



О последствиях различения истины и блага: парадокс детерминистской этики¹

М.А. СЕКАЦКАЯ



В настоящей статье мы ставим перед собой задачу продемонстрировать, что из истинности детерминистской или компатилистской позиции в разрешении вопроса о свободе воли и из принятия утилитаристской этики, рассматривающей натуралистически или конвенционалистски понимаемое благо отдельного индивида как базовую этическую ценность, следует, что научно обоснованная оптимизация социальной жизни приведет к этическому парадоксу. Этот парадокс мы называем парадоксом «социальной инженерии». Его сущность заключается в том, что рационально действующие социальные инженеры, профессионально ответственные за оптимальное внедрение этических норм в жизнь общества, не смогут сами следовать тем нормам поведения, разработку и осуществление которых они будут контролировать.

Ключевые слова: свобода воли, категорический императив, парадокс утилитаристской этики, детерминизм, компатилизм, либертарианизм.

Несмотря на закат спекулятивной метафизики и расцвет позитивной науки, отнюдь не потерял актуальности вопрос о

¹ Работа выполнена в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг.; ГК № П857 от 18 августа 2009 г. на проведение НИР по проблеме «Свобода и детерминизм: генезис проблемы и ее актуализация в современном философском знании».



том, являемся ли мы свободными и морально ответственными субъектами собственных действий либо же представляем собой только часть – пусть сложноорганизованную – единообразно устроенной Вселенной, в которой есть только детерминизм и хаос или даже – только детерминизм², но нет места свободе. По крайней мере одно из понятий знаменитой кантовской морально необходимой триады, а именно свобода, по-прежнему является предметом ожесточенных дебатов среди философов, а также среди всех, кто, начиная рассуждение на эту тему, невольно оказывается на зыбкой метафизической почве. В самом деле, будучи ответственными философами, мы не можем игнорировать тот факт, что человек, как и прочие живые системы, подчиняется законам физики, и, если мы полагаем, что знаем эти законы, то мы должны со всей ответственностью рассмотреть, следуют ли из этого знания какие-то выводы для наших этических теорий, и если да, то какие. В частности, мы должны поставить вопрос о том, имеет ли этика право на утверждение собственного предметного поля, независимого от положений и результатов новейших физических исследований. Если мы признаем за ней такое право, то мы должны четко артикулировать, на чем это право основывается. Физикалистская программа-максимум, как представляется, требует, чтобы законы этики были выведены из законов (будущей) физики, но даже те философы, которые не склонны к подобному радикализму и не предполагают, что выведение этического из физического возможно, должны по крайней мере объяснить, как эти два уровня объяснения (если не говорить о двух уровнях бытия) могут сосуществовать. Это означает, что законы этики не должны противоречить законам физики, а в предметном поле этики не должно быть ничего, что принципиально невозможно с точки зрения физики. Вероятно, это означает также, что законы этики могут быть анализированы как регулярности, возникающие в связи с конкретной реализацией физических законов на определенном участке Универсума. Так, возможно, этика должна стать разделом психологии, социологии и антропологии, основывающихся в свою очередь на биологии, глобально представляющей собой особый раздел химии сложных органических соединений, которая, как резонно полагают физикалисты, не содержит в себе ничего, что выходило бы за пределы предметного поля физики. Современный человек, вооруженный научными знаниями и методологией, должен избавиться от иллюзий о некоей трансцендентной сущности моральных законов – тогда он сможет не только понять, в чем заключается суть нравственного поведения, но также сформулировать сами нравственные законы и разработать стратегию и тактику их проведения в жизнь. Итак, если отнестись всерьез к перечисленным выше положениям, то важный вопрос, на который мы должны попытаться найти ответ как философы, таков: может ли этическая теория, не постулирующая трансцендентной сущности морального закона, послужить фундаментом для построения этики?

