

УДК 17.0. 177

DOI: 10.17223/1998863X/32/24

В.Н. Сыров

РОЛЬ ПРИНЦИПОВ В МОРАЛЬНОМ РЕШЕНИИ¹

Обсуждается возможное решение кантовской моральной дилеммы в свете распространенной в англоязычной литературе полемики между принципаристами, настаивающими на решающей роли принципов в определении конкретных моральных решений, и партикуляристами, подчеркивающими роль контекстов. Утверждается, что возможное решение требует переопределения природы и роли принципов. Принцип требует интерпретации и конкретизации и не может быть непосредственно применен. Тогда требование безусловности относится только к принципу, а не к конкретной норме. Представляется, что предложенная трактовка обеспечивает методологию решения дилемм типа: допустима ли ложь для спасения жизни третьего лица.

Ключевые слова: категорический императив, партикуляризм, принципализм, моральный принцип, Иммануил Кант, моральная дилемма, моральная обязанность, холизм, контекстуализм.

Известна позиция Иммануила Канта, сформулированная в его работе «О мнимом праве лгать из человеколюбия»: «...Священная, безусловно повелевающая и никакими внешними требованиями не ограничиваемая заповедь разума: во всех показаниях быть правдивым (честным)» [1. С. 294]. Она предполагает, что некто, находясь в ситуации выбора: солгать злоумышленнику, чтобы спасти гостя, или сказать правду, где в данный момент гость находится, — должен безоговорочно выбрать последнее. По сути, речь идет о том, что сейчас принято называть моральной дилеммой. Обычно она определяется как «моральный выбор, который независимо от того, какое решение будет принято, имеет негативные последствия» [2. Р. 384]. Говоря иначе, это положение дел, где следование одному моральному требованию с необходимостью приводит к нарушению другого морального требования и наоборот.

Очевидно, конечно, что сам Кант не принял был интерпретации вышеописанной ситуации как дилеммы. Ведь если моральные требования носят характер всеобщего закона, они являются безусловными и не допускают исключений. В этом отношении он был совершенно прав, поскольку признание исключений противоречило самой сущности морали, а именно всеобщности и необходимости ее требований. Резонно допустить, что для Канта дилемма не возникает именно потому, что требование «не лгать» выступает для него тождественным введенному им высшему практическому принципу или принципу нравственности, который, как известно, гласит: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству» [3. С. 90].

¹ Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (грант № 13-06-00119) в рамках проекта «Концептуальные основания прикладной этики: методология принятия морального решения».

1. Правомерность предложенного немецким мыслителем решения неоднократно обсуждалась. В отечественной мысли примечательной можно считать дискуссию, состоявшуюся в декабре 2007 г. в Секторе этики Института философии РАН и инициированную докладом Рубена Апресяна «О допустимости неправды по обязанности и из заботы. Один случай Канта» [4]. Позиция докладчика однозначна и заключается в отрицании правомерности кантовского решения. Естественно, что наиболее примечательными являются приводимые автором аргументы, которые он развивает далее в статье «О [не]допустимости лжи (об одном кантовском рассуждении)» [5. С. 141–153]. Базисным, видимо, стоит считать полагание «нормативной негомогенности морали» или, словами Апресяна, «допущение, при котором какое-то содержание морали признается абсолютным, в смысле безусловным, а какое-то – относительным, в смысле условным; при котором степень императивности моральных принципов признается различной: наряду с требуемым и запретным есть рекомендуемое и нерекомендуемое, приемлемое и неприемлемое» [4]. Это допущение также подразумевает, что анализ кантовских рассуждений является критическим, а не кантоведческим, т.е. направленным на прояснение и уточнение позиции самого Канта. Данное условие позволяет сразу отсеять возможные контраргументы, предъявляемые Апресяну, типа «автор, говоря то-то, на самом деле имел в виду то-то и то-то».

2. Вкратце воспроизведем список аргументов докладчика. Несколько условно их можно разделить на два типа: выявление ущербности кантовской трактовки с позиций самой же кантовской методологии и критика ее с других методологических позиций. Что касается первого подхода, то автор вполне правомерно замечает, что в данном контексте требование правдивости вступает в противоречие с кантовским же положением об отношении к человеку как к цели, которое должно распространяться также и на отношение к гостю. Тем самым положение дел интерпретируется Апресяном как конфликт обязанностей, порождая резонный вопрос об основаниях кантовского приоритета в выборе. Что касается некантовской методологии, то, как отмечает автор, «мы можем примерить к анализу данного примера утилитарианскую этику или этику заботы; оба подхода основаны на этическом консеквенциализме. Мы можем проанализировать данный случай с позиций этики добродетели... Ни при одном из этих подходов предательство не может быть оправданным» [4].

