



Б.О.Соколов

ИНДИВИДУАЛЬНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И КОЛЛЕКТИВНЫЕ НОРМЫ

К ПРОБЛЕМЕ ЛЕГИТИМАЦИИ МОРАЛЬНЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ¹

Ключевые слова: легитимация, теория общественного договора, политическая философия, проблема нормативности

¹ Данная работа представляет собой измененную и дополненную версию доклада, представленного на общероссийской молодежной конференции «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы — 2011». Автор выражает свою признательность В.А.Гуторову и Е.А.Лазареву за ценные замечания и комментарии к тексту.

² Юм [Hume] 1995: 229—230.

³ Gauthier 1986: 2.

⁴ Gauthier 1991: 15.

В «Трактате о человеческой природе» Дэвид Юм заметил, что все философы, писавшие об этических проблемах, суждения о должном выводили из суждений о сущем, хотя на самом деле никаких логических оснований для подобных умозаключений не существует². Юм сформулировал значимую проблему этической теории: какие бы доводы ни приводили авторы различных этических концепций в защиту своих идей, в реальной жизни постоянно фиксируются случаи отклонения индивидов от требований нравственности. Причина проста — корыстные интересы людей редко совпадают со строгими, зачастую требующими самопожертвования этическими нормами. Эгоизм обычно берет верх над моралью. Поэтому, по мнению Юма, моральные теории могут быть действенными, только если «следование им становится личным интересом»³.

Хотя существует немало аргументов в пользу того, что точка зрения, высказанная Юмом, является адекватным, если не наилучшим отправным пунктом при обосновании моральных теорий⁴, многие философы, занимавшиеся проблемами теоретической этики, критически оценивали эгоистическое поведение, рассматривая его как нечто а- или даже антиморальное. Вероятно, наиболее последовательно подобные взгляды выражены в позиции Иммануила Канта, согласно которой единственный легитимный мотив нравственного поступка — чувство долга по отношению к моральному закону.

Однако отвержение индивидуальных интересов в качестве мотивов следования нравственным императивам не отменяет вопроса о том, почему люди должны принимать требования морали. Представляется очевидным, что любая нормативная теория должна содержать в себе ответ на доводы выведенного Томасом Гоббсом на страницах «Левиафана» безумца: «Так как каждый человек должен заботиться о своем самосохранении и об удовлетворении своих потребностей, то нет никакого основания, чтобы человек не мог делать того, что, с его точки зрения, ведет к достижению указанных целей, и вот почему как заключение, так и незаключение, как выполнение, так и невыполнение соглашений

⁵ Гоббс [Hobbes] 1991: 111.

⁶ Korsgaard 1996: 9.

⁷ Ibid.: 18.

одинаково не противоречат разуму, если только это способствует чьему-либо благу»⁵. Как убедить подобного безумца в том, что он не прав? Можно ли доказать ему, что он должен иногда жертвовать своими интересами ради абстрактных этических норм? Как отмечает Кристин Корсгор, вопрос о том, почему следует подчиняться требованиям морали, является сегодня одним из наиболее важных, если не самым важным «поводом для философствования, постижения жизни»⁶. Корсгор даже утверждает, что вся история современной политической философии может быть представлена как «поиск источника нормативности», то есть того, что побуждает людей принимать ограничения, накладываемые моральными теориями⁷.

Является ли максима, сформулированная Юмом (и имплицитно подразумеваемая в более ранних договорных теориях Гоббса и Джона Локка), эффективным решением проблемы нормативности, или же имеются превосходящие ее альтернативные решения? Могут ли эгоистические интересы служить основанием нормативного порядка, или же в поисках «столпа» этической теории следует обратиться к каким-то вариантам морального реализма?

Критерии осуждения эгоистического поведения, как правило, имманентны теориям осуждающих философов и апеллируют к неким трансцендентным сущностям, лежащим в основе этих теорий. В роли таких трансцендентных сущностей могут выступать столь разные объекты, как Бог, абстрактный «идеальный» порядок бытия или же «объективные» законы исторического развития. Все они обладают одним примечательным свойством: их нельзя ни верифицировать, ни фальсифицировать — по крайней мере, средствами современной науки. Это не означает с необходимостью, что они не существуют; просто в силу метафизического статуса подобных объектов о них нельзя сказать ничего определенного. Признание их авторитета и обосновываемых со ссылкой на них норм — скорее вопрос веры. Но вера — глубоко индивидуальное дело, а раз так, то следование той или иной моральной теории становится вопросом выбора символа веры, каковых может быть великое множество.

Вместе с тем, чтобы быть эффективной на практике, моральная концепция должна быть в известной мере универсальной — универсальной в том смысле, что соблюдение ее норм должно быть приемлемым выбором для любого индивида, подпадающего под ее юрисдикцию. Произвольность принципов, составляющих фундамент различных моральных теорий, зачастую вступает в конфликт с требованием универсальной приемлемости предписываемых ими норм. В силу произвольности — или культурной обусловленности (что в данном случае одно и то же) — этических теорий, отсылающих к метафизическим объектам в качестве своего предельного обоснования, невозможно получить однозначный и универсальный ответ на вопрос, почему следует повиноваться этим теориям. Апелляции к слепой вере может оказаться (и часто оказывалось) недостаточно для обеспечения лояльности. Что делать в таком случае?