² Вопрос о том, действительно ли современная физика, и, в частности, квантовая механика, подразумевает, что наша Вселенная глобально индетерминирована, по-видимому, пока не может быть решен однозначно. Об эпистемологических ресурсах детерминизма в физике см. интересную книгу Дж. Эрмана «Учебник детерминизма»: *Earmann J. Primer on determinism*. Dordrecht ; Boston : D. Reidel Pub. Co. ; Norwell, MA, USA., 1986.



Эта теория помимо положений физики должна учитывать также открытия и свидетельства других наук, в частности истории, биологии, физиологии, антропологии, социологии и т.д. Она должна учитывать свидетельства истории и этнографии о том, что моральный закон, судя по всему, есть исторически и географически варьирующийся фактор жизни обществ, не существующий вне и помимо совокупности представлений и действий всех людей, составляющих эти общества.

Мы полагаем, что такая этическая теория должна быть натуралистической и гетерономной, если воспользоваться термином Иммануила Канта³. В самом деле, натурализм напрямую следует из сказанного выше, а гетерономия, как представляется, – это единственный возможный вариант законодательства воли, если воля не представляет собой самозакондательствующую деятельность ноуменального субъекта, не подвластную законам физического мира. Этическая теория, исходящая из гетерономии воли, может быть либо релятивистской, либо утилитаристской. Не касаясь этического релятивизма, вернее, полагая, что этический релятивизм есть форма отказа от этики, мы сконцентрируемся на утилитаристской морали⁴. Наша статья ставит перед собой задачу критики утилитаристской морали, исходящей из натуралистических предпосылок – для удобства обсуждения мы будем называть такую позицию естественно-научным утилитаризмом, – для противопоставления традиционному утилитаризму, не придерживающемуся с обязательностью каких-либо взглядов на соотношение физики и этики. Мы собираемся показать, что из принятия предпосылки о несуществовании трансцендентного морального закона (который представлял бы собой нечто несводимое к совокупности желаний, представлений и верований всех индивидов определенного сообщества) и предпосылки о невозможности причинно необусловленной свободы воли в физически детерминированном мире⁵, проистекают некоторые интуитивно неприятные следствия.

³ Кант И. Критика практического разума // Сочинения. В 6 т. Т. 4. Ч. 1, 2. М., 1965.

⁴ Утилитаризм, безусловно, есть понятие широкое и многозначное. Чтобы избежать ссылок на различных авторов, отстаивавших различные версии утилитарной этики, сошлемся на Станфордскую энциклопедию философии: «Утилитаризм обычно определяется как теория о том, что наилучшее с моральной точки зрения действие есть действие, производящее наибольшее благо. Есть много способов прояснить этот тезис. Но следует особенно отметить, что утилитаризм представляет собой форму конвенционализма: правильность или неправильность действия зависит от последствий, к которым это действие приводит. Отличие утилитаризма от эгоизма в том, какие именно последствия следует принимать во внимание. С утилитаристской точки зрения каждый должен стремиться к максимизации всеобщего блага, т.е. рассматривать не только собственное благо, но и благо других людей». Driver J. The History of Utilitarianism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2009 Edition); E.N. Zalta (ed.), URL. – <http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/utilitarianism-history/> (перевод мой. – М.С.).

⁵ То есть предпосылки о логической или по крайней мере фактической невозможности того, что в современных англоязычных дебатах о свободе воли обыкновенно называется либертарианской позицией – так мы предлагаем переводить термин «libertarian», являющийся общепринятым в современных англоязычных дебатах о свободе воли. См. например: Kane R. A Contemporary Introduction to Free Will. Oxford University Press, 2005.