Последующая дискуссия примечательна богатством толкований данной ситуации и разнообразием предлагаемых аргументов. Это обстоятельство позволяет не только посмотреть на ситуацию с разных сторон, но и, с одной стороны, отсеять, а, с другой стороны, усилить ряд ее трактовок для чистоты примера. Прежде всего, следует отбросить правовые интерпретации задачи. В данном случае неважно, как она решается в праве и решается ли вообще. Если ситуация опознана как моральная, то моральное решение предполагает только моральные аргументы. Во-вторых, полагаем, что допустимо уточнить и даже ужесточить условия задачи, чтобы избежать неоднозначности толкований типа точно ли некто является злоумышленником, точно ли мы знаем, что злоумышленник намерен убить гостя, и т.д., а также обходных решений типа как обхитрить злоумышленника. Это важно, чтобы ситуация с большей

степенью очевидности предстала в виде дилеммы или конфликта обязанностей, а не конфликта склонности и долга, к примеру. Поэтому задачу можно драматизировать, сформулировав в виде вопроса: допустимо ли солгать убийце, если ложь является единственным условием спасения жизни того, кого убийца намеревается убить.

Итак, попробуем внести свою лепту в решение этой проблемы, предполагая при этом, что оно должно предстать не обсуждением казуса, а методологией решения подобных дилемм. Как правомерно отметил Апресян, «этическая теория должна давать ключ к анализу ситуаций и казусов» [5. С. 151]. Это означает, кстати, отказ или постановку под вопрос подхода (и соответствующего словаря), осмысливающего ситуацию в терминах права и исключений. Далее, поставим вопрос: возможно ли решение данной ситуации в рамках деонтологии кантовского типа, предполагая, что мы не будем прибегать к методологии консеквенциализма или теории добродетели. Более того, согласимся с тем, что, «для того чтобы Кантова теория морали могла быть испытана (с помощью мысленного эксперимента) на способность ее эффективно решать моральные дилеммы и тем самым служить авторитетным руководством к действию, в исходной проблемной диспозиции должны быть предусмотрены два, и только два, потенциально возможных альтернативных решения, каждое из которых должно быть мотивировано тем или иным специфически моральным, причем бесспорно моральным, и только моральным, требованием» [6. С. 35].

Для этого, вслед за Апресяном, представим ситуацию как конфликт обязанностей, хотя сам Кант, как и подчеркивает наш автор, это отрицает [5. С. 149–150]. Тогда стоит согласиться с тезисом Апресяна, что речь должна идти об обязанностях домохозяина по отношению не только к злоумышленнику, но и к гостю, причем именно в терминах Канта (долг перед человечеством в лице...). Тем самым методология анализа должна включать два типа отношений: хозяин – злоумышленник и хозяин – гость. Правда, утверждается, что «домохозяин не находится ни в каких отношениях со злоумышленником» [5. С. 148]. Но мы полагаем, что стоит допустить, что сам факт контакта со злоумышленником уже предполагает возникновение отношения одного разумного существа с другим. Но при этом допустим, что взаимное отношение отсутствует. Иначе говоря, у злоумышленника по определению нет обязанностей или обязательств по отношению к хозяину и гостю. Предположим также, что для хозяина и гостя укрыться в доме – это единственный для гостя способ спастись. Это условие избавляет нас от обсуждения вопроса об обязательствах гостя по отношению к хозяину, а значит, от обсуждения рассуждений, что «друг, действуя в рамках и в логике дружбы, ни в коем случае не может поставить меня (своего друга) в ситуацию, когда от меня требуется совершить нравственно недостойный поступок – нарушить нравственную норму» [4].

Допустим еще одно условие, что речь идет не о друге, а о любом индивиду, жизнь которого под угрозой. Апресян полагает, что при интерпретации ситуации как конфликта обязанностей «отдельно встает теоретическая задача установления возможных различий по степени императивности обязанностей человека перед разными другими – перед близкими, посторонними

и тем более чужими (к кому, разумеется, относятся злоумышленники)» [5. С. 150]. Более того, утверждается, что «домохозяин не находится ни в каких отношениях со злоумышленником» [5. С. 148]. Здесь, видимо, следует отметить два момента. Во-первых, представляется, что тезис о различии по степени императивности обязанностей в зависимости от близости или чуждости уводит нас в сторону. К примеру, преднамеренное убийство, совершенное близким, не перестает быть убийством. Поэтому, возможно, стоит учитывать не столько степень близости или дальности субъектов отношений, сколько характер их действий (убийство или лжесвидетельство, нарушение обещания или спасение жизни).

Наконец, как подчеркивает Апресян, «условием мыслимости конфликта обязанностей является признание гетерогенности морали [5. С. 150]. Тезис о гетерогенности также требует расшифровки. Подразумевает ли это, что мы должны говорить о наличии в морали, как указывал сам автор, не только требуемого, но и рекомендуемого, желаемого. Если да, то должно ли такое различие определяться конкретной ситуацией или теоретически построенной иерархией? Далее, означает ли это, что в решении этических задач мы можем перескакивать с деонтологии к консеквенциализму? Наконец, означает ли гетерогенность, что моральная концепция, на которую мы опираемся, может быть внутреннее противоречивой?