В первом приближении можно выделить три основных способа решения этой проблемы. Во-первых, подчинение имеющимся нормам может обеспечиваться репрессивными и прямо насильственными методами. Во-вторых, нормативный порядок может быть глубоко инкорпорирован в сознание членов общества, в котором он функционирует, в процессе социализации или мифотворчества. В таком случае индивиды просто не в состоянии представить себе какие-либо разумные альтернативы существующему укладу жизни. Наконец, те или иные институты могут черпать свою легитимность из факта согласия с ними индивидов, чью свободу в удовлетворении своих жизненных целей они ограничивают; само согласие при этом проистекает из осознания людьми конгруэнтности этих институтов и своих интересов⁸.

⁸ Предложенная классификация близка к классификации способов поддержания социального порядка, используемой Десмондом Эллисом (Ellis 1971). Эллис выделяет три главных подхода к решению этой задачи: нормативный (normative), основанный на принуждении (coercive) и базирующийся на взаимовыгодном обмене (exchange). Его описание сути этих подходов во многом совпадает с используемым здесь; однако он отдает приоритет нормативному решению.

Для большинства моральных философов первый из указанных способов будет, вероятно, неприемлемым — по крайней мере, пока сохраняется живая память об ужасах тоталитарных режимов. Это, конечно, не отменяет того факта, что он часто применялся в истории. Тем не менее даже в самых деспотичных в плане идеологии режимах присутствовали и были очень распространены на бытовом уровне альтернативные официальным моральные установки. Это показывает, что насилие вряд ли может быть главным инструментом обеспечения практического функционирования систем морали, не говоря уже о том, что лишь в немногих нормативных теориях оно считается допустимым — и то до определенного предела.

Ключевое условие успешности второго метода — ограниченная рациональность индивидов, вовлеченных в сферу действия соответствующей нормативной системы. Ограниченная рациональность здесь может пониматься достаточно широко. Она проявляется и в виде индивидуальных психологических особенностей (заниженная или завышенная склонность к риску; неразвитость логического мышления; некритическое восприятие окружающих), и в виде социальных условий, в которых существуют люди (общая неразвитость знаний в обществе; доминирование традиционного, «мифологического» мышления; высокий уровень аномии и неопределенности). Эффективность этого метода достигается за счет того, что люди, принимающие положения некоей нормативной системы, просто не осознают присущих ей внутренних противоречий; более того, иерархия их собственных интересов во многом задается таким образом, что согласуется с императивами системы и вынуждает защищать сложившийся порядок⁹ (даже при наличии альтернативных наборов институтов, способных значительно повысить уровень благосостояния как отдельных индивидов, так и сообщества в целом).

Данный метод действует наподобие механизма легитимации, описанного Питером Бергером и Томасом Лукманом в «Социальном конструировании реальности»¹⁰. Объяснения причин, почему конкретный институциональный порядок должен считаться «правильным» или «истинным», равно как и интеллектуальные основания для принятия таких объяснений, сконструированы заранее, еще до рождения индивида,

⁹ Parsons 1951: 38. См. также Ellis 1971: 693—694.

¹⁰ Бергер, Лукман [Berger, Luckmann] 1995: 150—207.

¹¹ Ср.: «Когда нормы целиком и полностью интернализированы, индивид не имеет выбора; выбор уже сделан за него — его родителями, учителями или сверстниками (peers)» (Posner 1997: 367).

¹² Inglehart 1997.

¹³ В политической психологии данный феномен описывается в рамках теории оправдания системы (Blasi, Jost 2006; Jost, Andrews 2011).

¹⁴ Подробный философский анализ конфликта между интересами и нормами см. Railton 1984.

¹⁵ Так считают приверженцы влиятельной традиции в социальной психологии, восходящей к «Исследованию авторитарной личности» Теодора Адорно (Адорно [Adorno] 2001). Обзор работ по теме см. Feldman 2003. Связь между личностными психологическими характеристиками и склонностью к конформизму установлена также в рамках другого направления в современной психологии, базирующегося на так называемой модели «большой пятерки» (см. DeYoung et al. 2002).

¹⁶ См., напр., Spitzer et al. 2007.

¹⁷ Gauthier 1986: 234.

ставящего этот вопрос, и передаются из поколения в поколение, освященные традицией¹¹. Более того, в смысловом пространстве, интеллектуальной «ойкумене» (в том, что Бергер и Лукман называют «символическим универсумом»), задающей спектр доступных отдельным людям знаний, а следовательно — и потенциально возможных вопросов относительно устройства соответствующего общества, не остается места для критической рефлексии. Любые намеки на несовершенство нормативной системы; даже те объекты, размышления о которых могли бы натолкнуть на подобные мысли, — все это строго табуируется с помощью замысловатых мифологических систем, опирающихся на иррациональные составляющие человеческой психики.

В наиболее чистом виде такая схема реализована в примитивных обществах, где объем накопленных знаний настолько мал по сравнению с детальной системой мифологических представлений, что возможности для критического рассмотрения существующих моральных установлений с позиции внешнего наблюдателя практически отсутствуют. В современных плюралистических обществах, где одновременно функционирует множество несовпадающих картин мира и индивиды при желании могут выбирать между ценностными системами, влияние последних на поведение ограничено, так как любая из них может быть подвергнута критике с позиций другой. Вместе с тем исследования психологов и социологов показывают, что даже в развитых обществах люди неохотно расстаются с имеющимися у них нормативными представлениями¹²; причем неблагоприятные социальные условия нередко способствуют консервации таких представлений и росту лояльности к существующей нормативной системе¹³.