Рассмотрим вначале мотивацию тех, кто придерживается либертарианской позиции. Почему либертарианская свобода, т.е. с точки зрения либертарианцев именно та свобода, которая требуется моральным законом, несовместима с детерминизмом? Интуитивно это представляется вполне ясным: если индетерминированной предшествующими событиями свободы воли на самом деле нет и если любое наше действие полностью обусловлено причинно-следственным рядом событий, никак от нас не зависящих, например сочетанием наших психофизиологических характеристик, обстоятельств нашего воспитания и особенностей конкретной ситуации, в которой мы оказываемся, то мораль как раздел практической философии утрачивает свой номологический суверенитет. В самом деле, этика уже не сможет ограничиться рассмотрением того, как следует поступать, – моральные предписания сами по себе окажутся бессильны, так как их действительность зависит не от свободного выбора субъекта, осознавшего их правильность, но от ряда причин, сформировавших субъекта, и от ряда обстоятельств, в которых субъект находится в тот или иной конкретный момент. Более того, этические предписания бессильны не просто потому, что они не влияют на индивидов, а потому, что сами эти законы – суть проявление чего-то другого. С точки зрения естественно-научного утилитаризма оказывается, что не общество в лице отдельных членов регулирует свое поведение в соответствии с моральным законом, но моральный закон есть формальное изложение исторически принятых в данном обществе правил и норм поведения.

Предметом детального исследования должен стать вопрос о том, проявлением чего именно являются эти законы или, точнее, какую роль различные факторы играют в их формировании. Так, возникает вопрос о том, какова роль биологических, экономических, культурно-антропологических и прочих факторов в деле формирования моральных законов (в зависимости от ответов на этот вопрос мы получаем различные версии социального, психологического, экономического и других типов детерминизмов). Но каково бы ни было истинное соотношение гетерономных факторов в формировании моральных законов, ясно одно – эти законы в отличие от законов природы созданы нами, подвластны нам и подлежат совершенствованию. Точнее, последний пункт может показаться спорным – не факт, что мы имеем право сознательно изменять исторически сложившиеся моральные законы (эта сложность отражается в дебатах о традиции и глобализации). Но кажется несомненным по крайней мере то, что мы должны в деталях исследовать сложившиеся в нашем обществе и признанные им законы, для того чтобы разработать систему, оптимизирующую их воплощение в жизнь. Этика тогда должна стать родом «социальной инженерии» – так, воспользовавшись удачным термином К. Поппера, мы предлагаем называть науку о наиболее эффективной организации общественной жизни людей, опирающуюся, с одной стороны, на рационально выявленные законы, функционирующие в данном обществе, и, с другой стороны, на открытия социальных и естественных наук,



позволяющие моделировать поведение как отдельных индивидов, так и общества в целом⁶.

Как бы непривычно и спорно все изложенное выше ни звучало для людей, романтически настроенных, они не имели бы права просто отвергнуть такую возможность на основании того, что она им не нравится, – в конце концов, объективность и отказ от wishful thinking суть отличительные черты и безусловные достоинства науки и рациональной философии. На том и настаивают сторонники как строгого детерминизма (hard determinism), так и компатибилизма (compatibilism), – не важно, нравится нам, как устроен этот мир, или не нравится, он устроен так, и лучшее, что мы можем сделать, это принять имеющиеся факты и действовать исходя из них.

Но, как мы постараемся показать, у этой позиции есть как минимум одна проблема. Примем за предпосылку, что социальная инженерия должна исходить из блага общества, понимаемого как благо составляющих это общество индивидов. Программа социальной инженерии должна быть основана на какой-то разновидности утилитаристской этики: способе подсчета плюсов и минусов каждого действия и выбора рациональной стратегии исходя из сложившейся ситуации. При этом успешное осуществление социальной инженерии будет подразумевать проведение эффективных мер, нацеленных на интериоризацию принципов утилитаристской этики: каждый индивид должен усвоить принципы поведения, в котором будут учитываться не только его собственные краткосрочные и долгосрочные интересы, но и интересы других людей. Также для блага