Все эти рассуждения и замечания призваны наметить путь выработки возможной методологии решения данной (и подобных) задач, который, с одной стороны, сохранял бы верность кантовской деонтологии, а, с другой стороны, избавлял бы (ограничивал) нас от возражений, которые ей предъявляются или могли бы быть предъявлены. Фраза «верность кантовской деонтологии» означает принятие тезиса, что мораль представляет собой следование принципу (а не действие из последствий в случае консеквенциализма), который мыслится как безусловный, или, в терминах участников дискуссии, как абсолютный, т.е. не допускающий исключений или ограничений.

Движение в этом направлении упирается в проблему, которая уже несколько десятилетий обсуждается в западной (англоязычной) литературе. Речь идет о роли принципов в теоретическом и практическом определении моральности. Иначе говоря, это вопрос о том, что должно устанавливать моральность (правильность или неправильность) наших действий или оценок тех или иных ситуаций. Альтернативные позиции обозначаются как позиции «принципалистов» (*generalists or principalists*), настаивающих на решающей роли принципов, и «партикуляристов» (*particularists*), отрицающих их значение [7. Р. 80–86]. Позиция первых наиболее распространена в этической традиции и кажется самоочевидной. В теоретическом плане принципализм обычно трактуется как исчислимый набор правил (принципов) (не лгать, держать обещания), определяющих, что считать правильным или неправильным, должным или недожным, и почему надлежит считать так, а не иначе (исходя из последствий или превращением в цель или средство). По отношению к эмпирии данный набор правил выступал бы объяснением или предоставлял бы основания для идентификации ситуации как моральной (действие трактуется как ложь). В практическом плане набор таких правил играл бы роль обоснования или оправдания для морального суждения, что надлежит

делать в данной ситуации [8. Р. 3–4]. В самом простейшем случае принципализм может быть представлен как «взгляд, что моральная мысль основывается на механическом применении принципов или правил» [7. Р. 81]. Соответственно, утверждается, что наличие таких общих принципов обеспечивает последовательность, объективность и рациональность моральных действий и мыслей [7. Р. 81].

Альтернативная позиция свое наиболее яркое воплощение нашла в работах британского философа Джонатана Дэнси (Jonathan Dancy). Как отмечает сам Дэнси, исходная предпосылка партикуляризма состоит в утверждении, что «основание поведения (или рассмотрение того, что служит основанием) в новом случае не может быть выведено из предшествующего поведения» [9. Р. 60]. Этот подход предполагает определенную интерпретацию реальности, которая заключается в утверждении, что каждая новая или морально значимая ситуация всегда наделена такими специфическими морально значимыми чертами, которые не тождественны другим морально значимым чертам в других ситуациях. Если это так, то «апелляция агента действия к моральным принципам для обоснования моральных суждений является плохо обоснованной» [8. Р. 3]. Тем самым, согласно Дэнси и его последователям, моральный принцип ничем не может помочь ни в идентификации природы ситуации, ни в определении правомерности действия в ней, поскольку по своей природе он обречен игнорировать ее специфические черты.

Отсюда вытекают две сущностные черты партикуляристского подхода, которые принято обозначать как «холизм» и «контекстуализм». Суть холизма была выражена Дэнси в утверждении, которое приобрело характер формулы: «То, что в одном случае функционирует как основание для предпочтительного действия, в другом случае вообще может не являться основанием или стать основанием для противоположного действия» [9. Р. 60]. Тезис означает, что в одних ситуациях ложь может быть морально-отрицательным, а в других – морально-положительным или морально-нейтральным явлением. Этот подход противопоставляется так называемому атолизму или утверждению о существовании неизменных моральных черт (ложь всегда остается ложью в морально-отрицательном смысле), к которому, по мнению партикуляристов, тяготеет принципализм. При этом радикальный партикуляризм утверждает, что холистский подход не следует трактовать как набор неизменных моральных черт, которые просто меняют (перекомбинируются), или иерархию значимости в разных ситуациях [8. Р. 21–22].

Контекстуализм означает, что основания для распознавания морально значимых черт и определения правильного действия следует искать не в общем принципе, а в специфике ситуации, или, образно говоря, не снаружи, а изнутри. В более тонких версиях сущности контекстов принято различать два их типа: внутри ситуации и между ситуациями. Во втором случае контекст предполагает установление сети отношений между ситуациями [8. Р. 152], суть которого не в выявлении общих черт, им присущих, а в приобретении опыта распознавания моральности ситуации и умения принять правильное решение.

Как следствие, партикуляристский подход акцентирует внимание на роли агента действия и ожидает от него моральной виртуозности, которая характеризуется не столько умением обобщать и делать логический вывод,

сколько чувствительностью к определению характера опыта, с которым индивид сталкивается и который он должен накапливать и этически осмысливать. Отсюда, естественно, больший упор на обучение и моральную практику, которые, кстати, выступают условием и способом обеспечения рациональности действующих субъектов [8. Р. 34–35].