Следует, однако, заметить, что в ситуациях, когда в силу индивидуальных обстоятельств подобная идеологически сконструированная картина мира вступает в конфликт с личным интересом, жертвенный выбор в пользу объекта веры далеко не всегда является наиболее вероятной альтернативой¹⁴ (согласно результатам эмпирических исследований, этот выбор в большей степени детерминирован личными психологическими¹⁵ или даже нейрофизиологическими¹⁶ особенностями, чем эффективностью базового мифа, лежащего в основании системы). С теоретической точки зрения эффективность данного метода тоже вызывает сомнения. Частные концепции человеческой природы, используемые в современных политико-философских трудах, как правило, не просто «очищены» от возмущающих эффектов индивидуальной психологии, но и позволяют элиминировать воздействие социетальных факторов¹⁷. Поэтому любая нормативная система, рассматривающая в качестве главного инструмента собственного воспроизводства ограничение или конструирование индивидуальных представлений о мире, оказывается уязвимой для критики со стороны хорошо информированного и рационального теоретика.

При этом миф может оставаться дополнительным средством легитимации, так как допущение о полной рациональности индивидов,

¹⁸ Cherniak 1986. вовлеченных в исходное соглашение, на практике не работает¹⁸. Более того, социальное конструирование вполне может использоваться как мощное средство поддержания консенсуса относительно базовых принципов общественного устройства, поскольку оно помогает воспитывать уважение к этим принципам еще на стадии социализации. Даже при обосновании легитимности действующих норм посредством делиберативных процедур необходим набор базовых способностей и мотивов, приобретаемых индивидами в ходе социализации¹⁹. Тем не менее, как заметил Лео Штраус, «если должен существовать „закон, познаваемый в свете природы, то есть без помощи позитивного откровения“, этот закон должен состоять из набора правил, чья обоснованность не требует в качестве предварительного условия жизни после смерти или веры в жизнь после смерти»²⁰. Иными словами, ключевые мотивы подчинения некоей системе политических или моральных ограничений должны соотноситься с реальными потребностями и установками людей, а не черпать свою силу из метафизических или мифологических конструкций.

¹⁹ McCarty 1994: 48.

²⁰ Штраус [Strauss] 2007: 204.

Рассмотрим подробнее, какие перспективы открывает использование третьей из указанных альтернатив, базирующейся на идее индивидуального согласия с коллективно обязывающими нормами. Как уже отмечалось, само утверждение о том, что люди оценивают те или иные нормы исходя из своих представлений о благе, вполне реалистично. На практике люди часто поступают в соответствии с собственными, сформировавшимися на основе конкретного жизненного опыта представлениями о хорошем или полезном, а не так, как предполагает закон, общественная мораль, не говоря уже о разнообразных философских проектах, как правило куда более абстрактных, чем любая реально функционирующая система социальных норм. Происходит это потому, что индивиды не видят достаточных оснований подчиняться выглядящим непонятными, навязанными и произвольными предписаниям отказываться от удовлетворения потребностей, занимающих высокое место в их индивидуальных иерархиях блага.

Чтобы быть эмпирически успешной, моральная теория должна отвечать следующим двум требованиям. Во-первых, она должна накладывать минимальные ограничения на стремление индивидов реализовывать свои жизненные цели — не потому, что свобода здесь обладает некоей этической ценностью, а просто потому, что в случае конфликта между интересами и установлениями морали вряд ли что-то помешает отдельным лицам отвергнуть последние. Это требование можно сформулировать и по-другому: универсальная система морали должна обеспечивать максимальную совместимость различных индивидуальных концепций блага, не отдавая приоритета какой-либо одной (или нескольким).

Второе важное требование — подобная теория должна содержать в себе рациональные стимулы к соблюдению заложенных в ней норм. В принципе первое требование можно трактовать как частный случай второго. Однако, строго говоря, отсутствие отрицательных стимулов —

лишь необходимое, но не достаточное условие принятия нормативных ограничений. Чтобы добиться действительно приемлемого уровня лояльности подпадающих под ее юрисдикцию индивидов, этическая система должна предоставить им весомые доводы в пользу того, что следование ее установлениям позволит им достичь большего блага, чем они получили бы, пренебрегши ими. В любом случае предельным основанием легитимности этической теории будет индивидуальное согласие. Ни принуждение, ни обращение к произвольным моральным императивам не смогут надежно поддерживать социальный порядок в ситуации совместного проживания значительного числа людей с неидентичными картинами мира.

Существует ли политико-философская доктрина, удовлетворяющая сформулированным требованиям? Наиболее перспективным кандидатом на эту роль, вероятно, является теория общественного договора. Начиная с XVII столетия приверженцами контрактарианской²¹ традиции были многие выдающиеся умы — от Гоббса до Давида Готье и Томаса Скэнлона. Теория общественного договора лежит в основании творчества Джона Ролза — одного из наиболее влиятельных политических философов XX в. Некоторые авторы даже видят в ней «квинтэссенцию политической философии»²².