⁶ Несмотря на то что в настоящий момент такой области знания, как социальная инженерия, не существует, мы полагаем, что необходимость ее существования следует из принципов утилитаристской этики, что и попытаемся показать далее. Более того, мы полагаем, что некая система воспитания и социальной регуляции, уже стихийно сложившаяся, может быть рассмотрена как базис для будущей полностью научной дисциплины социальной инженерии. В самом деле, именно такое понимание, как кажется, вкладывает в свое описание «социальной инженерии» и сам Карл Поппер, принципиальный сторонник открытого общества и рациональной этики: «Сторонник социальной инженерии не задает вопросов об исторических тенденциях или о предназначении человека. Он верит, что человек – хозяин своей судьбы и что мы можем влиять на историю или изменять ее в соответствии с нашими целями, подобно тому, как мы уже изменили лицо земли. Он не верит, что эти цели навязаны нам условиями или тенденциями истории, но полагает, что они выбираются или даже создаются нами самими, подобно тому, как мы создаем новые идеи, новые произведения искусства, новые дома или новую технику. В отличие от историцистов, полагающих, что возможность разумных политических действий зависит от степени понимания нами хода истории, сторонники социальной инженерии считают, что научная основа политики покоится на совершенно иных принципах – она состоит в сборе фактической информации, необходимой для построения или изменения общественных институтов в соответствии с нашими целями или желаниями. Социальная инженерия должна сообщать нам, какие шаги следует предпринять, чтобы, например, избежать экономического спада или, напротив, вызвать его, или для того, чтобы распределить общественное богатство более или менее равномерно. Другими словами, социальная инженерия считает основами научной политики нечто, аналогичное *социальной технологии*... в отличие от историцизма, считающего основой политики науку о неизменных исторических тенденциях» (Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона; пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. М., 1992. С. 54).



общества необходимо, чтобы индивид хотя бы иногда действовал в ущерб себе – например, не нарушал закон даже в том случае, если бы это оставалось безнаказанным. Радикальные утилитаристы признают, что такое поведение возможно выработать лишь на основе страха перед законом (перед общественным порицанием и т.д.) – рациональный агент только потому не будет нарушать закон, что он никогда на самом деле не знает, действительно ли останется безнаказанным, а поэтому, взвешивая риски возможных приобретений и потерь, предпочитает не рисковать. Менее радикальные утилитаристы склонны считать, что посредством правильного воспитания в человеке должно выработаться нечто вроде нравственного чувства, делающего выполнение законов приятным и их невыполнение – неприятным. Более того, значительная часть утилитаристов, начиная с Юма, полагает, что такое нравственное чувство или симпатию по отношению к другим людям необходимо принять за данность (в самом деле, не будь этой симпатии, нравственное поведение вообще не наблюдалось бы в истории человечества, разве что в виде исключения), что определяет задачу социальной инженерии – правильно воспитать это чувство. Люди склонны делать другим людям добро просто потому, что им самим это приятно – при прочих равных. Нужно, следовательно, всячески развивать и культивировать это чувство, давать индивидам с детства адекватное представление о том, что именно приятно другим людям, унифицировать все общества таким образом, чтобы у каждого индивида сложилось адекватное представление о том, что приятно каждому другому индивиду, гармонизировать социальные системы так, чтобы свести к минимуму появление конфликтных ситуаций. Возможно, таким образом, хотя бы в первом приближении определить задачу социальной инженерии как создание общества, в котором за счет стремления индивидов к единообразным целям (представляющим собой индивидуальные блага, не противоречащие общественному благу) будет достигнуто максимально возможное общее благо.

Конечно, в таком изложении задача социальной инженерии не может не вызывать подозрений – слишком уж она напоминает коммунистическую утопию, обернувшуюся тотальным обманом и манипуляцией, или «дивный новый мир» Хаксли. Но подобные подозрения еще не представляют собой контраргумента – они всего лишь демонстрируют, что жизненно важно достичь адекватного представления о том, что нужно и приятно каждому индивиду, и о том, каким должно быть общественное устройство, для того чтобы утилитаристская цель максимизации блага каждого была удовлетворена. Предположим, что это достижимо – в самом деле, современные западные демократические общества стремятся к достижению этой цели, и пусть их успехи не так однозначны, как иногда хотелось бы верить, тем не менее успехи определенно есть. В чем же тогда проблема?

