

ФИЛОСОФИЯ

УДК 17.022

А. И. Бродский

МОРАЛИЗАТОРСТВО И НАСИЛИЕ С ЛОГИКО-СЕМАНТИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

Этика, как и многое другое в нашей жизни, несет в себе возможность определенного самоотрицания. Стремление побороть зло часто оборачивается еще худшим злом. Причина этого, с точки зрения автора, заключается не в чьей-либо злой или корыстной воле, а в неких объективных законах функционирования морали. Моральный дискурс состоит из императивов, но применимых не к отдельному случаю, а к классу случаев. Особенность семантики императивов заключается, во-первых, в изменении направления соответствия между словами и миром (не слова надо привести в соответствие с миром, а, наоборот, мир привести в соответствие со словами о нем); во-вторых, в переносе ответственности за это соответствие с говорящего на слушателя. В такой ситуации насилие становится своего рода доказательством «истинности» и, следовательно, *общезначимости и необходимости* моральных высказываний.

Ключевые слова: этика, насилие, семантика, прагматика, логика, доказательство.

Alexander I. Brodsky

MORALIZING AND VIOLENCE FROM LOGICAL AND SEMANTIC POINT OF VIEW

Ethics, like many other spheres of our life, has a certain possibility of self-denial. The desire to overcome evil often results in even worse evil. From the author's point of view, the reason for this phenomenon is not evil or selfish will, but a form of moral functioning. The moral discourse consists of imperatives that are not applicable to a particular case, but to a class of cases. The first peculiarity of the semantics of imperatives is to change the direction of correspondence between words and the world: the world must correspond to the words rather than words must correspond to the world. The second peculiarity of the semantics of imperatives is the transfer of responsibility for the correspondence between words and the world from speaker to listener. In such a situation, violence is a kind of proof of the "validity" of moral statements.

Keywords: ethics, violence, semantics, pragmatics, logic, proof.

В последнее время градус морализаторства в России резко повысился. Политики и журналисты наперебой говорят о необходимости духовно-нравственного возрождения народа. Появилась целая плеяда «профессиональных» борцов за «чистоту нравов». Принимаются законы и создаются организации, имеющие целью оградить людей от порока и наставить на путь добродетели. Разумеется, подобная активность не только оправдана, но и необходима. Настоящая статья ни в коем случае не стре-

Бродский Александр Иосифович — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 190034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; abrodsky59@mail.ru

Brodsky Alexander I. — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 190034, Russian Federation; abrodsky59@mail.ru

мится поставить под сомнение правомерность борьбы за укрепление общественной морали, в том числе и с помощью определенных государственных институтов. Однако этика, как и многое другое в нашей жизни, несет в себе возможность определенного самоотрицания. Стремление побороть зло часто оборачивается еще худшим злом. И причина этого, на мой взгляд, заключается не в чьей-либо злой или своекорыстной воле, а в неких объективных законах функционирования морали. Цель настоящей статьи — показать, что при определенных условиях «обратимость добра» становится неизбежной, так как она заложена в самой *логике* морального дискурса.

Обыденное мнение обычно усматривает источник насилия и жестокости в цинизме, скептицизме, аморализме и т. п. Однако история человечества свидетельствует скорее об обратном: самое жестокое насилие совершали не циники и скептики, а, напротив, поборники вечных нравственных устоев, люди, глубоко верящие в абсолютность и незыблемость каких-то ценностей. Всем деспотическим и тоталитарным режимам был свойствен гиперморализм во всех сферах жизни, все диктаторы боролись со скептицизмом как главным источником разложения общества, все войны вдохновлялись идеей справедливости, и все революции стремились привести людей к равенству и братству.

