знаний и обучения для расшифровки этих «видений». Использование фотоаппарата при составлении ботанических атласов и приборов самописцев

при определении диагноза заболевания, как свидетельства присутствия ценности механической объективности, связаны не только и не столько с определенным уровнем развития техники. Они могут быть объяснены также стремлением максимально очистить предмет от тех субъективных элементов, которые неизбежно привносит исследователь, делающий от руки зарисовку в альбоме, оценивающий в привычных терминах характер пульса, интерпретирующий распознаваемые опытным, но индивидуальным взглядом видимые симптомы заболевания.

В другой работе Л. Дэстон противопоставляет механическую объективность «бессловесной» науки физиологов объективности коммунитарной, присутствующей в качестве ценности в «многословной» науке, образцовым примером которой оказывается ботаника. «Механическая объективность выступала против такой субъективности, которая проявляется в проецировании содержания человеческого разума на природу <...> Коммунитарная же объективность была направлена против такой субъективности, которая свойственна уникальному, и против узости взгляда и самозамкнутости как отдельных лиц, так и исследовательских коллективов» (Дэстон 2007: 41–42). Первая отражала необходимость ограничения искажающего воздействия на предмет исследования субъекта восприятия или, скажем точнее, необходимое желание предоставить слово самим вещам. Вторая связана с проблемой исследования такого рода предметностей, для понимания которых необходимо преодоление пространственной и временной ограниченности конкретного наблюдателя, индивидуальной особенности его языковых выражений. Эта проблема в своем разрешении также была связана с языком, поскольку предполагала создание универсального словаря науки, словаря, который должен составлять и использовать ученый, термины которого будут понятны любому человеку, несмотря на ограниченность его пространственного и временного существования и будут служить преодолению «слишком человеческого» в языке ученых.

Третий идеал научной объективности (структурной) также отвечает основной идее о негативной связи объективности

и субъективности. Здесь объектом критики и преодоления выступает не субъект волеизъявления, но субъект частный, со своим экспериментальным миром. Если метафора механической объективности — самоограничение, то структурной — самоотречение: отбросить все собственные ощущения, причуды индивидуальной физиологии, лингвистические особенности, культурные предпочтения как тот момент субъективности, который вредит познанию ради актуализации формальных структур мышления, «общих всем разумным существам» (Daston, Galison 2007: 257, 259). Логика и математика — орудия и сферы действия структурной научной объективности.

Итак, самодисциплина, обнаруживающаяся во всех видах объективности, имеет целью избавить научное исследование, его предметность от субъективности, в чем бы она себя не обнаруживала, и тем самым утвердить идеал научного субъекта. Причем этот идеал, будучи противопоставлен идеалу художника, окажется не ниже по чистоте и достоинству, связанному не в последнюю очередь со сложностью его достижения. Объективность, определяющая этот идеал и стремление к нему — страстное влечение к бесстрастности, заинтересованный поиск незаинтересованной точки зрения, личностное попытка достичь безличностной позиции.

Посмотрим, как научная объективность, понятая как добродетель и определяемая негативным образом через практики преодоления субъективности, соотносится с объективностью, которая в качестве характеристики научных суждений определяет их как всеобщие и необходимые. Второе определение, очевидно, отсылает к кантовскому трансцендентализму и последующей традиции обоснования науки в неокантианстве.

Необходимо сразу отметить, что творчество Канта воплощает дух той эпохи, когда понятие объективности, по выражению Л. Дэстон, было «вытащено из забвения и запущенно в оборот» (Дэстон 2007: 47). Именно в XIX в. ученые начинают употреблять понятие объективности, определяя значение собственной деятельности.

Для Канта понятие объективности находится в самом средоточии проблематики теоретической философии. Может

показаться, что кантовское понятие объективности, определяя научный характер суждений, обосновывая тем самым науку в трансцендентальном смысле, с трудом может быть связано с понятием объективности как добродетели ученых. Однако это не так. Кантовское понятие объективности, раскрытое в своей неоднозначности, является тем, что входит в качестве необходимого элемента в трансцендентальное обоснование проблематичной свободы познающего субъекта, которая связана непосредственно с опытом преодолении субъективности.

В самом общем виде кантовское объективное должно быть противопоставлено субъективному. Связь представлений имеет характер объективности, всеобщности, поскольку в ней преодолевается субъективность индивидуального восприятия; объективным является то суждение, содержание которого объективировано, т. е. одновременно и принадлежит самому объекту, и разделяется любым разумным существом (Кант 1993: В140, 142). Именно благодаря всеобщим априорным формам мышления всякое разумное существо оказывается способным на объективные суждения. Именно мы, будучи разумными субъектами, «делаем все сами»: определяем объективный характер суждений, связывая многообразие представлений в отношении объекта, тем самым придавая этой связи статус всеобщей и необходимой. Объективность позитивно связана с (всеобщим) субъектом и противопоставлена (эмпирической) субъективности. То есть она не просто характеризует научные суждения, но включена в активную деятельность познающего субъекта и в первую очередь имеет отношение именно к нему. Через нее раскрывается свобода как автономия познающего субъекта.

Какого рода неоднозначность присутствует в кантовском понятии объективности? В разделе «О мнении, знании и вере» «Критики чистого разума» Кант так определяет характер суждения, принадлежащего знанию: «Если суждение имеет значение для всякого, кто только обладает разумом, то оно имеет объективно достаточное основание, и тогда признание истинности его называется убеждением. Если же оно имеет основание только в частных свойствах субъекта, то оно

называется верованием <...>. Такое суждение имеет только частное значение, и признание истинности его не может быть передано. Между тем истинность основывается на согласии с объектом, в отношении к которому, следовательно, суждения всякого рассудка должны согласовываться между собой. Следовательно, внешним критерием того, имеет ли утверждение характер убеждения или только верования, служит возможность передать его и найти, что признание его истинности имеет значение для всякого человеческого разума» (Кант, 1993: В848-850). Далее Кант различает убежденность и достоверность, причем последнюю гарантирует не согласие в отношении суждений, но согласие с объектом, в отношении которого и должны связываться между собой все суждения. По мнению некоторых исследователей, за этим различием стоит неоднозначность в понимании объективности или неоднозначность определения объекта, в отношении которого связывается многообразие представлений (Meerbot 1972).

Эта неоднозначность оказывается в центре дедукции категорий, где Кант использует понятие «объективного значения» для определения роли категорий как необходимого условия мышления объекта возможного опыта, а также понятие «объективной реальности» для оправдания той роли, которую они играют как необходимые основания опыта, определяемые в своем конкретном применении к многообразию представлений. Различие состоит в том, что если в первом случае речь идет о применении категорий к объектам опыта вообще, то во втором — обращается внимание на специфический человеческий опыт, осуществление которого предполагает использование определенных форм чувственности — пространства и времени.

Понятие «объективной реальности» также трактуется неоднозначно. С одной стороны, его можно связывать с содержанием объекта возможного опыта, а сам объект понимать как «интенциональный»; с другой стороны, соотносить с референтом представления и трактовать сам объект возможного опыта как «реальный» (Bunch 2010: 77). В любом случае в понятии «объективной реальности» подчеркивается значение чувственности в познании; рецептивности, а не только

спонтанности познающего субъекта. Рецептивность отсылает не только к субъекту, но и к вещам самим по себе, которые оказываются необходимыми участниками опыта. В спонтанности или самодеятельности рассудка субъект является тем, что определяет возможность опыта; в рецептивности или пассивности — тем, что отчасти определяется им. Не ограничивает ли это «усложненное» понятие объективности автономию познающего субъекта?