Проблема, на наш взгляд, заключается в том, что в самой идее социальной инженерии скрывается этическое противоречие. Одна из ее предпосылок, полагаемая практически любой утилитаристской этической теорией, – это имеющее весьма почтенную историю представление о том,



что все люди от природы стремятся к благу. Именно на нем основан ценностный компонент социальной инженерии – тот ее аспект, в котором устанавливаются цели и задачи самой социальной инженерии как практической дисциплины. Однако после того как благо было деонтологизировано и утратило свою универсальность, а целевые причины были изгнаны не только из физики, но даже из метафизики, стремление к благу стало пониматься по-разному. В одной из радикальных современных версий этот принцип может быть понят таким образом, что действия каждого человека обусловлены комплексом условных и безусловных рефлексов, направленных на поддержание жизнедеятельности организма и на сохранение вида. Поэтому все, что биологически организм воспринимает как способствующее этой цели, физиологически (и сознательно) воспринимается как приятное. Над этой базой затем надстраивается вся система социальных регуляций, глобальная цель которой та же самая – сохранение вида и сохранение организма (именно в таком порядке) или сохранение генов, по Ричарду Докинзу⁷, но эффективность в достижении этой цели значительно выше – настолько, насколько эффективность современного комбайна выше эффективности палки-копалки.

Конечно, столь радикальная натурализация блага не необходима для социальной инженерии. Вполне достаточно понимать благо как категорию, определяемую сочетанием биологических, исторических, экономических, социологических и прочих факторов, – здесь важно то, что благо определимо на основании чего-то другого, что, по сути, и есть прямое следствие деонтологизации блага⁸. Но именно в силу того, что благо перестало быть универсальной категорией, вполне возможен конфликт двух благ – так, благо индивида вполне может противоречить благу вида, а благо отдельного человека – благу общества. В этом случае задача социальной инженерии, должна, очевидно, заключаться в том, чтобы каким-то образом установить идеальный баланс: определить, до каких пор индивид имеет право заботиться о собственном благе и в какой момент он должен предпочесть своему благу общественное. Очевидно, некое решение в таком роде лежит в основе любого законодательства, но задачи социальной инженерии хотя и должны находиться в гармонии с идеальным (по крайней мере, непрерывно улучшающимся) законодательством, идут дальше. Ее цель – воспитать в каждом индивиде внутреннюю необходимость придерживаться таких правил, которые будут наилучшим образом согласовывать индивидуальное и общественное благо в любом конкретном вопросе. Собственно, воспитание должно стать одной из главных задач социальной инженерии. От традиционного воспитания оно будет отличаться только тем, что будет основано не на спутанных и часто противоречивых правилах, т.е. не на предании и не на сочетании предания, обычаев и религии, а на четко сформулированных принципах

⁷ Докинз Р. Эгоистичный ген. М. : Мир, 1993.

⁸ Под деонтологизацией блага мы понимаем, в том числе, тотальный отказ от положения, бывшего почти что аксиомой первой философии, – положения о тождестве блага и бытия.



(например, права человека) и рациональной системе проведения этих принципов в жизнь⁹.