В истории литературы связь между морализаторством и насилием отмечалась неоднократно. В русской культуре «кошмар злого добра» (так назвал Н. А. Бердяев свою статью об И. А. Ильине) стал даже особым, самостоятельным сюжетом философствования. Важнейшая роль здесь принадлежала, конечно, Ф. М. Достоевскому, у которого тема связи насилия и «любви к человечеству» стала лейтмотивом чуть ли не каждого второго сочинения и нашла свое высшее выражение в главе «Великий инквизитор» романа «Братья Карамазовы». В конце XIX в. писатель, социолог и литературный критик М. А. Энгельгардт, уже без тени сомнения, писал: «Где раздаются кличи во славу справедливости, где развивается знамя с девизом “Братство” — там кого-нибудь душат, кого-нибудь травят, истязают какую-нибудь невинную, случайно подвернувшуюся жертву. Без этого не обходится» [1, с. 15]. Еще более категорично высказывался на этот счет известный представитель русского «религиозного ренессанса» С. Л. Франк. «Все горе и зло, царящее на земле, все потоки пролитой крови и слез, все бедствия, унижения, страдания, — утверждал философ, — по меньшей мере на 99% суть результаты воли к осуществлению добра, фанатической веры в какие-либо священные принципы, которые надо немедленно насадить на землю, и воли к беспощадному истреблению зла; тогда как едва ли и одна сотая доля зла и бедствий обусловлена действием откровенно злой, непосредственно преступной воли» [2, с. 128]. В середине прошлого века писатель В. Т. Шаламов, проведший более 20 лет в ГУЛАГе и на себе испытавший все ужасы насилия во имя «великих целей», пришел к убеждению, что именно русская гуманистическая литература, для которой всегда был характерен морально-дидактический и утопический пафос, привела страну к кровавым казням двадцатого столетия [3, с. 3]. Наконец, на исходе прошлого века философ А. А. Гусейнов, как бы подытоживая всё сказанное по этому поводу, заявил, что «моральная демагогия неизбежно ведет к насилию, а насилие предполагает моральную демагогию в качестве неременного своего условия» [4, с. 5].

На тесную связь морализаторства с насилием указывают не только критики морализма, но и знаменитые апологеты насилия, т. е. мыслители, считавшие насилие основой социального бытия человека. Так, например, лидер французских «рево-

люционных синдикалистов» и автор знаменитой книги «Размышления о насилии» (1906) Ж. Сорель считал, что ничто не оказывает такого благотворного влияния на общественную мораль, как акты насилия, вроде американских судов Линча, поскольку такие акты сплачивают людей и заставляют их забыть об эгоизме. «Насилие, — уверял он, — представляет собой, кажется, единственное средство, которым европейские нации, отупевшие от гуманизма, располагают, чтобы ощутить свою прежнюю энергию. <...> Для того чтобы человек отвлекся от антиморальных наклонностей, нужен импульс, чтобы убеждение господствовало над всем его сознанием и проявляло себя раньше рассудочных соображений» [5, с. 27, 56]. Вслед за ним философ Дж. Джентиле, один из идеологов итальянского фашизма, утверждал, что насилие и даже само зло составляют «сердцевину морали» и что мораль без насилия есть «гнилая мораль», способствующая лишь разложению общества (цит. по: [6, с. 133]). Не отставали от них и некоторые русские мыслители, например так называемые «евразийцы», которые, будучи в полном восторге от большевистского террора, настаивали на том, что нравственный уровень народов всегда тем выше, чем большей жестокостью отличаются их государства [7, с. 49]. Наконец, уже упомянутый апологет «злого добра» И. А. Ильин на страницах своей знаменитой работы «О сопротивлении злу силою» доказывал, что насилие, даже посредством причинения физических страданий, оправдано не только как средство пресечения зла, но и как средство «принуждения к добру» [8].

Итак, морализаторство и насилие всегда идут рука об руку. В связи с этим возникает вопрос: является ли насилие *необходимым* следствием морализаторства? Я имею в виду необходимость не в смысле социальной целесообразности, а в смысле *логического следования*. Иными словами, существует ли между моралью и насилием какая-либо *логическая* связь? На этот вопрос ни у кого из перечисленных мыслителей мы не найдем однозначного ответа.