С одной стороны, активно действующий субъект служит основанием объективности своих знаний, условием объективации, поскольку в своей самодеятельности определяет единство объекта познания, коррелятивное единству самосознания, преодолевая в этом единстве собственную субъективность, т. е. многообразие случайных и хаотичных чувственных представлений. С другой стороны, в качестве мотива этой деятельности присутствует вопрос, обладающий «характером необходимости», вопрос о предмете, «соответствующем познанию и также отличающемся от него», вопрос о том нечто, которое является предметом, «независимым от чувственности» (Кант 1993: A105, 252). На данный вопрос наталкивает субъекта понимание данности вещи в многообразных способах восприятия, присутствия ее в познании только как явления. Этот вопрос, в котором преодолевается иллюзия самомнения познающего, необходимо должен сопровождать познание, поскольку он делает его неисчерпаемым, несмотря на утверждение творческой мощи человека, напоминая о том, что вещь сама по себе никогда не дана (Чернов 1993:103).

То есть в полном понятии объективности присутствует необходимое и проблематичным взаимодействие рецептивности и спонтанности познающего субъекта. Это взаимодействие является выражением противоречивого характера человеческой свободы, которая и в сфере познания утверждает себя перед лицом недостижимого Другого (вещи самой по себе) и которая обнаруживает себя в опыте преодоления субъективности в двух указанных выше смыслах.

Итак, именно то, что объективность у Канта определяется через проблематичную свободу человека и создает условия

для понимания ее не только как необходимого элемента, характеризующего познавательную ситуацию, но и как добродетели и ценности ученых, стремящихся к ней. Это стремление осуществляется без всяких трансцендентных оснований, гарантирующих возможность правильных способов научного мышления.

Не остаются ли у Канта своего рода имманентные гарантии, которые, определяя научного субъекта как «уже конституированного», предполагают его работу над собой уже произведенной? Объективность, связанная с категориальным синтезом, оставляет подозрение в наличии таких «имманентных гарантий». Объективность знаний определяется как отношение их к предмету, выражением этого отношения является необходимость признания этого знания любым разумным существом. Гарантом такой необходимости выступает всеобщность структур мышления. Нужно ли «конкретному» «живому» субъекту всякий раз действительно что-то самостоятельно делать, достигая объективности знания, или объективность гарантирована всеобщими формами синтеза, которые «не принадлежат конкретному субъекту», «заданы ему»? Достаточно ли деятельности рассудка как полагающего закон проблематичной автономии познающего субъекта? Является ли активность субъекта, служащего основанием объективности, действительно «активностью», а его спонтанность «самодеятельной»? Не оказывается ли научное исследование, базирующееся на этих «заданных формах», объективно нормативным, а сама объективность скорее критерием научности, чем научной ценностью и добродетелью?

Смысл объективности как научной ценности и добродетели становится трансцендентально обоснованным тогда, когда к правилу рассудка, правилу самостоятельного мышления, которому подчинено преодоление субъективности, добавляется в качестве дополняющего правило способности суждения, которое само по себе является правилом преодоления субъективности. Это правило широкого мышления, мышления себя на месте другого, именно с помощью которого только и может быть положено то общее, которое заранее не дано (Кант 1994: 168–169).

Действие этого правила обнаруживается в том, что человек оказывается «способен выйти за пределы субъективных частных условий <...> и, исходя из общей точки зрения (которую он может определить, только становясь на точку зрения другого), рефлектирует о собственном суждении» (Кант 1994: 167–168). Именно сам опыт преодоления субъективности является опытом, а в котором обнаруживает себя субъект как действующий, реальный. Именно в таком опыте и создается необходимая общая точка зрения, которая, правда, имеет «неопределенный», «проблематичный» предмет, но при этом служит необходимым элементом познавательной деятельности. Можно определить подобный способ суждения при помощи понятия «интерсубъективность», а сами суждения как субъективные, но претендующие на то, чтобы считаться объективными (Разеев 2010: 202–218). Можно сказать, что в этой претензии реализует себя именно стремление к объективности как всеобщности, как ценности, которая никогда не дана окончательно, но может быть только конституируемой в непосредственном опыте взаимодействия.

Мы не можем раз и навсегда узнать тот правильный способ преодоления субъективности, раз и навсегда сформулировать те условия, при которых результаты нашего познания будут обладать значением объективности. В этом случае научный субъект действительно был бы «пассивным», воспроизводящим раз и навсегда установленные нормы. На самом деле именно конкретная работа над собой, работа по преодолению субъективности и тем самым конституированию себя как научного субъекта — работа, за которую человек несет ответственность, потому что она ничем не гарантирована, впервые делает эти условия реальными, а объективность как научную ценность и добродетель возможной.

Литература

- 1. Агацци, Э. (2009). Почему у науки есть и этические измерения? *Вопросы философии* 10: 93–104.
- 2. Аристотель. (1983). «Никомахова этика». В кн.: Аристотель. *Сочинения в 4-х томах*, Т. 4: 53–294. М.: Мысль. 830 с.

- Дэстон, Л. (2007). «Научная объективность со словами и без слов».
 В кн.: Наука и научность в исторической перспективе, Александров Д., Хагнер (ред.): 37–71. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, Алетейя. 330 с.
- 4. Кант, И. (1993). *Критика чистого разума*. СПб.: ИКА «Тайм-аут». 478 с.
- 5. Кант, И. (1994). Критика способности суждения. М.: Искусство. 376 с.
- 6. Разеев, Д. Н. (2010). *Телеология Иммануила Канта*. СПб.: Наука. 309 с.
- 7. Степин, В. С. (2008). «Эволюция этоса науки: от классической к постнеклассической рациональности науки». В кн.: *Этос науки*, Киященко Л. П., Мирская Е. З. (ред.): 21–47. М.: Academia. 544 с.
- 8. Чернов, С. А. (1993). *Субъект и субстанция. Трансцендентализм в философии науки*. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета. 260 с.
- 9. Bunch, A. (2010). «"Objective validity" and "Objective Reality" in Kant's B-deduction of the Categories». *Kantian Review* 14: 67–92.
- 10. Daston, L., Galison, P. (2007). *Objectivity*. New York: Zone Books, 2007. 501 p.
- 11. Daston, L., Galison, P. (1992). "The Image of Objectivity". *Representation* 40, Special Issue: Seeng Sciense: 81–128.
- 12. Harding, S. (1995). «"Strong objectivity": a Response to the New Objectivity Question». *Synthese* 104: 331–349.
- 13. Lacey, H. (1999). Is Science Value-Free? London: Routledge. 285 p.
- 14. Longino, H. E. (1990). *Science as Social knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton: Princeton University Press. 262 p.
- 15. Meerbot, R. (1972). «Kant's Use of Notions "Objective Reality" and "Objective validity"». *Kant-Studien* 63: 51–58.
- 16. Proctor, R. (1991). Value-Free Science? Purity and Power in Modern Knowledge. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 344 p.
- 17. Roberts, R. C., Wood, W. J. (eds.). (2007). *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology (Advances in Cognitive Models & Arch)*. New York: Oxford University Press. 339 p.
- Greco, J., Turri, J. (eds.). (2012). Virtue Epistemology: Contemporary Readings (MIT Readers in Contemporary Philosophy). London, Cambridge Mass. 426 p.

References

 Agacci, Je. (2009). "Pochemu u nauki est' i jeticheskie izmerenija?" [Why Science Has Ethical Dimension]. Voprosy filosofii — Questions of philosophy 10: 93–104.

