

Моральное познание в системе гуманитарных наук

В. А. ТИТОВ

(РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ)

В статье анализируется своеобразие морального познания; выделяются средства морального познания — нравственные оценки и нормы. Анализ позволяет увидеть возможности морального познания в создании эффективной системы социально-гуманитарных наук.

Ключевые слова: моральное познание, ценности, должное, смысл, значение.

Насущной задачей методологии социально-гуманитарных наук является разработка эффективных процедур познания общественных процессов. Настойчиво утверждается идея о том, что методология социально-гуманитарного познания должна учитывать специфику исследуемого предмета и находить наиболее эффективный путь его постижения. Пока рано говорить о разработке универсальной методологии исследования социального бытия. Чаще мы встречаемся с попытками отделения социально-гуманитарной сферы от естественно-научной. Одновременно идет работа по выявлению отличия естественно-научного познания от иных способов освоения действительности — художественного, религиозного, мифологического, морального и т. п. В данной статье хотелось бы остановиться на особенностях морального познания.

Прежде всего, следует кратко охарактеризовать специфику морали, без чего трудно говорить о своеобразии морального познания. Существует большое число определений морали, в которых так или иначе отражается специфика морали. Во всех этих определениях ощущается нехватка некой интегральной характеристики, позволяющей представить нравственность как целостный феномен. Сложность достижения искомого результата обусловлена рядом обстоятельств. Требуется увязать общезначимость моральных ценностей с личностной формой их репрезентации. Необходимо соотнести социальную природу морали, выражающуюся в регулировании человеческих отношений, исходя из абсолютов нравственного сознания, не только с сущностными возможностями индивида, но и с миром его личностных переживаний, наполненных ощущением счастья, радости, не от того, что

ему вменяется поведение «достойное человеческого назначения» (как сказал бы Кант), а потому что в морали он выражает самого себя, находит ту форму, в которой его «мир для себя» преобразуется в «мир для всех». Поэтому можно сказать, что мораль — это проекция субъективного ощущения полноты жизни на систему межличностных и социальных отношений. Разумеется, само переживание полноты жизни может быть только психологическим явлением, если не принимать во внимание основание этого ощущения. Этим основанием выступают моральные ценности или, иначе говоря, идеи морального сознания¹.

Обращение к идеям морального сознания является ключевым моментом при выявлении объекта морального познания. На первый взгляд кажется очевидным, что объектом морального познания является социальная действительность. Но это слишком общая констатация, так как социальная действительность отражается и осваивается и другими формами общественного сознания. Может, есть особая предметная область явлений, отражаемая моральным сознанием? Выясняется, что такой предметной области нет, ибо нравственность пронизывает все сферы жизнедеятельности людей. В свете этого обстоятельства иногда предлагается выделить «бытийную» часть нравственности. В этом случае к «бытийной» части морали относят сложившиеся нравственные отношения и нравственную практику. Предполагается, что «социально-реализованному бытию морали» будет противостоять моральное сознание, благодаря чему можно будет получить определенное знание. Несмотря на подкупающую простоту такого подхода, он не совсем корректный. Если даже мораль-

ные отношения и практику отнести к «бытию» морали, то проблема соотношения последнего с нравственным сознанием не столь уж и тривиальна. Выясняется, что «бытие» морали может явиться только благодаря соответствующему опосредованию его формами морального сознания². Если приоритетная роль в этом отношении будет отдана «социально-реализованному бытию морали», то становится неясным, каким образом в моральном сознании возникают представления, значительно опережающие реальную практику моральной жизни. А последнее является несомненным историческим фактом, достаточно обратиться к древней заповеди «Не убий!», прозревшей новый тип человеческих отношений, явно опережающий существовавшую практику разрешения конфликтов.

