

КАНТИАНСКИЕ ИСТОКИ МОРАЛЬНЫХ КОНЦЕПЦИЙ М.ШЕЛЕРА И Ю.ХАБЕРМАСА НА ПРИМЕРЕ ИХ ГЛАВНЫХ ЭТИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЙ

Мишагин П.А.

Научный руководитель – профессор Викторук Е.Н.

Сибирский государственный технологический университет

Представление о парадигмальности моральной концепции И.Канта является общим местом в современной мировой моральной философии. Однако вне поля рассмотрения исследователей остаются некоторые «линии преемственности», связывающие моральную концепцию И.Канта с последующими системами и учениями моральной философской мысли. Такими системами, попавшими под влияние концепции И.Канта, среди многих других, оказались системы таких видных философов морали XX столетия, как представитель феноменологического направления в этике М.Шелер и автор этики дискурса Ю.Хабермас. Рассмотрение их нравственных концепций позволит показать состояние моральной философии в XX столетии и поспособствует выявлению того нового, что было предложено этими авторами в решении фундаментальных проблем этики, в сравнении с их легендарным предшественником.

М.Шелер собственную моральную доктрину, построенную на критике моральной концепции И.Канта, предлагает в своем главном этическом сочинении «Формализм в этике и материальная этика ценностей» (1916).

Первая часть сочинения состоит из трех разделов: «Материальная этика ценностей и этика благ или целей», «Формализм и априоризм» и «Материальная этика успеха»; вторая также состоит из трех разделов: «Этика ценностей и императивная этика», «Материальная этика и эвдемонизм» и «Формализм и личность».

М.Шелер стремится к построению материальной этики ценностей на основе феноменологического опыта. Под материальной этикой ценностей понимается содержательная этика, которая путем сущностного (качественного) анализа ценностного состава нравственного сознания проясняла бы акты нравственного предпочтения ценностей и их иерархический порядок и тем самым ориентировала бы поведение личности.

Основной пафос «Формализма в этике и материальной этике ценностей» состоит в критическом разборе кантовской позиции и в философском доказательстве возможности априорной материальной этики ценностей. М.Шелер критикует И.Канта за его убеждение, что материальная этика с необходимостью эмпирична, апостериорна, гедонистична, гетерономна, основана на ложной антропологии и т.д.

Согласно М.Шелеру, различные иерархические структуры благ или целей определяются совершенно автономной, находящейся в принципиально ином порядке бытия иерархией ценностей. Иерархия ценностей, организована по осям «добро» - «зло» («высшее» - «низшее»), причем эти ценности и антиценности имеют абсолютный, надвременный и внепространственный смысл, направляя временные и пространственно обусловленные акты предпочтения одной ценности другой. Тем самым, по М.Шелеру, опровергается учение И.Канта, который ставил «доброе» и «злое» в зависимость от воли, руководствующейся – или не руководствующейся – «законом разума» (категорическим императивом).

М.Шелер приходит к выводу о существовании наряду с чистой логикой чистого учения о ценностях. Последнее является столь же строгим, как и первое.

Поскольку в рамках этого учения о ценностях они даны как феномены, со всей их ценностной материей, даны независимо от всякой эмпирии, т.е. априорно, постольку положительно решается вопрос о возможности априорной материальной этики ценностей.

М.Шелер ставит вопрос, прав ли И.Кант, когда он объявляет всякую материальную этику по необходимости этикой успеха. Согласно М.Шелеру, все успехи нравственной деятельности совершенно безразличны для нравственной ценности личности, актов, действий. Ориентация И.Канта на математическое естествознание и английскую ассоциативную психологию обусловили, согласно М.Шелеру формалистский характер его этики и являются неприемлемыми для моральных концепций, в силу необходимости вынужденных быть содержательными, поскольку имеют своим предметом нравственное поступание.

Даже если обыскать весь мир, то «нравственных фактов» все равно не найти: их нет во «внутреннем восприятии», их нет в области «идеальных предметов» (числа, геометрические фигуры и т.п.), их нет среди «идеалов», их нет среди «значимостей», не являются они и словами, выражающими «чувства». Нравственные факты, по М.Шелеру – это факты материального созерцания.