- Aristotel. (1983) "Nikomahova jetika" [Nicomachean Ethics] in Sochinenia v 4-h tomah, T. 4. [Selecter Works in 4 volumes, vol. 4]: 53–294. Moscow: Mysl Publ. 830 p.
- 3. Bunch, A. (2010). "«Objective validity» and «Objective Reality» in Kant's B-deduction of the Categories". *Kantian Review* 14: 67–92.
- Chernov, S.A. (1993). Sub'ekt i substancija. Transcendentalizm v filosofii nauki. [Subject and Substance. Transcendentalism in the Philosophy of Science]. Saint Petersburg: St. Petersburg State University Publishing House. 260 p.
- 5. Daston, L., Galison, P. (1992). "The Image of Objectivity". *Representation* 40, Special Issue: Seeng Sciense: 81–128.
- Daston, L., Galison, P. (2007). Objectivity. New York: Zone Books, 2007. 501 p.
- 7. Djeston, L. (2007). "Nauchnaja ob'ektivnost' so slovami i bez slov" [Scientific objectivity with and without words], in: D. Aleksandrov, M. Hagner (eds.), *Nauka i nauchnost' v istoricheskoj perspective* [Science and Scientifical in Historical Perspective]: 37–71. Saint Petersburg: European University in St. Petersburg; Aletheia Publ. 330 p.
- 8. Greco, J., Turri, J. (eds.). (2012). Virtue Epistemology: Contemporary Readings (MIT Readers in Contemporary Philosophy). London, Cambridge Mass. 426 p.
- 9. Harding, S. (1995). "«Strong objectivity»: a Response to the New Objectivity Question". *Synthese* 104: 331–349.
- 10. Kant, I. (1993). *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Saint Petersburg: Time out Publ. 478 p.
- 11. Kant, I. (1994). *Kritika sposobnosti suzhdenija* [Critique of Judgment]. Moscow: Iskusstvo Publ. 376 p.
- 12. Lacey, H. (1999). Is Science Value-Free? London: Routledge. 285 p.
- 13. Longino, H. E. (1990). *Science as Social knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton: Princeton University Press. 262 p.
- 14. Meerbot, R. (1972). "Kant's Use of Notions «Objective Reality» and «Objective validity»". *Kant-Studien* 63: 51–58.
- 15. Proctor, R. (1991). Value-Free Science? Purity and Power in Modern Knowledge. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 344 p.
- 16. Razeev, D. N. (2010). *Teleologija Immanuila Kanta* [Teleology of Immanuel Kant]. Saint Petersburg: Nauka Publ. 309 p.
- 17. Roberts, R. C., Wood, W. J. (eds.). (2007). *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology (Advances in Cognitive Models & Arch)*. New York: Oxford University Press. 339 p.
- 18. Stepin, V. S. (2008) "Jevoljucija jetosa nauki: ot klassicheskoj k postneklassicheskoj racional'nosti nauki" [Evolution of the Ethos of Science: from Classical to Postnonclassical Rationality of Science], in: L. P. Kijashhenko, E. Z. Mirskaja (eds.), *Jetos nauki* [The Ethos of Science]: 21–47. Moscow: Academia Publ. 544 p.

Альманах «Дискурсы этики» 4 (9) 2014 / 1 (10) 2015: 111—122

УДК 174.8

ЭТИЧЕСКИЕ ДЕЛЕГАТЫ ЭПОХИ НОВОГО КАПИТАЛИЗМА: АПОЛОГИЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ЭТИКИ

Шукин Денис Андреевич*

Кафедра этики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, Менделеевская линия, 5, Санкт-Петербург 199034, Россия

Электронный адрес: denis_shchukin@mail.ru

Статья подана 20.11.2014

Аннотация — В статье раскрывается значение профессиональных этических институций как одного из ключевых элементов системы функционирования современной социальности. Профессиональная этика рассматривается сквозь призму концепции Энтони Гидденса. Описание взаимосвязи генерализованного доверия, рефлексивности и риска позволяет сделать вывод о том, что этическая институция является механизмом перераспределения ответственности субъекта. Этический кодекс подобен описываемому Б. Латуром «нечеловеку», механическому делегату, который способен эффективно выполнять ряд человеческих обязанностей. Делегаты обеспечивают единство пространства коммуникации, но вместе с тем обеспечивают системе символический люфт. Усиление роли этических делегатов — «нечеловеков» или этических институций — явилось защитной реакцией капитализма на угрозу собственного разрушения. Новый капитализм, сформировавшийся во второй половине XIX в., декларировал своей целью переход от освободительной политики к жизненной политике, возвращающей мораль на сторону человеческого субъекта. Однако это возвращение оказалось опосредованным, будучи сведено к расширению ответственности этических делегатов.

Ключевые слова: профессиональная этика, капитализм, теория коммуникации, этический делегат.

Статья подготовлена в рамках гранта РГНФ № 12-03-00505

 $^{* \}odot$ Шукин Д. А. — кандидат философских наук, ассистент кафедры этики, Санкт-Петербургский государственный университет.

ETHICAL DELEGATES OF THE NEW CAPITALIST EPOCH: THE APOLOGY OF PROFESSIONAL ETHICS

Shchukin Denis Andreevitch*

Department of Ethics, St. Petersburg State University, Mendeleevskaya Liniya 5, St. Petersburg 199034, Russia

e-mail: denis_shchukin@mail.ru

Received November 20, 2014

Abstract — The mail goal of the article is to analyze the role of professional ethical institutions as key elements of the modern sociality. Professional ethics is elaborated with the help of the theory created by Anthony Giddens. Parsing the relations between such concepts as generalized trust, reflexivity and risk gives an opportunity to make a conclusion that ethical institution is a mechanism for the redistribution of subject responsibilities. The substance of every ethical code is similar to the essence of the «non-human», described by Bruno Latour as a mechanical delegate which is able to carry out a number of human responsibilities. These delegates maintain the unity of communication space, but at the same time they provide social system with some sort of symbolic backlash. Strengthening the role of ethical delegates — «non-humans» or ethical institutions — has been a defensive reaction to the threat of capitalism's own destruction. New capitalism that emerged in the second half of the XIX century declared as its aim the transition from the liberation politics to the politics of life and returning the morality to the side of the human subject. However, this return has been reduced to the expansion of ethical delegate's responsibility.

Key words: professional ethics, capitalism, communication theory, ethical delegate.

The paper was funded by RSFH grant № 12-03-00505

^{* ©} Shchukin D. A. — PhD, Assistant professor, Department of Ethics, St. Petersburg State University.

профессиональная этика занимает особое место в системе функционирования современной социальности. Специфика профессиональной этики связана с ее прагматической составляющей, обеспечивающей системе необходимый потенциал доверия, который, в свою очередь, приводит к универсализации общественного пространства и возможности использования общих финансовых и социальных инструментов. Чтобы в полной мере понять логику развития символических систем, которая привела к формированию профессиональных этических институций, и проанализировать их актуальный функционал, следует обратиться к теории структурации и социального порядка, разрабатываемой Энтони Гидденсом (Гидденс 2003, 2004, 2011).

Дистанциация во времени и пространстве, потеря их непосредственной взаимосвязи друг с другом, вызванная ростом технических и технологических возможностей человека, приводит к тому, что социальные контакты локального сообщества в данный конкретный момент времени в меньшей степени, чем раньше, ограничены в пространственном смысле. Особенностью традиционной модели коммуникации выступал ее локализованный характер, существование «здесь и сейчас», в границах визуальной доступности. Исчезая из поля зрения субъекта, коммуникационная цепь не должна прерываться, становиться дискретной, обязана обретать непрерывность, что становится возможным благодаря конструируемым предположениям, подкрепляемым информацией, опытом и верой, — воображаемой перспективе.

Дискретность «машины зрения», доверия тому, что видишь непосредственно, компенсируется гарантиями иного рода. Более того, в период визуальной вариативности, когда зрение непрерывно подводит субъекта, именно уверенность в общих коммуникативных принципах позволяет субъектам сохранять социальный контакт. Благодаря символической универсализации происходит высвобождение социальной действительности из-под власти локального контекста.

Гидденс описывает два типа механизмов высвобождения, основанных на доверии и, в свою очередь, выступающих в качестве основания последнего. Требуемый уровень доверия поддерживают символические знаковые и экспертные системы. И те, и другие гарантируют ценностно-нормативную всеобщность социальных практик. Символические знаковые системы, одной из ярких примеров которых является международная денежная система, связаны с формальной унификацией методов измерения, в то время как экспертные системы менее однозначны. Именно ко второму типу механизмов высвобождения могут быть причислены профессиональные этические кодексы, комитеты и иные институции. Наличие этического гаранта действий профессиональной группы обеспечивает одновременно внутреннюю легитимацию ее ценностей и внешнюю легитимацию ее функций, прав и обязанностей относительно других дискурсивных сообществ. Подобный этический гарант играет исключительную роль как сцепной механизм двух основных типов доверия — безличного доверия по отношению к основным символическим принципам и личного доверия по отношению к людям, следующим этим принципам. Вопросы этического возникают в «точке доступа», на границе, где частное встречается с абстрактным, где эксперт сталкивается с универсальным принципом, который может быть им реорганизован или переоценен: «Точки доступа являются точками связи между обычными людьми или коллективами и представителями абстрактных систем. Они являются слабыми местами абстрактных систем, но в то же само время — узловыми точками, в которых доверие может быть сохранено и создано» (Гидденс 2011: 218).