Конечно, тот факт, что социальное насилие всегда сопровождается морализаторством, легко объясняется тем, что мораль представляет собой удобную идеологическую ширму для прикрытия вполне корыстных интересов. Значение этических терминов достаточно туманно. Едва ли существуют какие-либо объекты или свойства этих объектов, которые соответствовали бы терминам «добро», «справедливость», «счастье» и т. п. Скорее всего, этические термины вообще не имеют никакого значения, а являются, как считали, например, классики «логического позитивизма», лишь выражениями эмоций и выполняют в обыденной речи те же функции, что междометия или восклицательный знак (см., напр.: [9, р. 136–158]). С этой точки зрения сказать: «Это хороший человек» или воскликнуть: «Ах, какой человек!» — семантически равнозначно. Но неопределенность этических терминов дает возможность подставить под них любое произвольное значение, выбор которого будет определяться прежде всего целями социальной практики. Еще в начале XX в. Дж. Э. Мур доказал, что все рассуждения о том, что есть *истинное добро* или в чем состоит *подлинное счастье*, обречены на провал, так как изначально основаны на ошибочном приравнивании значения этических терминов к свойствам объективных явлений, которые почему-либо уже считаются ценными [10, с. 71]. Процедура так называемого *обоснования морали*, в процессе которого идеологи и моралисты пытаются доказать правомерность тех или иных требований, часто сводится именно к такому подбору подходящих значений для этических терминов [11]. Подобная подстановка

позволяет придать интересам и потребностям той или иной группы людей статус чего-то общезначимого и необходимого. Не случайно Б. Рассел утверждал, что этика — это всего лишь «попытка придать всеобщую значимость некоторым нашим желаниям» [12, с. 201].

Однако совершенно не обязательно предполагать у людей, совершающих насилие во имя добра, наличие какого-либо корыстного интереса, даже бессознательного. Дело в том, что не только мораль может стать средством оправдания и обоснования насилия, но и само насилие может выступать в качестве своеобразного средства оправдания и обоснования морали. Для раскрытия этого тезиса необходимо несколько подробнее рассмотреть семантические особенности этических высказываний.

Этические высказывания принято разделять на *ценностные* и *нормативные* (императивные). Однако различие между ценностными и нормативными высказываниями не столь уж существенно. Еще Э. Гуссерль подчеркивал, что «каждое нормативное суждение предполагает известного рода оценку (одобрение, признание), из которой вытекает понятие “хорошего” или “дурного” в отношении известного класса объектов» [13, с. 63]. Позднее на связи *оценки с императивом* настаивал Р. Карнап, утверждавший, что, к примеру, различие между формулировками «убийство есть зло» и «не убивай!» является чисто стилистическим [14, р. 25]. Наконец, крупнейший исследователь морали Р. М. Хеар считал общим свойством всех *ценностных* суждений то, что они всегда отсылают к некоторым *стандартам*, которые представляют собой *правила* или *нормативы*, т. е. являются императивными суждениями, но применимыми не только к данному случаю [15, р. 111–129]. Таким образом, все этические высказывания являются *императивами*, только не единичного, а общего характера, т. е. применимыми не к отдельному случаю, но к классу случаев.

С точки зрения логической семантики высказывания, носящие *императивный* характер, отличаются от *дескриптивных* (описательных) высказываний иным *направлением соответствия* между словами и миром: в случае *дескрипций* необходимо привести слова в соответствие с миром, в случае *императивов* — мир в соответствие со словами [16, р. 3–4]. Следовательно, можно утверждать, что моральные высказывания все-таки обладают некоторым значением: их значением является ожидаемая реакция (форма поведения) того, кому эти высказывания адресованы. Американский философ Ч. Л. Стивенсон, например, предлагал описывать значение моральных высказываний в терминах тех следствий, к которым должно привести их произнесение, противопоставив такой подход позиции классика логического позитивизма А. Дж. Айера, согласно которой моральные высказывания являются так называемыми *экспрессивами*, т. е. выражениями эмоций [17, р. 79]. Позиции Ч. Стивенсона и А. Дж. Айера объединил в конце прошлого века А. Макинтайр, который усмотрел специфику этических суждений именно в том, что они являются одновременно и экспрессивами (выражениями эмоций), и императивами (побуждениями к действию) [18, с. 11–34]. Таким образом, мораль — это совокупность эмоций, приобретших характер нормативного кодекса.