Однако закрадывается сомнение, что такое воспитание невозможно без некоторого обмана – и даже весьма серьезного обмана, лежащего в самой его основе. В самом деле, как ясно из изложенного выше, ценностями являются: а) благо каждого индивида и б) благо максимально возможного количества индивидов (по крайней мере, из уже наличествующих индивидов¹⁰). Как следует из этической предпосылки социальной инженерии, естественным способом действия каждого индивида является стремление к собственному благу¹¹. Есть ситуации, когда, стремясь к собственному благу, индивид тем самым уменьшает общественное благо – значит, нужно внушить индивиду, что общественное благо является его собственным благом. Утилитаристы нередко брались показать, что правильно понимаемое общественное благо и будет благом индивида, но легко представить себе случаи, когда разница слишком заметна. Так, с точки зрения индивида никогда не будет благом пожертвовать собственной жизнью ради спасения других, незнакомых ему людей, пусть даже многих. В самом деле, естественно-научный утилитаризм утверждает, что каждый индивид – не более чем часть общего миропорядка и что в этом миропорядке нет места для трансцендентных сущностей вроде морального закона. Этический принцип утилитаризма – это тот набор правил, которым индивид руководствуется, регулируя выбор того или иного блага. Как может разумный индивид, стремящийся только и исключительно к собственному благу, добровольно отказаться от всех возможных благ? И тем не менее это случается – в самом деле, примеры самопожертвования и гражданского героизма встречаются достаточно часто. Однако очевидно, что в таких случаях индивид ведет себя нерационально, т.е., сам того не замечая, действует вопреки собственному благу. Индивид поступает так, как представляется наилучшим с точки зрения системы социальной регуляции, следуя определенным, интериоризированным моделям, но те, кто видит и знает, как эта система работает, т.е. сами «социальные инженеры» нашего времени, или теоретики (и практики) морального воспитания, не могут не понимать, что индивид, жертвующий собой, повинуетя социально вы-

⁹ Как мы старались прояснить ранее, это следует из самих посылок утилитаристской детерминистской этики – любой этический закон усваивается на основе воспитания, будь то традиционного или модернизированного, так же как любая производственная практика повинуетя физическим законам, знают об этом производители или нет. Открытие физических законов оптимизирует производительность общества, открытие моральных законов и законов воспитания (интериоризации морали) будет способствовать нравственному совершенствованию общества. Возможно, мы должны здесь добавить, что «нравственное», по определению, означает «соответствующее принятым моральным законам».

¹⁰ Если мы не сделаем такой оговорки, то этическая необходимость законодательного запрещения абортов будет немедленным следствием посылки (б).

¹¹ Стремление здесь должно пониматься детерминистски – человек будет стремиться к тому или иному благу не в силу мистического притяжения целевой причины, но в силу причин действующих – своей психофизиологической организации и особенностей сложившейся ситуации, как мы отмечали в начале статьи.



годному внушению. Понимая это, социальные инженеры не только не должны распространяться об этом, но, напротив, должны скрывать факт внушения как можно тщательнее, ибо, будучи раскрыто, внушение утратит действенность, что приведет к уменьшению общественного блага. Получается, что теоретики морали профессионально обязаны настаивать на том, что все должны действовать, учитывая общественное благо, так как частное благо невозможно без общественного блага, однако сами при этом, сохраняя рациональность, т.е. зная, как именно работает система, не могут следовать собственным предписаниям – по крайней мере, без шизофренического раздвоения личности.

В самом деле, следование этим предписаниям со стороны теоретиков морали напоминало бы поведение начальника исправительной колонии из одноименного рассказа Кафки, жертвующего собой во благо самой идеи наказания и тем самым доводящего эту идею до абсурда. Ясно, что те, кто понимает, как работает утилитаристская мораль, сами никогда не должны идти на поводу у чувств, культивируемых системой воспитания морального чувства, но должны сохранять хладнокровие и ясность мысли, чтобы неукоснительно следовать первому и главному принципу – собственному благому. Более того, только хладнокровие и ясность мысли позволят им правильно рассчитывать балансы между коллективным и индивидуальным, на которых должны быть основаны принятые в этом обществе этические предписания.

Но интуитивно представляется глубоко неверным такое положение дел, когда оказывается, что предписания морали должны разрабатывать и проводить в жизнь люди, профессионально аморальные. Избежать этого вывода можно одним-единственным способом – доказав, что благо общества действительно является благом индивида, что весьма не просто сделать исходя из утилитаристских предпосылок. Более того, всякое такое доказательство будет неизбежно внушать подозрение, что оно есть новая, усовершенствованная стратегия социального инжиниринга, автор которой ни в коем случае не должен следовать своим собственным предписаниям.