Принципиальный вопрос о возможности замены этического знания правовым решается с помощью введения понятия «рефлексивности». Рефлексивность Гидденса не имеет ничего общего с рационализмом М. Вебера и других теоретиков конца XIX — начала XX в. Если для них рефлексия и рациональность совпадали в смысле непрерывного совершенствования системы, реализуемого благодаря накоплению истинного знания, то рефлексивность Гидденса есть самореферентный процесс постоянного пересмотра конвенциональных соглашений. Рефлексивность вносит в собственное функционирование ошибки, которые впоследствии решаются рефлексивными же средствами. Равно как и доверие, ошибки локализованы как на уровне абстрактного принципа, так на уровне операторов системы, существующих на границе личного и безличного. Рефлексивность противоположна достоверности, и это ее ключевое свойство разворачивается в пространстве риска.

Воображаемая перспектива отсылает к необходимости оценки риска. Понятие «риск» актуально для общества современности и не существовало в традиционном символическом поле, ориентированном не на будущее, а на прошлое. Данный концепт сочетает в себе три ключевых характеристики: динамизм, релятивность, вероятностный характер. Риск абсолютно динамичен и сфокусирован на постоянной переоценке конвенциональных отношений, что соответствует логике рефлексивности. Рефлексивность риска проявляется в его ситуативном срезе, определяемом контекстом и не дающим возможность вне контекста сформулировать какой-либо универсальный принцип. Что не менее важно, подобное описание актуально и для моральной дилеммы, занимающей по отношению к профессиональной этической институции то же место, которое занимает риск по отношению к структуре современной социальности.

Никлас Луман пишет, что риск принципиально не диагностируется с точки зрения рационального поведения индивида, а само понятие используется лишь в случае, когда «может быть принято решение, без которого не возникло бы ущерба» (Luhman 1991: 25). Моральная дилемма так же дерационализирована и представляет собой столкновение дискурсивных практик или разрыв в дискурсе. Несмотря на стремление отыскать единственное логичное решение дилеммы, субъект не может избежать влияния ситуативной перцепции, а результат этого поиска предполагает определенные этические издержки.

В этой точке рассуждений происходит концептуализация одного из принципиальных парадоксов современности: современность использует рефлексивность, порождающую ошибку, для преодоления ошибки при помощи технологии, которая, в свою очередь порождает саму современность.

Технология создает инструменты для устранения системных сбоев, превращаясь в своеобразный этический гарант. Профессиональный этический кодекс гарантирует определенный уровень дискурсивного доверия, реализуя проекцию возможных последствий нарушения, а технология выступает в качестве средства этической профилактики. На первый взгляд, в случае с технологией, сцепка личного и безличного более не является необходимой, так как этической предписание в большинстве случаев не может не быть исполнено, однако этот тезис нуждается в дополнительной проверке.

Бруно Латур в работе «Где недостающая масса? Социология одной двери» на примере неработающего дверного доводчика описывает систему функционального делегирования, когда доводчик предстает «нечеловеком», выполняющим функции портье куда более экономично и эффективно, чем живой человек (Латур 2006). Людям, входящим и выходящим из Палаты кож в Париже, больше не приходится задумываться о необходимости закрывать за собой дверь. Современность окружает субъекта механическими делегатами, следящими за ним и не дающими ему оступиться.

«Нечеловек», обладающий этическим зарядом, становится иллюстрацией тезиса о подвижности границ этического пространства, которое может включать или исключать агентов действия. Речь идет, в частности, о характерной для традиционного сознания гуманизации животных и явлений природы

или об обратном процессе, заключающемся в выведении всех живых существ, кроме человека, за границы поля действия моральных принципов в логике Нового времени.

Механизмам делегировано исполнение этических предписаний. Так, создание Environment-Friendly Technologies — огромный шаг на пути к этической автоматизации. Медицинское оборудование или авиатехника снабжается дополнительными средствами, контролирующими действия специалиста. «Нечеловеки» осуществляют страховку субъекта и берут на себя часть ответственности в случае человеческого просчета: «Знание, мораль, профессиональное мастерство, принуждение, общительность являются качеством не людей, но людей, сопровождаемых целой свитой делегированных персонажей. Поскольку каждый из этих делегатов формирует связность какой-то части нашего социального мира, это означает, что изучение социальных отношений невозможно, если не принимать во внимание нечеловеков» (Латур 2006: 221).

Механизм работает эффективней человека, а доверие к нему значительно выше, чем к последнему. Возвращаясь к проблеме воображаемой перспективы, механизм гораздо более предсказуем, чем человек, и, если предположить в духе Д. Юма, что этическая эссенция заключена в оправдании ожиданий, то именно механизму следует приписать максимальную этическую нагруженность.

Страхование ответственности возвращает к логике функционирования институтов профессиональной этики и позволяет расширить понимание понятия «технология», включив в него помимо описанных «нечеловеков» целые ценностнонормативные системы. Радикальная дифференциация механизма и этической институции оказывается ложной. Безусловно, передача полномочий механизму является более очевидным примером этического делегирования, однако профессиональная этика заключается в том, что любая этическая институция — комитет или кодекс — также играет роль этического делегата. Профессиональная этика — это пространство перераспределения ответственности, специфика которой связана с механицизмом труда, который в большей

степени, чем другие типы социальных отношений, реализует стратегии эффективности.

Делегат, будучи вынесен за пределы субъекта, обеспечивает единство пространства коммуникации. «Нечеловек» конвенционален, обезличен, отсылает к абстрактным принципам и становится функциональным заменителем частного. Так и в случае нарушения профессиональной этики специалист отвечает не непосредственно перед пострадавшим, а перед этическим комитетом, реализующим коллективную волю.

Весьма примечательна ироническая надпись, упомянутая Латуром, размещенная на двери с неработающим доводчиком: «Доводчик бастует, ради Бога, закрывайте двери». Обращение к Богу в данной ситуации выглядит симптоматически. В связи с изменением уровня этической нагруженности субъекта в современной социальной структуре функционируют две работающих системы предписаний — нечеловеческая система механических делегатов и сверхчеловеческая, отсылающая к казалось бы утерянному в секулярном мире Абсолюту. Этическая институция, в этой связи, выглядит как сочетание принципов нечеловеческого и сверхчеловеческого, когда авторитет Слова совмещается с прагматикой механизма.

Вместе с тем абсолютизация роли «нечеловеков» и «сверхчеловеков» невозможна по нескольким причинам. Во-первых, делегат может исполнять свою функцию лишь в том случае, если присутствует действующий субъект. При критическом осмыслении становится очевидным, что граница между субъектом и делегатом условна. Механизм достраивает собой структуру субъективности, включается в нее в качестве элемента в логике outsource. Во-вторых, субъект может обойти предписание делегата. Искусственные препятствия на дороге служат целью контролировать скоростной режим, однако водитель может пренебречь собственной безопасностью и при их пересечении. Таким образом, делегирование не является результатом вырождения социальной системы, может представать в различных формах и, наконец, связано еще с двумя концептами, затягивающими в единый узел

понятия профессиональной этики, воображаемой перспективы и рефлексивности.