Несмотря на многообразие контрактарианских концепций, все они исходят из того, что система политических институтов (или свод моральных норм) есть результат соглашения отдельных индивидов о правилах их взаимного общежития. При этом в большинстве подобных концепций содержание данной системы не обязательно напрямую соотносится с идеей договора; последняя выступает лишь средством легитимации первой. Другими словами, договорные теории носят инструментальный характер *par excellence*: они отвечают не на вопрос, *как именно* людям следует регулировать свои взаимоотношения, а на вопрос, *почему* им стоит регулировать свои взаимоотношения *в принципе*.

Надо признать, что договорные концепции не лишены недостатков и порой страдают серьезными внутренними противоречиями. Однако их главные слабости относятся не к заложенной в них фундаментальной идее, а к попыткам ее конкретного воплощения. Было бы неверно оспаривать тезис о том, что моральные установления должны до некоторого предела соотноситься с эгоистическими устремлениями людей, лишь по причине безуспешности попыток создать отвечающие этому требованию реальные наборы моральных или политических институтов. Тем не менее это замечание не снимает всех проблем. В частности, возникает вполне резонный вопрос: как в рамках подобного соглашения гарантировать соблюдение эгоистичными индивидами моральных норм? Если единственным основанием легитимности нормативного порядка выступает индивидуальное согласие, на чем он будет базироваться, когда стимулы для согласия исчезнут?

Не лучшим ответом на данный вопрос являются рассуждения о том, что согласие с теми или иными ограничениями, предусмотрен-

²¹ Здесь и далее термин «контрактарианство» употребляется в качестве синонима понятия «общественный договор». О соотношении этих двух терминов см. Cudd 2013.

²² Baumgold 2010: ix.

ными первоначальным конституционным соглашением, накладывает определенные обязательства на участников договора. Подобный довод опирается на до известной степени произвольную моральную установку о необходимости выполнять обещания, которую можно оспорить. Действительно, для упомянутого выше гоббсовского безумца отсылка к обычаю держать свое слово вовсе не будет достаточным основанием для того, чтобы соблюдать взятые на себя обязательства, если это может причинить ему серьезный вред. Не всегда может помочь и часто используемый сторонниками договорного подхода эволюционный аргумент (заимствованный из теории повторяющихся кооперативных игр), в соответствии с которым в ситуациях, когда взаимодействие не ограничивается единственным случаем, рациональным индивидам свойственно следовать признанным ими ограничениям²³. Во-первых, даже при повторяющихся играх не существует универсальной стратегии, позволяющей установить самоподдерживающееся состояние равновесия (то есть стабильную систему моральных норм). Наличие или отсутствие в них кооперативной стратегии зависит от целого ряда обстоятельств: конечно или бесконечно количество ходов; известно ли количество ходов игрокам заранее; высока ли ставка дисконта в игре и т.д.²⁴ Более того, недавние исследования показывают, что в ходе реальных взаимодействий равновесные кооперативные стратегии применяются реже, чем менее эффективные эгоистические формы поведения²⁵. Наконец, бывают ситуации, в которых требования общественной морали вступают в неразрешимое противоречие с интересами людей. В условиях, когда человеку угрожает смерть, любые ссылки на рациональный в долгосрочной перспективе выбор перестают работать.

²³ Axelrod 1984.

²⁴ Подробный разбор стратегий, используемых в кооперативных играх, на примере так называемой «дилеммы узника» см. Kuhn 2009.

²⁵ Bó, Fréchette 2011.

С одной стороны, эту проблему можно представить как чисто техническую и вывести за пределы морального мышления. Точнее, нужно заранее выбрать некий метапринцип для решения подобных проблем. Вполне допустимо, например, руководствоваться следующим рассуждением. Никто пока не смог неопровержимо доказать, что те или иные индивидуальные цели аморальны, и вряд ли кто-то может требовать от человека личных жертв во имя общественного блага. Но верно и обратное: если человек не принимает на себя определенных обязательств по отношению к другим, он не может ожидать, что другие примут на себя такие обязательства по отношению к нему. Строго говоря, этот вопрос можно разрешить и без привлечения моральных суждений: существуя в условиях «войны всех против всех», каждый будет действовать в соответствии со своими интересами и возможностями.

С другой стороны, что мешает участникам подобных конфликтов прийти к соглашению, учитывая их реальные потребности и этические представления? Если они признают правомерность требований друг друга или найдут общие координаты для оценки моральной составляющей действий контрагентов, то весьма вероятно, что им удастся найти решение, которое будет выгоднее, чем вынесенный за рамки договорной системы морали силовой конфликт. Конечно, возможны

и ситуации, в которых компромисс недостижим. Хрестоматийный пример такой ситуации приводится Джоном Тореком. В своей классической статье «Должны ли учитываться числа?» он предложил следующий мысленный эксперимент. Представим, что есть несколько (в исходном примере шесть) человек, которым требуется срочно принять лекарство, чтобы избежать смерти. При этом один из них находится в настолько тяжелом состоянии, что для спасения ему необходимо ввести весь имеющийся запас лекарства, тогда как для спасения других достаточно будет $1/(n - 1)$ (в исходном примере — одной пятой) части наличного запаса. Что следует предпочесть в описанной ситуации: спасение одной жизни ценой всех остальных или спасение всех ценой жизни одного?²⁶

²⁶ *Taurek 1977.*

NB! Существуют и альтернативные версии парадокса Торека. Одна из наиболее известных представлена в популярном онлайн-курсе Майкла Сэндела «Справедливость»²⁷. В данном случае речь идет о рабочих, ремонтирующих трамвайные пути; на одном участке работает бригада из пяти человек, на другом — всего один. У них нет возможности быстро покинуть пути в экстренной ситуации; проезд трамвая по любому из маршрутов означает верную гибель для находящихся там рабочих. Представим теперь, что у трамвая, который движется к развилке перед этими путями, отказали тормоза. Остановить его невозможно; имеется лишь один способ повлиять на его движение — перевести стрелку и тем самым определить, по какому пути трамвай проследует и, соответственно, сколько человек погибнет под его колесами. Какой из двух вариантов следует предпочесть?