М.Шелер критикует тезис И.Канта, что всякая материальная этика неизбежно будет эвдемонистской, т.е. либо сделает удовольствие высшей ценностью, либо сведет ценности добра и зла к удовольствию и неудовольствию. М.Шелер размежевывается с концепцией, которая ставит ценность предмета в зависимость от того, приносит ли оно удовольствие или неудовольствие. Суть его позиции в том, что удовольствие, равно как и другие чувства, в принципе не может порождать ценности. Однако сердце, сердечное чувствование может быть органом нравственного познания – видом опыта, предметы которого полностью скрыты от рассудка. Речь идет о ценностях, об их иерархии и о направленном на них «интенциональном чувствовании». В интенциональном чувствовании ценности даны объективно, как феномены.

М.Шелер рассматривает личность как конкретное, самосущностное бытийное единство актов разнообразной природы; это единство само по себе предшествует всем сущностным различиям актов. Исходя из этого принципиального положения, М.Шелер рассматривает личность в рамках этических взаимосвязей и очерчивает идею иерархии ценностных типов личности (государственный деятель, полководец, герой, святой).

Так же, как и М.Шелер, Ю.Хабермас в своем главном этическом труде «Моральное сознание и коммуникативное действие» (1983) строит собственную этическую концепцию, известную как этика дискурса, отталкиваясь от трансцендентально идеалистической концепции нравственности И.Канта.

Исходным для исследовательской программы, которую Ю.Хабермас развивает в данной работе, предложив ее в предшествующем труде – «Теории коммуникативного действия» (1980), является представление о коммуникативной рациональности, коренящейся в социальных формах человеческой жизни, и изначальной вовлеченности человеческих существ в коммуникативное действие.

Коммуникативное действие представляет собой круговой процесс, в котором действующий человек (Актор) выступает, с одной стороны, как инициатор, направляющий ситуацию посредством действий, а с другой – как продукт традиций окружающих его групп, связь с которыми основывается на солидарности с ними, и процессов социализации, через которые происходит развитие человека.

Развивая традиции кантианства, Ю.Хабермас вводит различие форм употребления практического разума и соответствующих типов должного – практически целесообразного, этически благоразумного и морально справедливого.

Как и И.Кант, Ю.Хабермас ограничивает теорию морали сферой деонтологического, т.е. нормативными суждениями о том, что является правильным и справедливым. Моральные суждения должны служить разрешению конфликтных ситуаций на основе рационально достигнутого согласия. Они должны помогать оправданию действий в терминах достоверности и подтверждению обоснованности норм в терминах принципов, заслуживающих признания.

Ю.Хабермас предлагает собственную программу философского обоснования «условий возможности» беспрестанного морального суждения. Он пытается отказаться от кантовского субъект-центрированного разума в пользу разума коммуникативного. «Переформулирование» этики И.Канта в терминах коммуникативных отношений Ю.Хабермас определяет как «этику дискурса».

В первых двух главах – «Философия как хранитель и интерпретатор» и «Реконструкция и интерпретация в социальных науках» - он отстаивает право философии быть «защитником разума». Философии, по мнению Ю.Хабермаса, следовало бы отказаться от роли «распорядителя и судьи», но она может и обязана сохранить свои претензии на разум при условии, что соглашается играть более скромную роль «хранителя» и интерпретатора от имени «жизненного мира».

Ю.Хабермас выделяет активную сторону повседневной коммуникации, когда каждое достигаемое согласие опирается на аргументы, которым участники коммуникации должны давать свою оценку. В любое действие, направленное на достижение понимания, встроен «элемент безусловности», порождающий обоснованность, приписываемую нами нашими представлениями, в отличие от принимаемой лишь де-факто значимости обыденной практики. В дальнейшем Ю.Хабермас развивает эту тему в представлении о том, что любое коммуникативное взаимодействие имеет нормативное измерение.