Получается, что в профессиональные обязанности социального инженера входит необходимость внушать всем членам общества правила, которые самим инженерам при случае выгодно будет нарушить, но делать это нужно втайне. В самом деле, социальный инжиниринг будет действительно эффективным, только если целевая группа будет убеждена, что правила, внушаемые им, представляют собой объективные моральные законы – т.е. законы, которые следует соблюдать всегда. Социальные инженеры, понимая, что некоторые законы общественного устройства выгодны только обществу в целом, но не каждому конкретному индивиду, должны всячески скрывать этот факт и даже настаивать на истинности противоположного¹². При этом как раньше, так и до сих пор,

¹² Интересную аргументацию относительно того, почему во имя блага общества мы должны скрывать некоторые факты относительно метафизической невозможности того, чтобы мы были свободными агентами морального действия, можно найти в книге Сола Смилански «Свобода воли и иллюзия» (*Smilansky S. Free Will and Illusion. Oxford University Press, 2000*).



хотя, возможно, и в меньшей степени, одним из входящих в систему социального инжиниринга моральных законов является требование истинности и запрет на ложь.

Итак мы приходим к выводу, что моралисты и теоретики нравственности, в особенности те, кто проводит все эти идеи в жизнь, должны быть аморальными лгунами, настаивающими на собственной искренности. Конечно, это не значит, что они действительно таковы, – возможно, мы говорили лишь об идеальных социальных инженерах, полностью сохраняющих рациональность и не поддающихся под действие фантомов, создаваемых ими на основе материалов, собранных и систематизированных бесчисленными поколениями их предшественников, также находившихся, по крайней мере частично, во власти фантомов. Но если бы идеальные социальные инженеры были возможны, они были бы таковы, – вывод, обескураживающий и наводящий на подозрение, что социальная инженерия есть не уточнение этики на основе фактического устройства мира, являющегося строго детерминистским – по крайней мере на макроуровне, – но отрицание самой возможности этики как учения об общезначимом и безусловно необходимым.

Конечно, не исключено, что это – закономерное следствие того, каков мир есть на самом деле, и что любые иные этические стратегии будут (и были) основаны на самообмане или ложных посылах. Так, какого бы высокого мнения мы ни были о христианской этике или о римской гражданской доблести, мы вполне отдаем себе отчет в том, что вечные истины, во имя которых герои и мученики шли на смерть, для нас – только следствие культурного воздействия общественных предписаний (социальной инженерии) на формирование характеров этих личностей. Пусть эта инженерия проводилась бессознательно, пусть даже все моралисты, патристически настроенные ораторы или теологи искренне верили в то, что говорили, и сами при случае поступили бы так, как убеждали других, – не значит ли это всего лишь, что они не были настоящими профессионалами и делали что-то, не понимая, что творят? Одним словом, не относятся ли социальные инженеры прошлого к идеальным социальным инженерам, как алхимики к химикам? И те, и другие имеют дело с одинаковыми процессами, но только вторые понимают, что происходит на самом деле.

Если подобное положение дел категорически противоречит нашей моральной интуиции, то прежде чем отказываться либо от этой интуиции, либо от самой идеи рационализации этики, следует попробовать продумать альтернативный проект. Собственно, это рассуждение вновь приводит нас к необходимости постулирования истинности либертарианства: принципиальнейшей характеристикой человека как морального субъекта является свобода, а свобода есть нечто, противоположное естественно-научному детерминизму. Свобода – это то, что выводит человека за пределы биологического, социального, психологического и даже научно-рационального определения.



Но что же это? Можем ли мы вообще непротиворечиво утверждать такое требование¹³?

Традиционно есть два пути к определению свободы: 1) свободным является такое действие, свершение которого в конечном счете зависит только от агента. Это определение тесно связано с другим: 2) агент совершил какое-либо действие свободно, только если при прочих равных условиях он мог в тот момент совершить и другое действие.