Из всего сказанного следует, что в языке морали *семантическая* проблема (проблема отношения знака к обозначаемому объекту) сливается с проблемой *прагматической* (проблемой отношения знака к говорящему или слушающему субъекту). В современной прагматике широко используется понятие об *ответственности* за

соответствие между словами и миром. Это понятие было введено в логическую семантику Ч. Пирсом и активно использовалось для классификации речевых актов представителями аналитической философии Дж. Остином и Дж. Сёрлом (см., напр.: [19]). Если мы, как это принято в аналитической философии со времен Л. Витгенштейна, уподобляем наше речевое общение игре, то, как и в любой другой игре, в речевом общении должно быть какое-то распределение *ответственности* за соблюдение правил. Важнейшее правило «языковых игр» — соблюдение *соответствия между словами и миром*. Но если в случае *дескриптивных высказываний* ответственность за соответствие между словами и миром несет говорящий, то в случае *императивов* эта ответственность переносится на слушателя: он должен своими действиями обеспечить такое соответствие. Этим императивы отличаются не только от дескрипций, но и от *деклараций* и *обещаний*, которые тоже меняют направление соответствия между словами и миром, тоже предполагают приведение мира в соответствие со словами о нем, однако все-таки возлагают ответственность за такое соответствие не на слушателя, а на говорящего.

Если теперь перенести все сказанное о семантике и прагматике императивов на сферу морали, то можно сделать следующий вывод: человек, постулирующий какие-то «истинные ценности» или «безусловные моральные принципы», ответственность за соответствие своих слов миру возлагает на окружающих его людей, которые должны превратить должное в сущее. Это принципиально отличает моралистов и идеологов от, например, ученых, которые вынуждены сами отвечать за то, что говорят.

Что же в таком случае может представлять собой процедура обоснования морали? В логике обоснованием (доказательством) называют процедуру, которая позволяет установить истинность какого-нибудь утверждения путем выведения его в соответствии с логическими правилами вывода из другого утверждения, истинность которого не вызывает сомнения. В первой половине XX в. среди логиков господствовало мнение, будто к этической сфере такое понимание обоснования вообще неприменимо. Логическое следование принято определять в терминах «истины», «лжи» и «непротиворечивости», а императивы не обладают истинностным значением и поэтому не могут входить составной частью в какое бы то ни было логическое рассуждение. Однако сейчас большинство логиков считает, что определение логического вывода в терминах «истины» и «лжи» является слишком узким. Для императивов аналогом «истины» и «лжи» выступают понятия «выполнимости» и « невыполнимости», а противоречивым считается такой кодекс требований, в котором выполнение одного требования исключает выполнение другого. И если понимание значения дескрипций предполагает знание *условий их истинности*, то понимание значения императивов предполагает знание *условий их выполнимости*.

Однако если *выполнимость* является аналогом *истины*, ей должны быть присущи и основные свойства истины — общезначимость и необходимость. Это означает, что норма, согласно которой X должно быть сделано, является обоснованной, если и только если X делается во всех случаях, когда имеется благоприятная возможность сделать X [20]. Но как же добиться такого тотального выполнения нормы? В эту проблему упираются все попытки обоснования морали.

В XX столетии философами предпринимались различные попытки добиться общезначимости и необходимости в этике без применения принуждения. Ю. Хабермас, например, обоснованность нравственной нормы отождествил с достижением

консенсуса, что стало основой так называемой *этики дискурса*. Требование считается здесь оправданным, только если все, кого это требование может коснуться, согласятся с его нравственной обоснованностью [21]. Утопичность такого подхода представляется очевидной и не отрицается самим автором. Кроме того, в этике дискурса оказывается, что стихийно сложившийся уровень и характер нравственных представлений является высшим критерием правильности принимаемых решений. Из моральной сферы в этом случае исключается творчество, новаторство, которое, как известно, всегда идет наперекор общепринятым мнениям.

Другой подход был предложен А. Макинтайром. По его мнению, в основе всякой морали лежит какой-либо *нарратив*, т. е. некое повествование, набор определенных историй. Действие может быть моральным только тогда, когда оно является элементом какой-то рассказываемой истории. Прежде чем отвечать на вопрос: «Что я должен делать?», необходимо ответить на вопрос: «В какого рода истории я могу обнаружить себя в качестве ее части?» Но такое обоснование морали возможно только тогда, когда культура опирается на некоторые сокральные нарративные тексты — мифы, истории, Священные писания и т. п., — но такая опора большинством современных культур давно утрачена. Не случайно сам Макинтайр признает, что сейчас «в области морали мы имеем лишь фрагменты концептуальной схемы, обрывки, которые в отсутствие контекста лишены значения» [18, с. 61].