²⁷ *Sandel 2011.*

Изначально данный парадокс рассматривался как возражение против утилитаристской логики максимизации совокупной полезности и был призван продемонстрировать, что не всегда допустимо использовать выгоду большинства в качестве критерия «моральности» поступка: в самом деле, морально ли убийство одного человека ради спасения нескольких других? Даже если переформулировать рассматриваемый Тореком пример таким образом, чтобы были возможны переговоры между больными, сам парадокс не исчезнет: вряд ли стороны придут к соглашению относительно того, как именно необходимо распределить лекарство. При любом из возможных вариантов как минимум одна из участвующих в соглашении сторон потеряет все. В подобных условиях заключение договора будет нерациональным для всех заинтересованных лиц; следовательно, договор не будет заключен.

И все же необходимо заметить, что случаи, подобные описанному Тореком, являются маргинальными. В современной политической философии более распространен взгляд, согласно которому система моральных норм должна скорее регулировать общие принципы человеческого общежития, нежели предоставлять решения для всех частных затруднений²⁸. Более того, парадокс Торека можно корректно (с точки

²⁸ *Ролз [Rawls] 2010: 22.*

зрения договорной теории) обойти, предложив сторонам использовать в качестве средства принятия решения жребий — при таком варианте у каждого появляются шансы выжить, а значит, и стимул согласиться с данным способом распределения лекарства. В рамках утилитаристской традиции, которая в общем случае ставит максимизацию совокупной полезности выше индивидуального согласия, подобное решение парадокса невозможно — жребий дает меньшую ожидаемую полезность для общества по сравнению с подходом, при котором благо большего количества индивидов ставится выше индивидуального блага. Теория общественного договора продвигается в этом отношении дальше именно потому, что исторически опирается на восходящую к Канту концепцию моральной личности как рационального и автономного индивида. В этом плане весьма показательным, что, как справедливо отметил Майкл Оцука, в своей критике утилитаризма и Торек (не принадлежащий к сторонникам договорной теории), и такие представители котрактарианской традиции, как Ролз, Томас Нагель и Скэнлон, опираются на одни и те же посылки²⁹.

²⁹ Otsuka 2004: 415.

Если абстрагироваться от экстремальных случаев наподобие описанного Тореком, то окажется, что большинство конфликтов, так или иначе получающих моральное измерение, связано с непониманием сторонами позиций друг друга либо, что выглядит еще более абсурдным, с непониманием ими иерархии собственных целей и логических противоречий в собственных моральных представлениях. При наличии доброй воли такого рода конфликты можно разрешать гораздо более эффективно.

Естественно, что на практике достижение подобного консенсуса может оказаться довольно трудоемким процессом, так как на конфликтующие стороны будут воздействовать разнообразные психологические факторы: прошлые обиды, недоверие, склонность к риску, иррациональное чувство страха, глубоко укоренившиеся предрассудки и т.д. Однако на теоретическом уровне демонстрация принципиальной разрешимости морального конфликта представляется вполне реальной (или, по крайней мере, не невозможной).

Наиболее влиятельная попытка такой демонстрации была предпринята Юргеном Хабермасом³⁰. По мнению немецкого философа, в условиях справедливой дискуссии, когда каждая заинтересованная сторона может высказаться и прояснить свою позицию, вероятность достижения консенсуса относительно фундаментальных моральных и политических принципов, регулирующих жизнь в обществе, достаточно высока. О возможности конвергенции индивидуальных представлений о должном свидетельствует также ряд приводимых им психологических и социологических аргументов. Как указывает Томас Маккарти, в соответствии с концепцией дискурс-этики, механизм формирования у людей моральных суждений не зависит от локального культурного контекста и, по сути, является видовой характеристикой *homo sapiens*. Задача моральной теории для Хабермаса как раз и заключается в том, чтобы

³⁰ См. Хабермас [Habermas] 2000.

«реконструировать», осмыслить и сделать доступными широкой общественности латентные нормативные предпосылки социальных взаимодействий, интуитивно осознаваемые любым «дееспособным (competent) индивидом в любом социуме»³¹.

³¹ *McCarthy 1994: 47.*

Хотя концепция Хабермаса не лишена недостатков и подвергается критике, она стимулировала рост интереса к роли коммуникативных механизмов в обосновании моральных принципов. Одним из наиболее значимых ее эффектов было возникновение такого влиятельного направления современной политической науки, как теория делиберативной демократии. В рамках делиберативной традиции сегодня активно развиваются не только концептуальные, но и эмпирические методы разрешения политических и моральных проблем с помощью дискуссий, вовлекающих всех заинтересованных лиц³².