Несовместимость такой свободы с детерминизмом, однако, влечет за собой следующую неприятную дилемму: оказывается, что либо человек обладает свободой и тогда он не часть природного миропорядка, либо человек – часть природного миропорядка, но свободой не обладает¹⁴. Рациональная неприемлемость первого тезиса и этическая неприемлемость второго безусловно являются важнейшими причинами, мотивирующими философов к поиску компатибилистских компромиссов, однако мы бы хотели отметить, что вне зависимости от того, насколько успешным окажется тот или иной вариант компатибилистского решения, изложенный выше парадокс о необходимости аморальных инженерах социальной морали остается в силе. В самом деле, компатибилизм полагает, что обусловленность каждого конкретного человеческого действия предшествующими событиями (включая все события индивидуальной биографии) и совокупностью физических и прочих законов (если имеет смысл выделять какие-либо законы помимо физических, например биологические или социальные) не противоречит правильно понимаемой свободе. Что ж, тем более – для воспитания не только моральных и социально адекватных, но и свободных индивидов нам требуется применить все достижения позитивных и социальных наук, детищем которых должна стать будущая социальная инженерия. Задача этики – правильно определить те цели, к достижению которых будут направлены усилия педагогов, психологов, нейрофизиологов и других специалистов, усилиями которых в междисциплинарной области социального инжиниринга будут выработаны оптимальные стратегии.

Но именно в этом пункте рассуждений нам открывается интуитивная необходимость кантианской морали – моральный закон является таковым тогда и только тогда, когда он не устанавливается произвольно ради чего-то другого. Ценность морального закона – не в его пользе для обще-

¹³ Вопрос о том, каким должен быть мир для того, чтобы это требование, если оно непротиворечиво, было фактически реализуемо, является отдельным и очень сложным. Различные попытки дать на него ответ мы можем найти, например, у Р. Декарта и И. Канта. Из современных сторонников либертарианской позиции, утверждающих как физическую природу субъектов морального действия, так и их свободу, мы бы хотели отметить К. Жине и Р. Кейна.

¹⁴ В работах П. ван Инвагена и К. Жине дан подробный анализ сути противоречия между свободой воли и физическим детерминизмом, подразумевающим, что человек – часть природного миропорядка. Предложенная ими стратегия демонстрации несовместимости между детерминизмом и свободой носит название «аргумент о последствиях» (Consequence Argument) (*Van Inwagen P. An Essay on Free Will. Oxford : Clarendon Press ; N.Y. : Oxford University Press, 1983; Ginet C. On Action. Cambridge University Press, 1990*).



ства, тем более не в пользу для общества, понимаемой как результат сложения пользы и вреда для всех составляющих это общество индивидов, а только в нем самом. Конечно, утверждение этого тезиса всерьез может потребовать от нас принятия весьма серьезных метафизических предпосылок – такой, например, что человек представляет собой не только феномен, но и ноумен, и выходит тем самым за границы строгого детерминизма, царящего в природе. Однако те, кто к принятию этого тезиса не готов, должны быть готовы объяснить, почему социальные инженеры захотят подчиняться рационально вводимым ими же правилам и не стараться всеми силами избежать влияния хитроумного механизма интериоризации упомянутых выше правил, разработанного с учетом новейших достижений когнитивных наук. Иначе говоря, противники кантианской морали должны объяснить, почему социальные инженеры должны захотеть быть обманутыми якобы общезначимостью тех правил, условность которых будет известна им лучше, чем кому бы то ни было. Или же, если такое объяснение не представляется возможным, достаточно прояснить, почему мы не должны испытывать ужас при мысли о появлении утилитаристски настроенных и абсолютно рациональных социальных инженеров, готовых и способных воплотить в жизнь систему воспитания детерминированных к исполнению моральных предписаний членов нового прогрессивного общества.