Интерпретатор лишь тогда понимает, что имел в виду автор, когда ему удастся ухватить основания, по которым автору его собственные высказывания казались рациональными. Основания могут быть поняты только в том случае, если в качестве оснований они принимаются и оцениваются.

В третьей главе «Этика дискурса: заметки к программе философского обоснования» Ю.Хабермас вводит принцип универсализма как правило аргументации для морального дискурса. Моральные проблемы могут и должны решаться рациональным когнитивным образом, т.е. на основе нормативных утверждений, претендующих на обоснованность.

Когнитивистская этика должна давать ответ на вопрос, каким образом можно подтвердить или опровергнуть претензии на значимость нормативных утверждений. Опираясь на формально-прагматический анализ коммуникативного действия, Ю.Хабермас показывает возможность для философской этики построения специальной теории аргументации в виде принципа D, согласно которому «лишь те нормы могут претендовать на значимость, которые встречают (или могли бы встретить) одобрение всех участников практического дискурса».

По аналогии с тем, как в теоретическом дискурсе разрыв между частными наблюдениями и общими гипотезами преодолевается посредством принципа индукции, Ю.Хабермас вводит в качестве принципа аргументации в практическом дискурсе принцип U, в соответствии с которым каждая значимая норма должна удовлетворять следующему условию: «Следствия и побочные эффекты, ожидаемые при соблюдении этой нормы в интересах каждого, могут быть приемлемы для всех, кто может «в принципе» участвовать в совместном проекте истины, единственной принуждающей силой которого выступает «сила наилучшего аргумента»».

Ю.Хабермас активно вводит эмпирический материал и исследовательские модели в поле концептуальных вопросов теории морали. В заключительной главе «Моральное сознание и коммуникативное действие» он прослеживает связь этики дискурса с теорией социального действия и делает попытку «косвенного» подтверждения положений этики дискурса.

Ю.Хабермаса интересует в эмпирических исследованиях прежде всего реконструкция процессов социализации человеческого существа. В фокусе его внимания оказывается специфическая «уязвимость» субъектов, возникающая в процессе их взаимного признания. Эта уязвимость, по мнению Ю.Хабермаса, лежит в основе стремления людей, с одной стороны, к сохранению своей индивидуальности, а с другой – к поддержанию всей совокупности межсубъектных отношений, в которых только и возможно появление и существование человеческой индивидуальности.

Именно подобного рода стремление к сохранению целостности индивида и общества и составляет универсальное ядро традиционных моральных устоев. Вместе с тем это положение лежит в фундаменте этики дискурса, утверждающей ненасильственное преимущество «наилучшего аргумента».

Легитимация моральной нормы осуществляется на основании свободного и рационального согласия всех участников дискурса. Право каждого из участников ответить согласием или отвергнуть аргументы в пользу оправдания нормы предполагает равную ответственность каждого индивида. Автономность субъектов оказывается изначально intersубъективированной. Его реализация осуществляется посредством включенности совместно с другими в конкретные формы жизни.

Предложенный дескриптивный анализ подтверждает предположение о том, что всякий крупный философ проходит собственное становление и построение моральной системы через апологетику или критику моральной концепции И.Канта, имеющей в современной моральной философии статус не просто классической, но и парадигмальной, на конкретных примерах моральных учений, представленных в главных этических работах М.Шелера и Ю.Хабермаса. Естественно, ни М.Шелер, ни Ю.Хабермас не являются апологетами И.Канта, мыслителями, строящими собственные моральные системы «по Канту» - они оказываются творческими мыслителями, сумевшими выстроить свои оригинальные нравственные концепции «вопреки» вседоминирующему господству кенигсбергского мэтра, тем самым не только наглядно показав новизну и оригинальность собственных учений, но и возможные направления развития классической ригористской концепции нравственности И.Канта, которая продолжает жить и развиваться не только в своих аутентичных формах, но и в комментариях и аналитике своих критиков и ниспровергателей, неумолимо продолжающих создавать на обломках и тем самым вносить свой вклад в развитие мировой этической мысли.