Напрашивается вывод, что выделение онтологической части морали должно осуществляться не путем противопоставления «бытия» нравственному сознанию, а посредством нахождения *онтологии морали* в структуре самого *морального сознания*. В пользу такого решения говорят некоторые констатации гносеологии. Так, весьма авторитетный специалист в теории познания В. А. Лекторский справедливо отметил: «...уже на уровне обычного донатурного восприятия знание характеристик наблюдаемых объектов не тождественно информации, получаемой по сенсорным каналам, а определяется особыми предметными смыслами. Именно эти предметные смыслы, объект-гипотезы, эталоны восприятия, а не сама по себе сенсорная информация определяет, что именно наблюдается, воспринимается» (Лекторский, 1980: 185). Ту же мысль высказывает известный эпистемолог И. П. Меркулов: «Таким образом, реально оказывается, что мы в состоянии соотносить между собой не свои мысли, с одной стороны, и окружающую нас внешнюю действительность или даже извлекаемые из этой действительности сигналы, корреляции между ними и т. д., с другой, а только *внутренние мысленные репрезентации* (разных или одинаковых форматов), создаваемые нашими взаимосвязанными системами лево- и правополушарного мышления — знаково-символьные (вер-

бальные) и перцептивно-образные» (Меркулов, 2008: 115).

Применительно к морали указанные выше закономерности процесса отражения сохраняют свою силу. Нравственные отношения и действия только тогда обретают реальный статус, когда они опосредованы «предметными смыслами» морального сознания. А в чем же тогда могут быть выражены «предметные смыслы» морального сознания, как не в его идеях?! Следовательно, *онтологией морали* выступают *идеи, основные ценности* морального сознания или, иначе говоря, *интерсубъективные формы* морального сознания.

Известно, что в теории познания используется понятие «гносеологическая объективность», относящееся к объективной истине и категориям, которые выражают отношения и свойства объективной действительности. Конечно, понятия науки отличны от идей морали. В последних велико присутствие субъективного начала. Означает ли это, что в них нет объективного содержания? Вовсе нет. Если обратиться к выражениям языка морали, например к трактовке «добра», то в нем можно выделить *абстрактный смысл* и *конкретное значение*. Значение «добра» исторично и изменчиво, оно опосредовано конкретно-историческими условиями и может находиться под влиянием своеобразных «идолов», если воспользоваться терминологией Ф. Бэкона. Что касается абстрактного смысла, то оно устойчиво, *интерсубъективно*. Оно не зависит от субъективных предрасположенностей, выступает своеобразным *концептом*, задающим рамки отнесения тех или иных явлений к «добр». Следовательно, абстрактный смысл моральных идей носит объективный характер. При этом автор разделяет точку зрения, в соответствии с которой «абсолютная объективность недостижима ни в одной области, включая научное познание» (Ивин, 2008: 105).

Благодаря смыслу моральных понятий получают собственно нравственное звучание многообразные человеческие отношения и поступки. Нравственными мы называем поступки не потому, что они являются фактами социальной действительности, обрели предметное выражение, а в силу воплощения в них

объективного смысла моральных идей. Тогда напрашивается мысль считать *нравственной реальностью* объективные смыслы моральных идей. Это, собственно, и есть *онтология морали*.

В данном случае объективность смыслов моральных понятий вовсе не означает их существование независимо от сознания людей. *Смыслы* не существуют без опосредования их человеческим сознанием, в противном случае их надо причислить к «эйдосам» Платона. Они объективны в плане *интерсубъективного содержания* идей морали и в этом аспекте не зависят от воли и желания каждого из нас. Что же касается *значения* моральных идей, их конкретного истолкования, то здесь явственно выступает их субъективная природа. Еще раз подчеркну, что, относя к *нравственной реальности* смыслы понятий языка морали, мы говорим об абстрактных характеристиках моральных *идей*. Все, что касается содержательной интерпретации явлений морали, — это сфера субъективных предпочтений конкретно-исторического индивида или область личностного истолкования нравственности. Благодаря этому *субъективизму* морали открывается возможность морального *творчества* каждого из нас, выражающегося в поиске подлинности своей родовой сущности, общества и истории.

Таким образом, область морального познания разворачивается не в плоскости противопоставления морального бытия моральному познанию, а в плоскости противопоставления абстрактных смыслов моральных идей, как своеобразной онтологии морали, конкретно-историческим значениям нравственной жизни. Абстрактный смысл моральных понятий не поддается однозначной кодификации. Не случайно Ж. Делез дает несколько парадоксальное определение смысла, говоря, что «смысл — это несуществующая сущность» (Делез, 1998: 13). Это не значит, что «смысл» не несет никакой информационной нагрузки, но заключенное в нем содержание не поддается четкой дефиниции; отсюда — «несуществующая сущность».