Анализируя ключевые характеристики грядущего символического кризиса капитализма, Гидденс описывает необходимость перехода от освободительной политики к политике жизненной. Первая создала свободные сообщества субъективной автономии, но поставила в основание властной системы дисциплину и надзор. Вторая должна вернуть институционально репрессированные вопросы морали в поле субъективности. Однако отсылающее к Фромму классическое противопоставление авторитарной и гуманистической этики, читающейся между строк в терминах Гидденса, оказывается в ситуации с делегатами не слишком действенным, так как делегат не представляет собой внешний действующий авторитет по отношению к субъекту, а дисциплинарная этическая институция не является исковерканной версией истинной морали.

В рамках капитализма ценность и преимущества свободы могут быть оценены лишь в том случае, если есть опыт несвободы. Капитализм, по мнению Шумпетера, как проявление свободной и независимой воли предпринимателей уничтожает эту свободную волю, безжалостно систематизируя социальное пространство, однако, как показывает история, этот процесс не ведет к тотальному уничтожению капитализма (Шумпетер 1995). Именно дисциплинарное общество, сочетающее социальную дрессуру с плюрализмом жизненных сценариев, обеспечивает необходимый уровень коммуникативного доверия, базирующегося на этических институциях. В свою очередь, делегитимация делегатов как переводчиковспециалистов в сфере универсального этического языка сопряжена с ростом социального недоверия.

Эксплуатация этических делегатов — «нечеловеков» или этических институций — защитная реакция капитализма на угрозу собственного разрушения. Безусловно, существование делегатов не может быть ограничено предикатами одной временной или социально-экономической формации, однако именно институты капитализма и либеральной

демократии научились максимально эффективно использовать механизм переноса ответственности и внедрения гарантий. В этой связи, подвергнув сомнению гидденовский «деконтинуизм» и антиисторизм, необходимо отметить конъюнктурный характер функционирования современности. С точки зрения Болтански и Кьяпелло, залог оглушительного успеха капитализма заключен в его слабости (Болтански 2011). Капитализм как экономическая система не может существовать без идеологической подпитки, что подтверждается фактом поддержки его господства мощнейшей машиной идеологической легитимизации.

Идеологический остов экономической системы наделил капитализм особым духом, столь детально исследованным Вебером, в который позднее были органически интернализированы и концепция рефлексивности, и идея этического страхования, и вся совокупность прикладных и профессиональных этик. Дух нового капитализма возник из двухсторонней — художественной и социальной — критики старого капитализма. Ограничение свободы и уничтожение настоящих ценностей под гнетом властного гегемона, воплощенного в богатстве, ставилось в упрек капитализму идеологами студенческих волнений 60-х годов, а рабочее движение обвиняло его в социальной несправедливости и усугублении классового раскола: «Трансформации капитализма, а также сопровождающие их изменения в самых обычных механизмах социальной жизни привели к тому, что критика на какое-то время оказалась обезоруженной... Трансформации выливаются в создание нового мира, где эти критические силы уже не могут играть прежней роли: это очевидно как в когнитивном порядке, поскольку они уже не в состоянии его интерпретировать, так и в практическом порядке, поскольку в них нет понимания, с какими же механизмами следует себя увязывать, чтобы как-то на него воздействовать» (Болтански 2011: 844).

Пройдя сквозь череду трансформаций, во второй половине XX в. освободительная политика сменилась видимостью перехода к жизненной политике, и именно символическая работа

Шукин Д. А. Этические делегаты эпохи нового капитализма: апология профессиональной этики

этических делегатов обеспечила необходимый для поддержания этой видимости символический люфт: существование «нечеловека» ограничило возможности субъекта пусть и значительно, но неуловимо для него, а институализированная эксплуатация моральных дилемм гарантировала негативную свободу и формальный плюрализм жизненных альтернатив.

Литература

- 1. Болтански, Л., Кьяпелло, Э. (2011). *Новый дух капитализма*. М.: Новое литературное обозрение. 976 с.
- 2. Вирилио, П. (2004). Машина зрения. СПб.: Наука. 144 с.
- 3. Гидденс, Э. (2003). Устроение общества: Очерк теории структурации. М.: Академический проект. 528 с.
- 4. Гидденс, Э. (2004). Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. М.: Весь мир. 120 с.
- 5. Гидденс, Э. (2011). *Последствия современности*. М.: Праксис. 352 с.
- 6. Латур, Б. (2006). «Где недостающая масса? Социология одной двери». В кн.: *Социология вещей*, под ред. В. С. Вахштайна: 199–223. М: Территория будущего.
- 7. Шумпетер, Й. (1995). *Капитализм, Социализм и Демократия*. М.: Экономика. 540 с.
- 8. Luhmann N. (1991). *Soziologie des Risikos*. Berlin, New York: Walter de Gruyter. 252 p.

References

- 1. Boltanski, L. Chiapello, E. (2011). *Novyj dux kapitalizma* [The New Spirit of Capitalism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ. 976 p.
- Giddens, A. (2003). Ustroenie obshhestva: Ocherk teorii strukturacii [The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration]. Moscow: Akademicheskij proekt Publ. 528 p.
- 3. Giddens, A. (2004). *Uskolzayushhij mir. Kak globalizaciya menyaet nashu zhizn* [Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives]. Moscow: Ves' mir Publ. 120 p.

- 4. Giddens, A. (2011). *Posledstviya sovremennosti* [The Consequences of Modernity]. Moscow: Praksis Publ. 352 p.
- Latour, B. (2006). «Gde nedostayushhaya massa? Sociologiya odnoj dveri» [Where are the Missing Masses? Sociology of a Door], in: Latur, B. Sociologiya veshhej [Sociology of Things]: 199–223. Moscow: Territoriya budushheqo Publ.
- 6. Luhmann N. (1991). *Soziologie des Risikos*. Berlin, New York: Walter de Gruyter. 252 p.
- 7. Schumpeter, J. (1995). *Kapitalizm, Socializm i Demokratiya* [Capitalism, Socialism and Democracy]. Moscow: Ekonomika Publ. 540 p.
- 8. Virilio, P. (2004). *Mashina zreniya* [The Vision Machine]. Saint Petersburg: Nauka Publ. 144 p.

Альманах «Дискурсы этики» 4 (9) 2014 / 1 (10) 2015: 123—134

УДК 17.021.2

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОЕ СООБЩЕСТВО И ЕГО ПРАКТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ

Положенцев Андрей Михайлович*

Кафедра этики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, Менделеевская линия, 5, Санкт-Петербург 199034, Россия

Электронный адрес: polozhenzev@icloud.com

Статья подана 03.02.2015

Аннотация — В статье исследуются онтологические вопросы этики дискурса. Дискурс рассматривается как вид реальности, построенной на этических (а не только логических или языковых) принципах. Дискурс представляет собой перформативную реальность, состоящую из речевых актов. Это реальность, в которой существуют мыслящие (трансцендентальные) субъекты, которые совершают в ней действия. Эта реальность имеет свою специфическую «материю» и свои «физические» законы, на которых данная реальность строится. Правила использования трансцендентальных условий создания и ведения дискурса и есть та этика, которая здесь именуется «этикой дискурса». Сообщество необходимо для верификации самих процедур построения дискурса. Его роль состоит в том, чтобы верифицировать сами правила вывода истин. И здесь логика превращается в этику. Так трансцендентальное сообщество становится творцом науки как некоей жизненной ситуации. В научной ситуации значимым является не то, что происходит внутри того или иного события, а то, что происходит внутри научного исследования. В этой ситуации создается сообщение об этой рефлексии, адресованное коммуникативному научному сообществу, но не самим участникам исследуемого события.

Ключевые слова: этика дискурса, теория речевых актов, коммуникативное сообщество, трансцендентальная прагматика, дискурсивная онтология, этика науки.

^{* ©} Положенцев А. М. — кандидат философских наук, доцент кафедры этики, Санкт-Петербургский государственный университет.