³² *См. недавние обзоры в Thompson 2008; Dryzek 2010.*

³³ *Помимо концепции самого Хабермаса, к их числу можно отнести «политический либерализм» Ролза (Rawls 1993) и «контрактualизм» Скэнлона (Scanlon 1998).*

Появление внутри договорной традиции концепций, делающих упор не столько на рациональность выбора моральных норм, сколько на создание справедливых процедур, обеспечивающих такой выбор³³, стало результатом осознания теоретиками важной, но, по сути, прикладной проблемы — необходимости показать, как возможно достижение консенсуса относительно регулятивных принципов в плюралистическом обществе. Утверждение о необходимости коррекции индивидуальных интересов в процессе обсуждения не опровергает базового положения теорий общественного договора. Хабермас открыто признает, что моральные нормы должны согласоваться с индивидуальными устремлениями, что отчетливо видно по формулировкам основных постулатов дискурса-этики. И принцип дискурса (принцип D), и принцип универсализации (принцип U) эксплицитно предполагают, что любая норма, претендующая на коллективную значимость, может получить этот статус только при условии признания ее легитимности всеми заинтересованными лицами³⁴.

³⁴ *Хабермас [Habermas] 2000: 104.*

Концепция «публичного разума» Ролза также призвана задать единый коммуникативный стандарт для обсуждения базовых нормативных принципов, который позволит индивидам, участвующим в конституционном соглашении, понимать и прояснять позиции друг друга³⁵. Однако конечной целью применения такого стандарта является обеспечение совместимости между концепцией справедливости, принятой в том или ином обществе, и частными представлениями о благе, разделяемыми отдельными его членами. Таким образом, индивидуальное согласие остается важнейшим критерием легитимности этической системы и в делиберативных версиях теории общественного договора.

³⁵ *Rawls 1993: 223—224. См. также Freeman (ed.) 2003; Freeman 2007.*

Важная особенность договорного способа легитимации моральных норм (в отличие от описанных выше репрессивного и конструктивистского/мифологического) заключается в том, что он апеллирует не к трансцендентным моральным представлениям, а к прагматическим соображениям рациональности/эффективности. Иными словами, это способ обоснования моральной теории, не отсылающий к посылкам или нормативным идеалам, заложенным в самой этой теории,

а опирающийся на некий внешний и достаточно универсальный критерий. В этом смысле общественный договор — лишь средство легитимации тех или иных моральных и политических ограничений. Вместе с тем вполне возможно, что он представляет собой наиболее адекватный инструмент достижения этой цели. Как заметил в своей работе «Анархия, государство и утопия» Роберт Нозик, наилучшим обоснованием политической теории (здесь политику следует трактовать как частный раздел этики) является то, которое дается в неполитических терминах³⁶. Общественный договор отвечает этому требованию: подчинение этическим нормам в рамках договорного подхода есть результат осознания людьми соответствия этих норм своим интересам³⁷. Данное утверждение не вполне применимо, правда, к делиберативным версиям договорной теории, которые имплицитно включают в себя кантовский императив, требующий в равной степени учитывать интересы всех индивидов (в силу уважения к их статусу моральной личности). В то же время даже для этой нормативной посылки можно подобрать достаточно убедительное рациональное обоснование, не основанное на тавтологической отсылке к априорным моральным представлениям³⁸.

³⁶ Нозик [Nozick] 2008: 24–28.

³⁷ Sayre-McCord 1999: 264.

³⁸ Попытки подобного обоснования см. Beatty 1983; Brandt 1972; Gauthier 1986; Vanberg, Buchanan 1988; Vanberg, Congleton 1992; Бьюкенен, Таллок [Buchanan, Tallock] 1997.

Можно, конечно, критиковать контрактарианизм за «аморальную картину мира», однако любые взгляды на мир, куда вводятся допущения не только о сущем, но и должном, подвержены сильным искажениям. Главное достоинство договорных теорий состоит именно в том, что они обеспечивают минимально возможное обоснование моральных систем и предоставляют аргументы в пользу того, почему человек, сомневающийся в необходимости следовать нормам морали (или государственным законам), мог бы согласиться с требованиями той или иной этической концепции.

Но потенциал теории общественного договора не сводится только к легитимации. Эта теория может быть использована как инструмент и при решении другой важной проблемы — проблемы конструирования эффективных политических и моральных принципов. Договорная идея тесно соотносится с представлением о некоей идеальной ситуации, в которой находятся индивиды перед заключением договора. Параметры такой ситуации поддаются корректировке, что позволяет просчитать, какой выбор, осуществляемый индивидами (описанными различными способами), будет наиболее рациональным. Действительно, в ключевых современных работах, использующих концепт исходного состояния, характеристики людей, вовлеченных в ситуацию договора, и доступных им знаний варьируют: у Ролза мы встречаем завесу неведения³⁹; у Хабермаса — идеальную речевую ситуацию⁴⁰; у Готье — ситуацию торга⁴¹. Одно из преимуществ подобной адаптивности концепта исходного состояния заключается в том, что он оказывается устойчивым к критике со стороны авторов, которые возражают против использования концепции моральной личности — рационального и автономного агента (представленной, например, в «Теории справедливости» Ролза), поскольку та основывается на нормативных посылках, имею-

³⁹ Ролз [Rawls] 2010.

⁴⁰ Хабермас [Habermas] 2000.

⁴¹ Gauthier 1986.