В последнее время наблюдается тенденция интерпретировать «смысл» вне какой-то либо

определенности. Я уже привел парадоксальное определение смысла Делезом. Нечто подобное можно встретить и у других философов³. Однако наряду с толкованием «смысла» как чего-то «нейтрального», которому «всецело безразлично как специфическое, так и общее, как единичное, так и универсальное, как личное, так и безличное» (там же: 39), существуют и другие подходы. Один из них заключается в том, что содержательной интенцией смысла морального понятия является его ценностно-императивная структура, выражающая специфику морали. Посредством нее задается алгоритм поиска соответствующего содержания, наиболее полно раскрывающего «звучание» абстрактного смысла моральной идеи. Эту функцию смысла раскрывает известный логик Черч следующим образом: «Грубо говоря, смысл — это то, что бывает усвоено, когда понято имя, так как возможно понимать смысл имени, ничего не зная о его денотате, кроме того, что он определяется этим смыслом» (Черч, 1960: 18). Если адаптировать высказывание Черча к языку морали, то абстрактному смыслу противостоят *значения (денотаты)*, т. е. наличная практика нравственной жизни. Каждый человек зависит от сложившихся общественных отношений, поэтому мир его личностных представлений о подлинной жизни опосредуется социально-экономическими, историческими и другими условиями реального бытия. Однако наличные условия жизнедеятельности людей еще не есть выражение сущности человеческого рода. В процессе своей жизни человек постоянно соотносит систему *значений*, обуславливающих конкретную определенность его представлений о жизни, с идеальным образом подлинной жизнедеятельности, генерируемый абстрактно-общими понятиями морального сознания. Индивидуальное мироощущение человека постоянно испытывает влияние предельно общих представлений о подлинном счастье, о его предназначении, смысле жизни. Тем самым моральные идеи распространяются на окружающую социальную действительность, судят, насколько она отвечает той *абсолютности*, которую «обещают» моральные ценности.

Своеобразно само раскодирование смыслов моральных понятий: с их помощью выражается только *форма* нравственных идей. Содержанием последних будут те *значения* (денотаты), которые выражают реально-практикуемые отношения людей, конкретно-представимые образцы повседневной жизни. Так как абстрактные смыслы моральных понятий не имеют четкой кодификации, не поддаются фиксации в жестких вербальных рамках, то человек их не столько *объясняет*, сколько *переживает*. Если обратиться к понятию науки, то элементы, входящие в объем понятия, однозначно соответствуют его смыслу, и любой элемент множества может быть его выразителем: общее выражается через единичное в некоторой тривиальной форме. Это можно проиллюстрировать на очевидном примере: любой треугольник выражает свойства, относящиеся к понятию этой фигуры. В морали эта логика не имеет силы. Реальные нравственные отношения, ограниченные конкретно-историческими условиями, не выражают полностью абстрактный смысл моральных понятий. Поэтому иногда ставится вопрос о различении понятий «класс» и «нечеткое множество» («тип»). Различие между ними в том, что в классической логике элемент *X* принадлежит или не принадлежит множеству *A*. По отношению к нечетким множествам этого сказать нельзя. Иными словами, когда мы говорим, что элемент *X* принадлежит нечеткому множеству *A*, то это значит, что *X* принадлежит *A* лишь с известной степенью принадлежности⁴. Понятия морали относятся, если их оценивать с логической точки зрения, к *нечетким множествам* или *типам*. Своеобразный аналог нечеткому множеству (типу) находит известный английский ученый Дж. Мур: *органическое целое*. «Этим термином («органическое целое». — *В. Т.*), — пишет Дж. Мур, — я буду пользоваться для обозначения того факта, что какое-то целое имеет внутреннюю ценность, отличающуюся по величине от суммы ценностей своих частей» (Мур, 1984: 97). Мур в своей работе касается проблемы соотношения абстрактного смысла и значения «добра» и показывает, что абстрактный смысл не сводится к сумме конкретных значений.