Еще одним важным следствием, вытекающим из партикуляристского подхода является определение характера окружающего нас мира. Как подчеркивает Benedict Smith, для партикуляриста «нормативная сила оснований укоренена в самих вещах» [8. Р. 47]. Этот тезис подразумевает, что мир не должен быть интерпретирован как нечто внешнее индивидам, населяющим его. В противном случае для определения моральности ситуаций пришлось бы апеллировать к общим принципам или субъективным представлениям. Поэтому опыт, чтобы «быть осмысленным, должен быть чреват должным» [8. Р. 147]. Иначе говоря, партикулярист должен предполагать, что наше бытие представляет собой совокупность не только физических нейтральных объектов, но и моральных практик, внутри которых мы себя находим. Такой подход, во-первых, обеспечивает условия для полагания объективности моральных ценностей и ставит решающей задачей разработку механизмов передачи полученного знания. Во-вторых, он позволяет искать условия для формулировки моральных суждений в самом опыте, а не за его пределами.

Конечно, существуют различные направления в партикуляристском подходе. Так, Robert Audi выделяет пять типов партикуляризма: эпистемологический, концептуальный, генетический, методологический и нормативный, различающихся по подходу к статусу, роли и соотношению конкретных случаев с общими принципами [10. Р. 38–40]. Причем в том, что касается нормативного партикуляризма, он выделяет сильную и умеренную версии, расходящиеся по поводу оценки стабильности морально значимых черт или, в терминологии участников дискуссии, наличия или отсутствия их «инвариантной валентности» [10. Р. 40]. Сильная версия нашла свое выражение в сформулированном выше тезисе Дэнси. Но тем не менее при всех расхождениях общим остается сомнение или отрицание возможности или правомерности эффективного применения общих принципов к определению моральной природы частных случаев.

Вызов, брошенный принципализму, потребовал соответствующей проработки и модификации его базисных установок. Если говорить о путях решения, то, видимо, можно выделить два направления: отвергать базовые установки партикуляризма, а именно тезис об относительности моральных черт, либо показать совместимость генерализма и холизма (контекстуализма) [11. Р. 478–483]. Что касается первого, то он строится на упреке партикуляристам, что тезис об относительности моральных черт приводит к размыванию их значимости и невозможности распределить приоритеты. Иначе говоря, как минимум, встает вопрос об основаниях, почему следует считать убийство более предосудительным, чем нарушение обещаний, к примеру. Поэтому генералисты полагают, что во избежание подобных следствий следует сохранять тезис о постоянстве (внеконтекстуальности) моральных черт, но допускать возможность их перекombинации в зависимости от обстоятельств.

Этот тезис подводит ко второму варианту решения проблемы, а именно необходимости учитывать контекст для определения значимости тех или иных моральных черт. К примеру, следует ли держать обещание, если оно дано под давлением. Общий вариант, предложенный генералистами, судя по всему, заключается в необходимости полагать более сложную структуру принципа. Она должна содержать не только суть самого принципа (лгать плохо), но и условия его выполнения (лгать плохо, если ложь приводит к тому-то и тому-то) [12. Р. 84–88]. Резонно, что такой «гарантированный» (hedged) моральный принцип, во-первых, объяснял бы не только, что морально правильно, но и почему это так, а, во-вторых, формировал бы моральную чувствительность к контексту и тем самым обеспечивал надежное моральное руководство в конкретной ситуации [12. Р. 88]. В отечественной литературе сходные идеи содержатся в статьях Теодора Ойзермана о необходимости разумного учета обстоятельств [13. С. 177] и Давида Дубровского о необходимости учитывать контекст эмпирических суждений [14. С. 20]. Правда, здесь возникает проблема, артикулированная партикуляристами. Чтобы гарантированный моральный принцип мог предоставить хорошую модель объяснения того или иного положения дел или стать надежным моральным гидом, необходим конечный список всех ограничений или условий его выполнения. Осуществимо ли это?

Итак, какую лепту мы можем внести в данную полемику при условии принятия базисной идеи принципализма, с одной стороны, и холизма – с другой. Принять первое – значит признать, что принципы могут и должны выполнять как теоретическую, так и практическую функции. Принять второе – значит допустить, что при определении той или иной черты как моральной или более морально значимой, чем иные, следует учитывать контекст. Полагаем, что исходная предпосылка возможного варианта решения заключается в интерпретации сущности и роли принципа.