⁴² Eberle 2002.

⁴³ Mills 1997.

⁴⁴ Pateman 1998.

щих четко идентифицируемые социально-культурные истоки (отсылая к классическому образу протестанта⁴², белого⁴³, мужчины⁴⁴). Любые расовые, гендерные и религиозные различия могут быть учтены в качестве отдельных параметров, характеризующих ситуацию исходных переговоров.

Таким образом, подход, основанный на контрактарианских идеях, позволяет не только ответить на вопрос, почему индивидам следует подчиниться моральным ограничениям, но и рассчитать, какими должны быть эти ограничения. Это открывает путь к созданию разнообразных концепций справедливости, не только и не столько глобальных (ибо создание единой теории человека для социальных наук является, вероятно, еще более отдаленной, если вообще возможной задачей, нежели построение «теории всего» для физиков), сколько локальных, укорененных в конкретных социумах и сообществах.

⁴⁵ Rawls 1980: 518; см. также Rawls 1993: 100—101.

Конечно, большая часть современных договорных теорий исходит из кантианского представления о политическом объединении как сообществе свободных и равных разумных личностей. Ролз открыто признает, что такая модель личности имплицитно присуща западным демократическим обществам и задача (его) политической философии состоит в том, чтобы сделать эти глубинные основания демократической политической культуры очевидными для ее реальных носителей⁴⁵. Подобная европоцентричность (а также лого-, антропо-, фалло- и иные типы «центричности») современных договорных теорий вызывает обширную критику со стороны представителей различных философских школ. В качестве примера такого рода возражений против контрактарианизма (в версии Ролза) в рамках англосаксонской политической философии можно привести аргументацию философов-коммунитаристов, по мнению которых универсалистские претензии Ролза не учитывают роли специфических, варьирующих от общества к обществу культурных факторов, оказывающих решающее воздействие на представления людей о справедливости и идеальном политическом порядке⁴⁶. Думается, однако, что абстракцию исходного состояния, лежащую в основании договорных теорий, можно дополнить и усовершенствовать таким образом, чтобы она учитывала локальные культурные особенности и не европейских (не англосаксонских) демократических сообществ.

⁴⁶ См. McIntyre 1981; Walzer 1983; Young 1990; Benhabib 1992.

* * *

Резюмируя идеи, изложенные в настоящей работе, стоит сделать две важные оговорки. Обоснование фундаментальных принципов справедливости и воплощающих их социальных институтов в терминах рационального выбора не равнозначно отвержению морали в принципе — это всего лишь дань устойчиво фиксируемой во всех обществах и во все эпохи тенденции к нарушению людьми моральных норм во имя своих интересов (и в конечном счете биологической составляющей природы человека).

Кроме того, попытка умозрительным путем определить наиболее адекватные той или иной концепции человека принципы справедливости вовсе не означает притязаний на универсальную истину, подобных тем, что встречались во многих великих политико-философских системах прошлого и стали предметом ожесточенной критики со стороны мыслителей XX в., видевших в них истоки тоталитарных режимов минувшего столетия. Напротив, в самом основании контрактарианизма лежит эффективнейший ограничитель любых тоталитарных поползновений: данный способ размышлений о фундаментальных принципах справедливости предполагает, что каждый может самостоятельно решать, следует ли принимать ограничения, налагаемые на его поведение конкретной моральной концепцией.

В конце концов, анархическое отвержение любых догм само по себе догматично, и универсалистские притязания, по-видимому, неизбежны для всякой нормативной концепции. Однако общественный договор как инструментальная, ориентированная на согласование различных картин мира модель, вероятно, является наименее требовательной из всех морально-политических теорий. Если политическая философия не отказывается от проекта усовершенствования принципов человеческого общежития силами самих людей, то следует признать, что контрактарианизм открывает перед ней значительные возможности для развития.

Библиография

- Адорно** Т. 2001. *Исследование авторитарной личности*. — М. [Adorno T. 2001. Issledovanie avtoritarnoj lichnosti. — M.].
- Бергер** П., Лукман Т. 1995. *Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания*. — М. [Berger P., Luckmann T. 1995. Social'noe konstruirovanie real'nosti: Traktat po sociologii znaniya. — M.].
- Бьюкенен**, Дж., Таллок, Г. 1997. Расчет согласия: логические основания конституционной демократии // Бьюкенен Дж. *Сочинения*. — М. [Buchanan J., Tallock G. 1997. Raschet soglasija: logicheskie osnovaniya konstitucionnoj demokratii // Buchanan J. Sochinenija. — M.].
- Гоббс** Т. 1991. *Левиафан* // Гоббс Т. *Сочинения: В 2 т.* Т. 2. — М. [Hobbes T. 1991. Levifan // Gobbs T. Sochinenija: V 2 t. T. 2. — M.].
- Нозик** Р. 2008. *Анархия, государство и утопия*. — М. [Nozick R. 2008. Anarkhija, gosudarstvo i utopija. — M.].
- Ролз** Дж. 2010. *Теория справедливости*. — Новосибирск [Rawls J. 2010. Teorija spravedlivosti. — Novosibirsk].
- Хабермас** Ю. 2000. *Моральное сознание и коммуникативное действие*. — СПб. [Habermas J. 2000. Moral'noe soznanie i kommunikativnoe dejstvie. — SPb.].
- Штраус** Л. 2007. *Естественное право и история*. — М. [Strauss L. 2007. Estestvennoe pravo i istorija. — M.].