Мысль, которую вкладывают люди в понятия «благо», «добро», «справедливость» и т. п., — это способ выражения того неуловимого «конденсата», который заключен в смыслах этих нравственных идей. Это мысленное содержание имеет лично-значимый характер, несводимый к констатации существующего положения вещей. Возникает своеобразный диалог между тем, что мыслится в понятиях морали, и теми представлениями, которые созвучны человеческим устремлениям.

Здесь мы ощущаем, что моральное познание отличается от естественно-научного. В научном познании мы имеем дело с предметной действительностью, где действует «гносеологический субъект», стремящийся к *объяснению*. В гуманитарной сфере объектом познания является мысленное содержание *другого субъекта*, пронизанное его личностным обнаружением в форме ожиданий, надежд, чаяний. Здесь доминирует *понимание*.

Такой подход к специфике понимания имеет самое непосредственное отношение к моральному познанию. Моральное познание не отражает явлений социальной жизни исходя из законов и зависимостей, определяющих логику их развития. Оно оценивает социальное бытие с позиций человеческих желаний. Нравственное сознание задает собственную линию социальной жизни, построенную на основании *ценного* и *должного*. Разумеется, что дело не обстоит таким образом, будто проекты желанного миропорядка — это чистый вымысел, не имеющий никаких точек соприкосновения с реальностью. В таком случае не было бы смысла в моральном познании. Суть в том, что мораль — это не только лично-значимая форма освоения действительности, но и способ проявления субъективных возможностей человека по переустройству социального порядка. То требование в «добре», не просто установка морального сознания, но и руководство к практической деятельности по совершенствованию социального мира.

Логика морального познания отличается от научного исследования закономерностей социума. В первом случае мы имеем дело с системой ценностных представлений, направлен-

ных на *очеловечивание* наличной практики, стремящихся возвысить ее до уровня чаяний человеческой устремленности к счастью, справедливости, полноте и гармонии ощущения жизни. Во втором случае за основу берется логика объективных закономерностей, не всегда совпадающая со стремлениями и желаниями людей. Моральное сознание в своем конструировании желанного миропорядка исходит из возможностей максимального развития человека и общества. Научное познание исходит из учета действительности, тех реальных обстоятельств, которые задают меру воплощения этой возможности. Поэтому моральное познание задает более широкий спектр видения будущего, где наряду с вполне реализуемыми проектами могут быть утопические мечтания и даже иллюзии. Однако эта недостаточная «рентабельность» нравственности не может отменить того позитивного, что она дает, так как широкие перспективы, открывающиеся моральному сознанию, захватывают в орбиту своего влияния те проблемы человеческого бытия, которые еще предстоит решить науке. В моральном сознании велика *прогностическая* функция.

Так как мораль имеет ценностно-императивную природу, то средствами морального познания выступают *оценки* и *нормы*.

Моральная оценка добавляет новое знание об объекте своими ценностными предикатами. Очевидно, что характеристика объекта с точки зрения выявления в нем свойства *быть добрым* не тождественна знанию его объективных свойств. С помощью оценки мы получаем дополнительные сведения о способности данного предмета служить нашим интересам и удовлетворять наши потребности. В этом проявляется *праксиологическая* функция морали, рассматривающая действительность через призму человеческой заинтересованности, превращая ее из *вещи самой по себе* в *вещь для нас*. Интуитивно очевидным является тот факт, что моральная оценка при преобразовании действительности в плоскость ценностного звучания своеобразным образом переоформляет ее, задавая ей новую систему координат, иной ракурс видения. Вся эта продуктивность моральной оценки обус-

ловлена ее двумя структурными компонентами: *субъектом* и *основанием*. Обычно в оценке выделяют четыре компонента: субъект, предмет, характер и основание. Для данного анализа можно ограничиться субъектом и основанием.