Первый вопрос здесь: что же понимают под принципами участники дискуссии. Дэнси пишет о таких обычных принципах, как «не лгать», или о «решающих принципах», таких как принцип утилитаризма, полагая, что может иметь место целый список принципов [9. Р. 67]. Pekka Vayrynen говорит о «принципе, таком как “причинять боль плохо”» [12. Р. 87]. Robert Audi подчеркивает, что «за примерами общих принципов далеко ходить не надо: достаточно вспомнить запреты на ложь, кражу, убийство, выраженные в десяти заповедях». Далее он упоминает кантовский категорический императив и принцип полезности Джона Стюарта Милля [10. Р. 31]. Судя по контексту употребления, авторы не видят принципиального различия между требованиями типа «не лгать» и категорическим императивом или принципом полезности. Употребляя выражение «общие принципы», они понимают скорее степень отвлеченности от эмпирии и наличие или отсутствие исключений из них. Такой подход в целом соответствует тому, как определяется принцип в словарях. Он трактуется как общая причина, правило, закон, обобщающий эмпирический материал, или другие правила. В целом это вполне правомерное употребление данного термина. Тонкость в том, как характеризовать соотношение между общим принципом типа категорического императива

и требованиями типа «не лгать». Говоря иначе, в чем смысл общности или фундаментальности принципа?

Допустим, что в качестве принципа выступит кантовский категорический императив. Не вдаваясь в тонкости историко-философского исследования, будем полагать, что требование относиться к разумному существу как к цели, а не средству следует рассматривать как конкретизацию требования «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты можешь в то же время пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [3. С. 83]. Конкретизация означает, что оно выступает содержанием категорического императива и является как источником всех максим, которые могли бы стать всеобщими законами, так и критерием оценки тех максим, которые могли бы на этот статус претендовать.

Наш основной тезис состоит в том, что это положение в принципе не может и не должно быть непосредственно применено, но не по тем причинам, о которых говорят партикуляристы. Это невозможно сделать в силу абстрактности его формулировки, которая, в свою очередь, обусловлена его основной функцией, благодаря чему его можно считать именно принципом. Принцип тогда следует трактовать как положение, указывающее, что и как делать разумному существу, если оно намерено быть моральным, а потому призванное быть критерием их отличия от требований иного рода и ориентиром организации жизни в целом [15. Р. 343]. В этом смысле принцип безусловен. Он не может иметь никаких исключений, но не потому, что не совпадает с моральной практикой или действует лишь в идеальных условиях [16. Р. 61], а потому, что призван определять, что считать моралью как таковой. Иначе говоря, согласно ему действие или отношение, кратковременное или долговременное приобретает моральное звучание, если и только если в нем реализуется отношение к индивиду как цели, а не как к средству. Во всех остальных случаях оно либо аморально, либо неморально. С этой точки зрения говорить о том, что принцип должен быть чем-то дополнен – значит полагать, что существуют еще какие-то иные критерии определения моральности. Кстати, резонно предположить по той же самой причине, что принцип может быть только один как основа построения системы норм [17. С. 48].

Но очевидно и другое. В таком виде принцип не может стать орудием решения конкретных задач. Дело не в том, что человек не идеален, а в том, что в силу разнообразия и многообразия человеческих отношений необходима интерпретация сути принципа. Иначе говоря, следует расшифровать для того или иного типа ситуаций, что значит относиться как к цели. Или наоборот, если имеет место сообщение заведомо ложной информации, почему его надлежит считать морально недопустимым? Недаром тот же Кант вводит понятие достоинства, проясняющего в чем заключается отношение как к цели [3. С. 95]. Тогда стоит утверждать, что принцип нуждается в интерпретации и конкретизации, а не в ограничении или дополнении чем-либо еще. Суть интерпретации – в прояснении смысла морального принципа, а именно, что значит относиться как к цели. Общее направление конкретизации – формулировка набора положений, которые должны формировать и направлять как мотивы, побуждающие к конкретным действиям, так и сами эти действия. Вот почему мы вынуждены конкретизировать его как тре-

бование, к примеру, «сохранять свое достоинство и уважать достоинство других», а его, в свою очередь, – как требования «не лгать», «держаться обещания», поскольку в них и проявляется более общее требование. Тогда резонно было бы для таких требований сохранять термин «правила» или «нормы».

С этой точки зрения любое конкретное требование следует считать принципиально обусловленным хотя бы местом, временем и типом ситуации. Безусловным следует полагать лишь принцип. Обусловленность означает не отказ от моральных действий, если не соблюдаются надлежащие условия, а необходимость осуществлять иные моральные действия, наиболее уместные (релевантные, необходимые) в данной ситуации. Принцип как раз должен предоставить основания для их определения. Основание заключается в тезисе, что надлежит осуществлять такие действия, которые обеспечат отношение ко всем тем, кто затронут данной ситуацией, как к целям, а не средствам. Соответственно, если есть правила, предписывающие, как действовать в данном случае, надлежит следовать им. Если их нет, то именно принцип становится источником их разработки, актуализируя вопрос, какие именно действия надлежит осуществить в данной ситуации, чтобы все ее участники воспринимались как цели.