TRANSCENDENTAL COMMUNITY AND ITS PRACTICAL PRINCIPLES

Polozhentsev Andrey Mikhaylovitch*

Department of Ethics, St. Petersburg State University, Mendeleevskaya Liniya 5, St. Petersburg, 199034, Russian Federation

e-mail: polozhenzev@icloud.com

Received February 03, 2015

Abstract — The article examines the ontological problems ethics of discourse. Discourse is considered as a type of reality, based not only on logical or linguistic, but also on ethical principles. Discourse is a performative reality, this reality consist of speech acts. This reality has its specific «matter» and its «physical» laws, on which this reality is constructed. Ethics of discourse has its own rules for the use of the transcendental preconditions for creating and building discourse. For verification of rules of construction of the discourse community need. Its role is to verify the procedures of conclusion of the truths. So the logic becomes ethics. Thus transcendental community becomes the Creator of science as some kind of life situation. In a scientific situation important is not what happens *inside the event*, and what happens *inside scientific research*. In this case, the message is sent to the scientific community, not participants study events.

Key words: ethics of discourse, speech act theory, communicative community, transcendental pragmatics, discourse ontology, the ethics of science.

 $^{^*}$ $\@$ Polozhentsev A. M. — PhD, Docent, Department of Ethics, St. Petersburg State University.

тика дискурса часто понимается как вариант логотерапии. Дескать, спорные вопросы нужно обговаривать, чтобы разрешить конфликт и прийти к разумному решению. Наверное, в определенном контексте так и есть, если мы хотим действительно извлечь какую-то практическую пользу из этого направления, тем более, что авторы трансцендентальной прагматики и теории коммуникативного действия (К. О. Апель и Ю. Хабермас) были не против такого подхода к делу. В данной статье нас будет интересовать нечто иное. Трансцендентальные условия формирования самого научного сообщества и тех положений, которые делают возможным и само сообщество, и научный дискурс. Речь здесь пойдет только о трансцендентальных рассуждениях, при следовании которым мы приходим к этике дискурса не как к форме конвенционализма, а как к форме дискурсивной реальности, в основе которой лежат определенные этические принципы, не следовать которым — значит разрушать саму эту реальность 1 .

1. В каком смысле «дискурс»?

Этику дискурса в определенном смысле можно назвать трансцендентальной этикой. При определенном взгляде

¹ Некоторые из рассматриваемых здесь вопросов в тезисной форме были представлены в: (Положенцев 2014). Постановка данной проблемы в трансцендентальном ключе была дана Г. Б. Гутнером в статье «Коммуникативное сообщество и субъект коммуникативного действия» (Гутнер 2005).

мы обнаружим, что трансцендентализм постепенно шел от трансцендентальной семантики (классическая новоевропейская метафизика) к трансцендентальной синтагматике (Кант, логический позитивизм), далее — к трансцендентальной прагматике (Пирс, Апель), и пришел, наконец, к трансцендентальному сообществу. Это сообщество должно обладать, поскольку оно представляет собою сообщество воль, и специфической трансцендентальной этикой, этикой построения дискурса, а также собственной манерой отношения к другим волям и к той практике, которую эти воли производят, т. е. своими нравами.

Прежде чем охарактеризовать нравы и мораль трансцендентального сообщества, остановимся на некоторых основополагающих моментах его онтологии. Что такое дискурс в нашем контексте? Понятие дискурса многозначно и размыто, это отмечают лингвисты (употребление термина см.: (Демьянков 2007); обзор концепций: (Макаров 2003)). Однако определенное онтологическое направление было заложено еще Ф. де Соссюром, разделившем речь и язык для обоснования и построения фонологии как науки о звуках языка, но не о звуках речи. Здесь был сделан большой шаг от инструментального понимания языка в сторону трансцендентализма или, как называет это движение М. Л. Макаров, к «дискурсивной онтологии Выготского» (Макаров 2003:15). Далее в цепочке развития следует указать на теорию речевых актов Дж. Остина, обратившего внимание на огромный пласт предложений, которые не являются описанием реальности (основная функция, приписываемая языку), а сами представляют собой особую реальность (перформативные высказывания, обладающие иллокутивной силой). Если вспомнить, что звуки речи слагаются в предложения, из которых состоят тексты, то дискурсом в нашем случае мы будем называть тексты языка, состоящие из речевых актов, представляющих собой перформативную реальность. Скажем так: дискурс — это текст языка, а не текст речи. Это реальность, в которой существуют мыслящие (трансцендентальные) субъекты, которые ее порождают (совершают в ней действия). Эта реальность имеет свою специфическую «материю» и свои «физические» законы, которым эта материя подчиняется и по которым она выстраивается. Данная статья представляет собой попытку обозначить некоторые черты этологии этого сообщества, его правила отношения к знакам, другим субъектам дискурсивной реальности и к правилам работы с этой реальностью. Правила использования трансцендентальных условий создания и ведения дискурса и есть та этика, которая здесь именуется «этикой дискурса». Мы остановимся на некоторых моментах, связанных с формированием трансцендентального этоса научного сообщества.

Научный дискурс не может быть выстроен лишь с помощью пропозициональных предложений. Попытки позитивизма построить «науку для науки», чистую науку, оказались провальными, как и все проекты декаданса, хотя и продолжают пользоваться успехом у широкого круга ученых. Мы не беремся опровергать возможность существования безразличной к морали науки, было предпринято достаточное количество попыток сделать это. Мы остановимся на тех моральных проблемах, без решения которых невозможен сам научный дискурс.

Прежде всего это две проблемы: проблема самосознания субъекта науки и проблема моральных оснований научных речевых актов. Самосознание субъекта научной деятельности имеет ряд особенностей, которые раскрываются с помощью понятия «трансцендентального этоса». Этос этого самосознания должен обладать определенными моральными качествами, которые лежат в основании тех научных речевых актов, которые не могут быть верифицированы логическими или эмпирическими доказательствами. Собственно, именно они и делают возможным формирование научного дискурса как последовательности логических и эмпирических предложений и морально значимых речевых актов.

2. Почему сообщество?

Действительно, почему стало недостаточно одного Трансцендентального Субъекта, чтобы иметь дело с царством истин? На то есть несколько причин.

Во-первых, субъект потерял доверие в эмпирическом мире. Он себя дискредитировал своей неспособностью следовать исключительно целям истины. Хотя у него не было эмпирических склонностей, он оказался «не чист» по причине увлеченности некими абсолютными целями, первой из которых называлась воля к власти. За ним понадобился контроль. А что может контролировать лучше сообщества? И дело даже не в том только, что субъект может иметь намерения за пределами сферы познания, что он не способен следовать исключительно долгу познания. Сама себя дискредитации подвергла монархическая форма мышления. Расколотость, множественность субъекта производилась самой основной операцией, которая продуцировала субъективность (Я = Я). Социальный характер трансцендентализма заключался в самом уравнении, в котором два члена были хотя и равны трансцендентально, но несводимы друг к другу онтологически. Последствий из этой метафизической расколотости субъекта за время его существования было множество, сейчас не будем их вспоминать. Как показал К.-О. Апель, уже декартово сомнение в собственном существовании подразумевает, что субъект открыт коммуникативному сообществу, которое, вследствие того, что эмпирическая возможность сообщества полностью исключена предварительной скептической редукцией, имеет трансцендентальный характер, обеспеченный самой формой утверждения я мыслю (Апель 2001: 196). «Мыслить — значит быть в сообществе» (кстати, если не уходить далеко от текста декартовых рассуждений, мы увидим, что это сообщество состоит из самого рефлектирующего самосознания и... злого демона, расставляющего этому самосознанию трансцендентальные ловушки!). Собственно, самосознание и есть такая ловушка 2 .

Во-вторых, сообщество обладает большими правами с политической точки зрения. Несмотря на то, что трансцендентальный субъект лишен эмпирических целей, в сфере познания есть своя политика, и внешняя (познание трансцен-

² О некоторых процессах интериоризации моральных норм в истории этики см.: (Гусев 2014).

дентного) и внутренняя (распределение власти между структурами субъекта, их иерархия и субординация). Социальность есть модус современной мысли, и, разумеется, он трансформирует всю ментальную сферу, в том числе и строгого и научного мышления.