- Юм Д.** 1995. Трактат о человеческой природе // Юм Д. *Сочинения: В 2 т.* Т. 2. — М. [Hume D. 1995. *Traktat o chelovecheskoj prirode* // Hume D. *Sochinenija: V 2 t.* Т. 2. — М.].
- Axelrod R.** *The Evolution of Cooperation.* — N.Y.
- Baumgold D.** 2010. *Contract Theory in Historical Context: Essays on Grotius, Hobbes, and Locke.* — Leiden, Boston.
- Beatty J.** 1983. The Rationality of the «Original Position»: A Defense // *Ethics.* Vol. 93. № 3.
- Benhabib S.** 1992. *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics.* — Cambridge (MA).
- Blasi G., Jost J.** 2006. System Justification Theory and Research: Implications for Law, Legal Advocacy, and Social Justice // *California Law Review.* Vol. 94. № 4.
- Bo P.D., Fréchet G.R.** 2011. The Evolution of Cooperation in Infinitely Repeated Games: Experimental Evidence // *The American Economic Review.* Vol. 101. № 1.
- Brandt R.** 1972. Rationality, Egoism, and Morality // *The Journal of Philosophy.* Vol. 69. № 20.
- Cherniak C.** 1986. *Minimal Rationality.* — Cambridge (MA).
- Cudd A.** 2013. Contractarianism // Zalta E. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/contractarianism/>).
- DeYoung C.G., Peterson J.B., Higgins D.M.** 2002. Higher-order Factors of the Big Five Predict Conformity: Are There Neuroses of Health? // *Personality and Individual Differences.* Vol. 33. № 4.
- Dryzek J.** 2010. *Foundations and Frontiers of Deliberative Governance.* — Oxford.
- Eberle C.** 2002. *Religious Conviction in Liberal Politics.* — N.Y.
- Ellis D.P.** 1971. The Hobbesian Problem of Order: A Critical Appraisal of the Normative Solution // *American Sociological Review.* Vol. 36. № 4.
- Feldman S.** 2003. Enforcing Social Conformity: A Theory of Authoritarianism // *Political Psychology.* Vol. 24. № 1.
- Freeman S.R.** (ed.) 2003. *The Cambridge Companion to Rawls.* — Cambridge.
- Freeman S.R.** 2007. *Justice and the Social Contract.* — Oxford.
- Gauthier D.** 1986. *Morals by Agreement.* — Oxford.
- Gauthier D.** 1991. Why Contractarianism? // Vallentyne P. (ed.) *Contractarianism and Rational Choice: Essays on David Gauthier's Morals by Agreement.* — Cambridge.
- Inglehart R.** 1997. *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies.* — Princeton.
- Jost J., Andrews R.** 2011. System Justification Theory // Christie D.J. (ed.) *The Encyclopedia of Peace Psychology.* — Oxford.
- Korsgaard C.** 1996. The Normative Question // Korsgaard C.M., O'Neill O. (eds.) *The Sources of Normativity.* — Cambridge.

- Kuhn** S. 2009. Prisoner's Dilemma // Zalta E. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/prisoner-dilemma/>).
- McCarthy** T. 1994. Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue // *Ethics*. Vol. 105. № 1.
- McIntyre** A. 1981. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. — Notre Dame.
- Mills** C. 1997. *The Racial Contract*. — Cornell.
- Otsuka** M. 2004. Skepticism about Saving the Greater Number // *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 32. № 4.
- Parsons** T. 1951. *The Social System* — L.
- Pateman** C. 1998. *The Sexual Contract*. — Stanford.
- Posner** R.A. 1997. Social Norms and the Law: An Economic Approach // *The American Economic Review*. Vol. 87. № 2.
- Railton** P. 1984. Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality // *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 13. № 2.
- Rawls** J. 1980. Kantian Constructivism in Moral Theory // *The Journal of Philosophy*. Vol. 77. № 9.
- Rawls** J. 1993. *Political Liberalism*. — N.Y.
- Sandel** M. 2011. *Justice: Online Course. Episode 1* (<http://www.justiceharvard.org/2011/03/episode-01/#watch>).
- Sayre-McCord** G. 2000. Contemporary Contractarian Moral Theory // LaFollette H. (ed.) *Blackwell Guide to Ethical Theory*. — Oxford.
- Scanlon** T. 1998. *What We Owe to Each Other*. — Cambridge (MA).
- Spitzer** M., Fischbacher U., Herrnberger B., Grön G., Fehr E. 2007. The Neural Signature of Social Norm Compliance // *Neuron*. Vol. 56. № 1.
- Taurek** J.M. 1977. Should the Numbers Count? // *Philosophy and Public Affairs*. Vol. 6. № 4.
- Thompson** D.F. 2008. Deliberative Democratic Theory and Empirical Political Science // *Annual Review of Political Science*. Vol. 11.
- Vanberg** V., Buchanan J.M. 1988. Rational Choice and Moral Order // *Analyse und Kritik*. Vol. 10. № 2.
- Vanberg** V., Congleton R.D. 1992. Rationality, Morality, and Exit // *American Political Science Review*. Vol. 86. № 2.
- Walzer** M. 1983. *Spheres of Justice*. — Oxford.
- Young** I. M. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. — Princeton.