Представляется, что в этом месте становится правомерным вопрос об интуиции как источнике формирования моральных требований. Партикуляристы неоднократно подчеркивают, что принципализм нечувствителен к специфике ситуации, а потому моральное решение должно являться не простым выводом из принципа, а носить творческий характер. Поэтому речь должна идти не только о логике, но и об искусстве суждения. Рискнем утверждать, что предлагаемый подход к трактовке роли и статуса принципа предоставляет методологию возможного решения. Суть в том, что суждение: что и как надлежит делать в данной ситуации, естественно, не может быть механическим выведением из принципа. Оно требует интуиции, накопления и осмысления опыта в силу специфического контекста (если мы опознаем, что он есть). Это бесспорно. Но решение, которое должно быть принято, не может быть простым следствием субъективных установок. Как минимум, оно требует морального обоснования (перед действием или задним числом), а не какого-либо иного. Тогда задача принципа заключается в предоставлении не самого решения, а направления его поиска и надлежащего обоснования. Иначе говоря, принцип очерчивает путь, а именно указывает, что надлежит искать такие действия, которые реализовали бы отношение ко всем участникам данной ситуации как к целям. Но, предписать, каким конкретно должно быть такое действие, принцип не в состоянии по своему статусу. Это в компетенции самих ее участников или экспертов по ее решению.

Вот тут встает принципиальный вопрос: как следует трактовать правила? Исчерпывают ли они принцип, может или должен ли он быть сведен к их конечному набору? Стоит ли трактовать его как простое обобщение имеющихся норм? Полагаем, что такой подход лишает принцип его эвристической силы, а именно перспективы быть источником новых правил и предоставить механизм решения моральных дилемм. В некотором смысле редукция к списку правил порождает или усиливает такие моральные дилеммы. Иначе говоря, если бы принцип был редуцирован к списку правил, то встал бы во-

прос об основаниях принятия решения в ситуации, когда следование одному моральному требованию порождает нарушение другого морального требования. Ведь в таком случае любое моральное правило истолковывалось бы как безусловное, а индивид оказывался бы в эпистемологическом и практическом тупике.

Представляется, что предложенная выше трактовка принципа предоставляет методологию выработки возможных решений в ситуации выбора. Следует полагать, что ни одно правило не может исчерпать принципа в силу его абстрактности, которая, в свою очередь, обусловлена его функциями. Общий путь решения тот же, что описан выше. Надлежит выбрать или создать то решение, которое обеспечит отношение ко всем участникам обсуждаемой ситуации как к целям. Тезис можно конкретизировать, опираясь на плодотворное (по словам самого Канта) решение о царстве целей [3. С. 94]. Не вдаваясь в детали историко-философской интерпретации этой мысли, можем предполагать, что идея царства целей включает в себя обеспечение возможности для каждого индивида быть их участником. Вполне резонно считать, что следование моральным требованиям – это не просто моральный долг, который мы реализуем по случаю (столкнувшись с другими), а ценностный (или смысложизненный ориентир). Иначе говоря, мы должны быть моральными, поскольку именно в реализации моральных ценностей мы реализуем полноту своего бытия. Тогда из всего возможного набора действий мы обязаны выбрать то, в котором наиболее полно реализуется возможность для любого участника моральной ситуации стать членом такого царства целей.

Проясним тезис на примере. С моральной точки зрения приоритетная (по отношению к другим) ценность сохранения жизни как раз обуславливается тем, что ее лишение окончательно пресекает полноту экзистенциальных возможностей индивида и, прежде всего, возможность стать участником моральных отношений (царства целей). То же самое касается причинения увечий индивиду. Тогда по силе и степени ограничения такой возможности мы можем и должны судить о том выборе, который надлежит сделать в решении той или иной моральной дилеммы. Это не означает наличия автоматического решения, и здесь следует согласиться с партикуляристами, что моральная значимость того или иного положения дел определяется контекстом. Вполне возможно смоделировать ситуацию, где выбор между ценностью жизни и иным действием может быть отдан в пользу иного действия, поскольку именно в нем реализуется возможность сохранить отношение ко всем ее участникам как к целям и, прежде всего, возможность для них быть участниками царства целей.

Возможно ли тогда выстроить некоторую устойчивую иерархию обязанностей? Да, но особой необходимости в этом нет, если принять тезис партикуляристов о контекстуальности. Означает ли это отказ от наличия моральных правил? Нет, скорее это предполагает осознание их исторической обусловленности. Иначе говоря, мы отдаем и продолжим отдавать приоритет требованиям держать обещание, не лгать и прочим не потому, что это некоторые моральные абсолюты, а потому что в современной культуре именно эти ситуации приобрели и сохраняют наиболее типичный и морально значимый (в них выражается отношение к индивиду как к цели) характер. Более

того, только на их фоне возможна реализация моральной чувствительности. Но столько же резонно предположить, что в другом социально-культурном контексте моральную значимость и типичность могут приобрести другие виды отношений. Ведет ли это к моральному релятивизму? Нет, если мы не находим весомых аргументов против принципа относиться к другому как к цели. Контексты могут меняться, но принцип будет сохранять свое теоретико-методологическое значение. Более того, в ситуации постоянной смены контекстов его роль только возрастает. А вот от морального догматизма данный подход избавляет, требуя к тому же повышения моральной рефлексивности от индивидов в принятии решений.