В-третьих, сообщество требуется с точки зрения методологии³. Рефлексия требует обоснования на предыдущем уровне, так что мыслящий или даже сомневающийся субъект находит основание своему сомнению в глазах другого субъекта, гарантирующего адекватность мысли и сомнения. Мысль в какой-то степени есть сон, погружение в предмет, и ей нужна бодрствующая инстанция, гарантирующая самотождественность погруженного в мысль мышления.

В-четвертых, субъект исчерпал себя в качестве субстанции. Опять же, с методологической позиции, мы желали бы его заменить на некую операцию. Трансцендентальный синтаксис должен был заменить субъекта как субстанцию. Гарантия следования целям познания должна была сохраняться в том случае, если соблюдались правила логического вывода. Впрочем, этот путь поначалу лишь уводил в сторону от субъекта (смерть субъекта в дискурсе), но привел в итоге к коммуникативному «сообществу интерпретаций» (Дж. Ройс) или к «сообществу универсального дискурса» (Дж. Г. Мид).

Часто (впрочем, это утверждают и сами создатели теории коммуникативного сообщества (Апель 2001: 197)) можно слышать, что предпосылка сообщества является более строгой в научном плане, поскольку, в отличие от трансцендентальной субъективности, это сообщество конкретно, даже материально. Тогда стоило бы направить туда социологов, да и дело с концом! Однако его реальность никогда не дана эмпирически. Это сообщество всех мыслящих существ, и в нем вполне возможен диалог Сократа и Ницше, но его невозможно представить как диалог двух профессоров на конференции. Оно, в лучшем случае, внутренний голос, с которым другой

 $^{^3}$ Г. Б. Гутнер полагает, что таким образом может быть преодолен методологический солипсизм трансцендентальной философии (Гутнер 2005: 83–86).

внутренний голос ведет спор или беседу, полную законных логических преград для мысли, стремящейся всеми доступными ей средствами взять верх; эта беседа имеет логическую структуру, она представляет собой связанный законами логики дискурс. Она может походить на речь профессора на конференции, поскольку тот ожидает со стороны коллег законных возражений, но данное конкретное сообщество не является источником мысли. Мысль рождается в диалоге с трансцендентальным субъектом, единственно который и составляет сообщество. Для акта мысли не нужно бесконечного количества субъектов, необходимо и достаточно одного.

Этот дискурс не порождается сам собой, как это могло бы происходить в бессубъектных языковых играх, где сообщения порождаются грамматикой, или в трансцендентальной субъективности, которая сама не позволяет следовать иными путями. Данный дискурс представляет собой результат рефлексии на каждом уровне, а результатом такой рефлексии является каждый элемент текста.

3. Сообщество кого?

Каков тот трансцендентальный субъект, каково его устройство и какие жизненные или экзистенциальные перспективы он имеет для того, чтобы мы могли перейти от его логики к его этике?

У него имеется несколько совершенно исключительных способностей. Правда, теперь нам они не покажутся столь удивительными и исключительными, какими казались, наверное, Декарту или Канту. И все же его существование ознаменовано некоторыми особенностями, без которых он не смог бы исполнять наложенные на него обязанности. Более того, именно они послужили некоторым образцом для нашей сегодняшней правовой и этической системы.

Субъект — образцовый солипсист и одиночка. Не раз указывалось на трудности в обосновании интерсубъективности для трансцендентальной традиции. *Другой* ему не нужен даже для следования нравственному долгу, и уж тем более для познания или для обеспечения собственного существования.

В основании новоевропейской правовой системы стоит именно такой субъект, освобожденный от всяких гетерономных определений (семьи, традиции, культуры, религии).

Он явился прототипом многих социальных личностный стратегий современности, но он избавлен от эмпиричности. У него нет желаний страстного порядка, и он этим горд.

У него нет собственности.

Само собой, он не то чтобы бессмертен, просто у него нет смерти.

И, по-видимому, он не может быть личностью, он не обладает уникальными чертами характера и индивидуальностью. Он не просто солипсист (единичен), он *единственный*.

Конечно, это не все его особенности, о которых мы можем умозаключить, однако и этих достаточно, чтобы получить весьма своеобразную сущность, у которой обнаружатся довольно необычные цели и принципы.

Остановимся пока на проблемах этики трансцендентального сообщества. Вся сфера традиционной морали ему не нужна. Десять заповедей можно свести к одной, да и то в ином смысле, нежели имеет библейское «не лги» (в Ветхом Завете «не лжесвидетельствуй»). Для трансцендентального субъекта, лишенного эмпирической части существа, руководства сексуального и имущественного характера излишни. Поскольку он имеет одну цель — познавать истину, то все его высказывания должны быть истинными, т. е. должны иметь возможность подвергаться процедуре верификации со стороны какой-либо трансцендентальной инстанции. Он мог бы отказаться от этой процедуры, ведь она ничего не привносит в содержание истины, однако трансцендентальный субъект без сообщества не может доверять истинности тех логических процедур, которыми он пользуется в своих поисках истин. Отметим: сообщество ему нужно не для того, чтобы верифицировать опыт, а для того, чтобы верифицировать сами процедуры вывода истин. И здесь логика превращается в этику. Так трансцендентальное сообщество становится творцом науки как некоей жизненной ситуации.

4. Сообщество ради чего?

Собственно, это сообщество существует ради познания. Оно отличается от научного сообщества тем, что последнее эмпирично и конечно, является частным воплощением бесконечного открытого трансцендентального сообщества всех мыслящих существ и само может стать объектом для сообщества трансцендентального. Трансцендентальное сообщество отвечает за возможность научной ситуации. Когда мы говорим о научном плане мышления, о научной ситуации, мы говорим о таком событии, в котором значимо не то, что происходит внутри того или иного события, а то, что осуществляется внутри научного исследования. Научной ситуацией окажется сам акт научной рефлексии со стороны субъекта науки о том, что происходит, но, главное, о том, как с этим можно работать в научном плане. В такой ситуации создается сообщение об данной рефлексии, адресованное коммуникативному научному сообществу, но не самим участникам исследуемого события. Здесь научной верификации подвергается сама форма научной рефлексии.

Реальное научное сообщество имеет слишком много точек соприкосновения с социальной реальностью, чтобы иметь полное право определять, соответствует ли некто или нечто научной этической парадигме, или нет. Его действия могут полностью противоречить научным целям, несмотря на то, что оно будет обладать эксклюзивным мандатом на декларацию истин. Именно по этой причине право определять цели научного сообщества должно остаться за сообществом трансцендентальным.

Литература

- 1. Апель, К.-О. (2001). «Коммуникативное сообщество как трансцендентальная предпосылка социальных наук». В кн.: *Трансформация философии*: 193–237. М.: Логос. 344 с.
- 2. Гусев, Д. А. (2014). «Формы и механизмы интериоризации моральных норм в истории этики». *Verbum* 16: 4–11.

- 3. Гутнер, Г. Б. (2005) «Коммуникативное сообщество и субъект коммуникативного действия». *Философия науки. Выпуск 11: Этос науки на рубеже веков*: 82–108. М.: Институт философии РАН. 341 с.
- 4. Демьянков, В. 3. (2007). «Текст и дискурс как термины и как слова обыденного языка». *Материалы IV Международной научной конференции «Язык, культура, общество*». Москва, 27–30 сентября 2007 г.: М.: Московский институт иностранных языков: 86–95.
- 5. Макаров, М. Л. (2003). *Основы теории дискурса*. М.: ИТДГ «Гнозис». 280 с.
- 6. Положенцев, А. М. (2014). «Трансцендентальная этология научного сообщества». Материалы VI Международной конференции «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы. Этика. Наука. Политика». (СПб, 20–22 ноября 2014): 54–55.