Что же в таком случае может быть средством обеспечения общезначимости и необходимости нравственных требований? Ответ, на мой взгляд, очевиден: таким средством является непосредственное физическое насилие.

Л. Н. Толстой, всю жизнь проповедовавший только *самосовершенствование* и *ненасилие*, глубоко переживал, что окружающие его люди продолжают жить как прежде. «Страдаю от того, что окружен такими людьми с искривленными мозгами... что для них писать что-либо тщетно, их ничем не проберешь», — записывал он в своем дневнике [22, с. 58]. Однако далеко не все моралисты согласны страдать от того, что мир не соответствует их словам о нем. И тогда единственным средством добиться этого соответствия становится насилие. Возможно, именно это имел в виду В. Т. Шаламов, когда с вызовом и горечью писал: «Все террористы были толстовцы и вегетарианцы» [3, с. 3]. Насилие — единственное реальное средство обоснования ценностей. Зло заложено в семантике моральных суждений. И, может быть, сейчас, когда все политики, публицисты и «гуманитарии» в один голос говорят о необходимости духовно-нравственного возрождения, уместно вспомнить слова, сказанные в начале прошлого века С. Л. Франком: «Есть только один идеал, который еще хуже материалистического социализма: это последовательный идеалистический социализм, теократическая мечта насаждения на земле с помощью отвлеченных принципов морали совершенного общества святых... Ибо такое общество, если бы оно могло быть осуществлено, было бы осуществлением законченного зла, порождаемого ханжеством, изуверством, лицемерием, жестокостью и нравственной тупостью» [2, с. 160].

Литература

1. *Энгельгардт М. А.* Прогресс как эволюция жестокости. СПб.: [Б. и.], 1899. 209 с.
2. *Франк С. Л.* Крушение кумиров // Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. 607 с.

3. Шаламов В. Т. «Новая проза». Из черновых записей 70-х годов // Новый мир. 1989. № 12. С. 3–29.
4. Гусейнов А. А. Моральная демагогия как форма апологии насилия // Вопросы философии. 1995. № 5. С. 3–8.
5. Сорель Ж. Размышления о насилии. М.: Польша, 1907. 163 с.
6. Зорин А. Л. Этика итальянских неоиdealистов: Проблема обоснования морали и метода. Краснодар: Краснодарский гос. университет культуры и искусств, 1999. 183 с.
7. Евразийство. Опыт систематического изложения. Париж; Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1926. 78 с.
8. Ильин И. А. О сопротивлении злу силою // Ильин И. А. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Медиум, 1993. С. 301–479.
9. Ayer A. J. Language, Truth and logic. Harmondsworth: Penguin, 1971. 208 p.
10. Мур Дж. Э. Принципы этики. М.: Прогресс, 1984. 325 с.
11. Бродский А. И. В поисках действенного этоса. Обоснование морали в русской этической мысли XIX века. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. 150 с.
12. Рассел Б. Почему я не христианин. М.: Политиздат, 1987. 320 с.
13. Гуссерль Э. Логические исследования. Ч. 1. СПб.: Образование, 1909. 224 с.
14. Carnap R. The logical syntax of language. London: Kegan Paul, 1937. 932 p.
15. Hare R. M. The language of morals. Oxford: Oxford University Press, 1952. 424 p.
16. Searle J. Expression and meaning. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. 117 p.
17. Stevenson Ch. L. Ethics and language. New Haven: Yale University Press, 1960. 280 p.
18. Макинтайр А. После добродетели. М.: Академический проект, 2000. 384 с.
19. Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. М.: Прогресс, 1986. С. 22–31.
20. Вригт Г. Ф. фон. Нормы, истина и логика // Вригт Г. Ф. фон. Логико-философские исследования. Избр. труды. М.: Прогресс, 1986. С. 290–410.
21. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативной действие. СПб.: Наука, 2001. 381 с.
22. Толстой Л. Н. Дневник 1890 г. // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 51. М.; Л.: Гослитиздат, 1952. С. 55–60.

Статья поступила в редакцию 13 сентября 2013 г.