Как возможно тогда решение кантовской дилеммы? Методология заключается в тезисе, что надлежит принять такое решение, которое обеспечило бы отношение ко всем участникам данной ситуации как к целям. Представляется, что в соответствии с ним для данного контекста решение будет следующим: следует солгать убийце, если это является определяющим условием спасения жизни третьего лица. Можно истолковать ситуацию как конфликт обязанностей или как конфликт между интерпретациями обязанностей, а можно не считать ложь убийце обязанностью. Но резонно утверждать для данного случая, что при любой из этих интерпретаций только сохранение жизни ценой лжи обеспечивает сохранение достоинства и экзистенциальных возможностей, а именно возможности стать членом морального универсума, для всех участников данной ситуации. Мы сохраняем жизнь и, соответственно, достоинство третьего лица. Более того, ложью мы избавляем убийцу от возможности осуществления еще одного убийства, что так или иначе может быть трактовано как способ сохранения его достоинства как человеческого существа.

Что касается лжи убийце, то резонно предположить, что в отношении к нему надлежит разделять уважение к достоинству любой личности. Что касается возможного уважения, то оно сохраняется к нему, насколько общение с ним затрагивает сферу человеческих отношений как таковых. Так, вступая с ним в контакт, мы не имеем права унижать его, оскорблять и т.д. Но мы не можем уважать его намерение убить, поскольку оно приводит к превращению в средство нас, предмет его намерения, да и его самого. Тогда наш моральный долг заключается в том, чтобы помочь ему сохранить свое достоинство, а это означает необходимость предотвратить замышляемое им убийство. Если единственным условием этого становится сообщение ему заведомо неверной информации, то надлежит выполнить это условие.

Это, кстати, предполагает прояснение смысла понятия лжи. Резонно спросить, означает ли «ложь» такое сообщение заведомо неверной информации, которое с необходимостью ведет к унижению человеческого достоинства всегда и везде. Если «да», то резонно, что если в той или иной ситуации мы не находим унижения человеческого достоинства, то вряд ли можем применять это понятие для ее описания. Соответственно, методология анализа ситуации будет предполагать предварительное опознание ее специфики, к примеру, является ли сообщение такой информации завершенным действием или лишь составной частью какого-либо действия.

Литература

1. Кант И. О мнимом праве лгать из человеколюбия // И. Кант. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 292–297.
2. Smallwood J. Dilemmas, moral // Ethics / ed. by John Roth. Revised Edition. Salem Press, Inc., 2005. Vol.1. P. 384–386.
3. Кант И. Основы метафизики нравственности // И. Кант. Критика практического разума. СПб.: Наука, 1993. С. 53–119.
4. Апресян Р.Г. О допустимости неправды по обязанности и из заботы. Один случай Канта // Теоретический семинар сектора этики Института философии РАН // URL: www.iph.ras.ru/uplfile/ethics/seminar/apr_q.html
5. Апресян Р. О [не]допустимости лжи (об одном кантовском рассуждении) // Философский журнал. 2009. №1 (2). С. 141–153.
6. Максимов Л.В. «Коперниканский переворот» Канта в эпистемологии и проблема моральной допустимости лжи // Этическая мысль. М.: ИФ РАН, 2011. Вып. 11. С. 30–52.
7. Particularism and generalism // Key terms in ethics / ed. by O. Kuusela. Continuum International Publishing Group, 2011. P. 80–86.
8. Smith B. Particularism and the Space of Moral Reasons. Palgrave Macmillan, 2011. 183 p.
9. Dancy J. Moral reasons. Blackwell Publishers, 1993. 274 p.
10. Audi R. Ethical generality and moral judgment // Challenging moral particularism / ed. by Mark Norris Lance, Matja Potrc, and Vojko Strahovnik. Routledge. 2008. P. 31–52.
11. Väyrynen P. Moral Particularism // The Continuum Companion to Ethics / ed. by Christian Miller. Bloomsbury Publishing Plc., 2011. P. 478–483
12. Väyrynen P. Challenging moral particularism / ed. by Mark Norris Lance, Matja Potrc, and Vojko Strahovnik. Routledge, 2008. P. 75–106.
13. Ойзерман Т.И. Категорический императив и абсолютность запрета на ложь в этике Канта // Логос. 2008. № 5 (68). С.172–178.
14. Дубровский Д.И. К вопросу о добродетельном обмане // Логос. 2008. № 5 (68). С.19–22.
15. Albrecht M. Principle-Based Moral Judgement // Ethical Theory and Moral Practice. 2013. Vol. 16, № 2. P. 339–354.
16. Schleiden S., Jungert M.C., Bauer R.H. Mission: Impossible? On Empirical-Normative Collaboration in Ethical Reasoning // Ethical Theory and Moral Practice. 2010. Vol. 13, № 1. P. 59–71.
17. Агафонова Е.В. Проблема релевантности принципа рациональности в этических теориях // Вестн. Томского гос. ун-та, 2013. № 374. С. 42–48.