References

- Apel', K.-O. (2001). «Kommunikativnoe soobshchestvo kak transcendental'naya predposylka social'nyh nauk» [Communicative Community as a Transcendental Precondition of Social Sciences]. In *Transformaciya filosofii* [Transformation of Philosophy]: 193–237. Moscow: Logos Publ. 344 p.
- 2. Gusev, D. (2014). «Formy i mekhanizmy interiorizacii moral'nyh norm v istorii ehtiki» [The Forms and Mechanism of Moral Norms Internalization in the History of Ethics]. *Verbum* 16: 4–11.
- Gutner, G. B. (2005). «Kommunikativnoe soobshchestvo i sub»ekt kommunikativnogo dejstviya» [Communicative Community and the Subject of Communicative Action]. Filosofiya nauki. Vipusk 11. Ethos nauki na rubezhe vekov [Philosophy of Science. Volume 11. The Ethos of Science at the Turn of the Century]. Mosow: Institut filosofii RAN Publ.: 82–108.
- 4. Dem'yankov, V. Z. (2007). «Tekst i diskurs kak terminy i kak slova obydennogo yazyka» [Text and Discourse as the Terms and the Words of Ordinary Language]. Materialy IV Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii «Yazyk, kul'tura, obshchestvo». 27–30 sentyabrya 2007 g., Moskva. [Proceedings of the IV International Conference «Language, culture and society». Moscow, September 27–30, 2007]. Moscow: Moscow Institute of Foreign Languages Publ.: 86–95.

- 5. Makarov, M. L. (2003). *Osnovy teorii diskursa* [Fundamentals of the Theory of Discourse]. Moscow: «Gnozis» Publ. 280 p.
- Polozhencev, A. M. (2014). «Transcendental'naya ehtologiya nauchnogo soobshchestva» [Transcendental Ethology of the Scientific Community]. Materaly VI Mezhdunarodnoy konferentsii «Teoreticheskaya i prikladnaya etika: traditsii i perspektivy. Etika. Nauka. Politika» (SPb, 20–22 noyabrya 2014) [Proceedings of the VI International Conference «Theoretical and Applied Ethics: Traditions and Perspectives. Ethics. Science. Politics» (St. Petersburg, 20–22 November 2014)]. Saint Petersburg: Institute of Philosophy SPSU Publ.: 54–55.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Общая информация

- Альманах «Дискурсы этики» является рецензируемым академическим ежеквартальным изданием. Его цель публикация оригинальных статьей, результатов научных исследований, посвященных актуальным проблемам теоретической и прикладной этики, социологии и антропологии морали, истории этики, философии права и т. п., а также обзоров научных событий и литературы.
- 2. Материалы принимаются только в электронном виде; адрес альманаха: editor@appliedethics.ru; копия письма направляется на адрес главного редактора: v.perov@spbu.ru.
- 3. Материалы публикуются на русском или английском языках.
- 4. Рецензирование всех присланных материалов осуществляется в установленном редакцией порядке.

Подача рукописи

- Авторы предоставляют рукопись статьи (не менее ½ авторского листа 18 000 знаков, но не более 32 000 знаков), содержащую сведения об авторе (на русском и английском языках); аннотацию к тексту (на русском и английском языках) объемом 150–200 слов, и ключевые слова (на русском и английском языках).
- 2. Ссылки в тексте даются в круглых скобках с указанием фамилии автора, годом издания и номером страницы. Пример: (Макинтайр 2000); (Йонас 2004: 15).
- 3. В конце текста статьи приводится библиографический список использованной литературы. Примеры оформления разных видов источников:

Книга:

Ролз, Дж. (2010). *Теория справедливости*. М.: Издательство ЛКИ. 536 с.

Часть (глава) книги:

Хабермас, Ю. (2006). «Этика дискурса». В кн.: Хабермас, Ю. *Моральное сознание и коммуникативное действие*, 67–173. СПб.: Наука. 380 с.

Статья в сборнике:

Toulmin, S. (1989). «The Logic of Moral Reasoning». В кн.: *Contemporary Ethics: Selected Readings*, James P. (ed.). Sterba, 84–91. New Jersey: Prentice-Hall. 310 p.

Статья:

Перов, В. Ю. (2013). «Проблемы моральной легитимации в современной этике». *Дискурсы этики* 4(5): 90–104.

4. Библиографический список дублируется на латинице с транслитерацией кириллического текста и переводом на английский язык названия статьи, произведения, сборника, журнала, монографии и т. п. Латиница сохраняется в тех фрагментах, где она присутствует изначально. Данный раздел именуется «References» и помещается за разделом «Литература». Пример оформления:

Книга:

Fukidid. (1981). Istoriya [History]. Leningrad: Nauka Publ. 543 p.

Часть (глава) книги:

Kant, I. (1965). Osnovy metafiziki nravstvennosti [Groundwork of the metaphysic of morals], in: Kant, I. Sochineniya v 6 t. [Works in 6 volumes], vol. 4, part I. Moscow: Mysl' Publ. 544 p.

Статья:

Poljakov, A. V. (2011). "Normativnost' pravovoj kommunikacii" [Normative legal communication]. *Pravovedenie* — *Law studies* 5: 27–45.

Рецензирование

- 1. Присланные рукописи рассматриваются членами редакционной коллегии и проходят независимую оценку двумя рецензентами в течение 14 дней.
- 2. В случае положительного решения материал помещается в портфель принятых к публикации текстов; автору сообщается о сроках работы над рукописью, а также предварительные сроки публикации и предполагаемый номер выпуска альманаха.
- 3. Принятая рукопись публикуется в печатной и онлайн версии альманаха. Онлайн версия выходит раньше печатной.

Более подробная информация на сайте альманаха: http://ojs.philosophy.spbu.ru/index.php/dethics/index

INFORMATION FOR AUTHORS

General Notes

- Almanac "Discourses of Ethics" is a quarterly peer-reviewed academic journal. Its goal is the publication of the original papers, the research results on topical issues of theoretical and applied ethics, sociology and anthropology of morality, history of ethics, philosophy of law and etc.
- Papers should be submitted by e-mail to: editor@appliedethics.ru.
 The copy of the letter please send to editor-in-chief: v.perov@spbu. ru.
- 3. Papers are submitted and published in English (or in Russian).
- 4. Reviewing of all submitted materials is carried out in accordance with the rules of reviewing.

Submission of Papers

- 1. Papers should be accompanied by an abstract (150–200 words), keywords (4–6 words) and the information about the author including the institution, position and address.
- 2. Papers should not exceed 6,000 words including references.
- References in the text should indicate the author's name, year of publication and page number after the direct quotation. Example: (McIntyre 2000), (Jonas 2004: 15).
- 4. The list of references should be located at the end of the paper. Example of the reference list entries:

Book:

Sandel, M. J. (2009). *Justice: what's the right thing to do?* New York: Farrar, Straus and Giroux. 308 p.

Part (chapter) of the book:

Toulmin, S. (1989). "The Logic of Moral Reasoning", in: J. P. Sterba (ed.), *Contemporary Ethics: Selected Readings*, 84–91. New Jersey: Prentice-Hall. 310 p.

Paper:

Jonsen, A. R. (1985). "Organ Transplants and the Principle of Fairness". *Journal of Law, Medicine and Ethics* 13 (1): 37–39.

Reviewing

- Submitted papers will be reviewed by the Editorial Board and two independent reviewers in two weeks.
- Accepted papers are placed in a portfolio of texts accepted for publication; the author is informed about the date of publication and the volume of the almanac.
- 3. Accepted papers will be published in both printed and online formats of the almanac. Online version is published first.

More information at the web: http://ojs.philosophy.spbu.ru/index.php/dethics/index

Дискурсы этики

Альманах

Вып. 4 (9) 2014 / 1 (10) 2015

Выпускающий редактор: А. А. Галат Вёрстка: Н. Л. Балицкая

URL: http://ojs.philosophy.spbu.ru/index.php/dethics

Подписано в печать 24.03.2015 Формат 60х90 1/16. Печать офсетная Усл. печ. л. 8. Тираж 500 экз. Заказ №

Издательство Русской христианской гуманитарной академии 191023, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, 15 Тел.: (812) 310-79-29; факс: (812) 571-30-75 E-mail: rhgapublisher@gmail.com http://rhga.ru