Syrov Vasily N. National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/32/24

THE ROLE OF THE PRINCIPLES IN THE MORAL DECISION MAKING

Keywords: categorical imperative, Immanuel Kant, moral dilemma, principlism, particularism, moral principle, moral duty, holism, contextualism

The article discusses a possible solution to a moral dilemma Kant formulated in the light of the polemic between generalists and particularists. Issue is broadly discussed by modern English-speaking scholars. Generalists insist on the decisive role of moral principles in determining morally relevant properties or relations and correctness of our actions. Particularists argue that morality of certain characteristics is determined by the context; thus, an agent's appeal to moral principles for understanding of particular cases is ill founded. It is alleged that a possible solution to the problem requires a redefinition of the nature and role of the principle. It is argued that no principle can be applied directly. The principle is designed to generally differentiate between the moral and the non-moral and direct the search for morally significant features and correct actions. Therefore, principle application needs its interpretation (e.g., what means “to treat humanity, whether in your own person or in that of another, never as a means only but always at the same time as an end”) and specification (what actions should be implemented in a given situation for all participants to be treated as an end in themselves, not a means). Then the requirement of unconditionality refers only to the principle. Any specific norm or action will always be conditioned. It seems that the proposed interpretation of the nature and role of the principle provides a methodology for solving the dilemmas of the Kantian type: should one lie to a murderer to save the life of a third person. If the principle requires treating any rational human being as an end, not a means, it is proved that in this context it is lying that provides for treating all the participants of the situation as an end.

References

1. Kant, I. (1980) *Traktaty i pis'ma* [Treatises and letters]. Translated from German. Moscow: Nauka. pp. 292–297.
2. Smallwood, J. (2005) Dilemmas, moral. In: Roth, J. (ed.) *Ethics*. Vol. 1. Salem Press, Inc. pp. 384–386.
3. Kant, I. (1993) *Kritika prakticheskogo razuma* [Critique of Practical Reason]. Translated from German. St. Petersburg: Nauka. pp. 53–119.
4. Apresyan, R.G. (2007) *O dopustimosti nepravdy po obyazannosti i iz zaboty. Odin sluchay Kanta* [On the admissibility of lies of duty and care. A case in Kant]. [Online] Available from: www.iph.ras.ru/uplfile/ethics/seminar/apr_q.html
5. Apresyan, R. (2009) On the (In)admissibility of Lying: a Case in Kant. *Filosofskiy zhurnal – Philosophy Journal*. 1(2). pp. 141–153. (In Russian).
6. Maksimov, L.V. (2011) “Kopernikanskiy perevorot” Kanta v epistemologii i problema moral'noy dopustimosti lzhi [“Copernican revolution” of Kant in epistemology and moral problem of the admissibility of lie]. *Eticheskaya mysl'*. 11. pp. 30–52.
7. Kuusela, O. (ed.) (2011) *Key terms in ethics*. Continuum International Publishing Group. pp. 80–86.
8. Smith, B. (2011) *Particularism and the Space of Moral Reasons*. Palgrave Macmillan.
9. Dancy, J. (1993) *Moral reasons*. Blackwell Publishers.
10. Audi, R. (2008) Ethical generality and moral judgment. In: Lance, M.N., Potrc, M. & Strahovnik, V. (eds) *Challenging moral particularism*. London: Routledge. pp. 31–52.
11. Väyrynen, P. (2011) Moral Particularism. In: Miller, C. (ed.) *The Continuum Companion to Ethics*. Bloomsbury Publishing Plc. pp. 478–483
12. Väyrynen, P. (2008) *Challenging moral particularism*. London: Routledge. pp. 75–106.
13. Ozyerman, T.I. (2008) Kategoricheskiy imperativ i absolyutnost' zapreta na lozh' v etike Kanta [The categorical imperative and absolute ban on false ethics of Kant]. *Logos*. 5(68). pp.172–178.
14. Dubrovskiy, D.I. (2008) K voprosu o dobrodetel'nom obmane [On the virtuous deception]. *Logos*. 5(68). pp.19–22.
15. Albrecht, M. (2013) Principle-Based Moral Judgement. *Ethical Theory and Moral Practice*. 16(2). pp. 339–354. DOI: 10.1007/s10677-012-9343-x
16. Schleidgen, S., Jungert, M.C. & Bauer, R.H. (2010) Mission: Impossible? On Empirical-Normative Collaboration in Ethical Reasoning. *Ethical Theory and Moral Practice*. 13(1). pp. 59–71. DOI: 10.1007/s10677-009-9170-x
17. Agafonova, E.V. (2013) Discussion of rationality in the context of contemporary ethical theories. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 374. pp. 42–48. (In Russian).