Субъектом моральной оценки могут быть индивид, группа, класс, общество. Однако насколько правомерны их притязания? Если в модальной логике всякая оценка может быть релятивизирована путем указания оценивающего субъекта, то в морали ссылка на оценивающее лицо не является достаточным аргументом, чтобы считать *истинным* соответствующее оценочное суждение. В морали субъектом в конечном счете является все человечество. «Все человечество» — это гипотетическая конструкция, ибо под этим понятием понимаются не только прошлые и нынешние, но и будущие поколения. Существует ли нечто общее, более или менее инвариантное, что связывает всех живших, живущих и тех, кому предстоит еще жить, в единое целое под названием «человечество»? Этим общим являются *ценности* культуры, в которых воплощены достижения человеческого рода и потенциал которых задает ориентиры исторического развития человечества. В рамках данной темы этим общим окажутся *абстрактные смыслы* моральных ценностей. Они являются *основанием* оценки. Тем самым в морали *субъект* оценки органично трансформируется в *основание* оценки.

Вышеизложенный подход к основанию моральной оценки нередко критикуется за абстрактность, ему противопоставляется точка зрения, в которой основанием оценки выступают потребности и интересы людей (иногда добавляют: осознанные интересы и потребности).

Исчерпывается ли все богатство ценностных отношений в морали системой осознанных интересов и потребностей? Разумеется, нет. Ведь то, что не охвачено социальной практикой, не попадает тогда в область ценностных отношений. Следовательно, ценностное познание не будет иметь никаких возможностей проникнуть в перспективу будущего, так как оно замкнется на сфере сложившихся по-

требностей и интересов и всего лишь перефразирует сложившуюся практику в ценностные суждения, ничего не добавляя в содержательном плане. Однако это противоречит вполне зримым фактам, когда ценностное предвидение обгоняет практикуемую систему интересов и потребностей. Добавлю, что редукция ценностных отношений к наличным потребностям и интересам несет опасность откровенного утилитаризма.

Таким образом, моральное познание осуществляется благодаря тому, что в системе культуры складываются *абстрактные смыслы* ценностей, задающие более широкое поле для формирования ценностных отношений. Дело в том, что сфера существующих потребностей и интересов не только вычленяет *значимые* моменты человеческой жизнедеятельности, но и задает определенный алгоритм использования вещной предметности. Общество-историческая практика имеет незавершенный характер, и всегда сохраняется опасение по поводу ограниченности повседневного опыта. Есть ли возможность «перепрыгнуть» через наличную практику и взглянуть на мир с оснований, созвучных *абсолютам* человеческого бытия? Другими словами, можно ли в ценностном познании опереться на идею целостного восприятия действительности, в то время как общественно-историческая практика все время имеет дело с локальными образами социальной реальности? Если такая возможность есть, то она открывается в связи с *абстрактно-объективными смыслами* моральных ценностей. Целостное восприятие мира достигается *смыслами* моральных ценностей, которые своими абстрактно-общими представлениями задают более широкий спектр оценочных отношений, когда и предметная реальность, и человеческие потребности рассматриваются с точки зрения соответствия смыслу добра, справедливости, смысла жизни, оправданности человеческого существования и т. п. В этом случае зримо выступает специфика ценностного познания, которая не просто приписывает оценочные предикаты действительности, а обозначает контуры будущего, отвечающего *смыслам* моральных ценностей. Одним словом, ценностное позна-

ние дает особое знание, которое мы не можем получить другими способами.

Впрочем, это всего лишь общая констатация, нуждающаяся в дальнейшей конкретизации. Например, возникает ряд вопросов типа: что нового дает моральное познание в раскрытии явлений действительности; какими признаками характеризуется оценочное освоение мира?

При всех возможностях современной науки она сама еще не в состоянии создать целостную картину универсума. На выработку универсального взгляда на мир направлена философия. Составной частью философии является аксиология, связывающая законы бытия с человеческим существованием. Вместе с тем философия своей *софийной* сущностью стремится объединить в одно целое все проявления человеческого духа, где взаимно переплетаются научные знания, эстетические, религиозные и нравственные представления. Такой объемный образ философии рождает ряд трудностей при переводе философских положений на операциональный уровень. Поэтому, признавая за философией общеметодологическое преимущество по отношению к частным философским дисциплинам, вместе с тем мы не можем избавиться от ощущения, что решение конкретных познавательных задач требует известной дифференциации философского знания, в том числе и посредством выделения морального познания. Моральное познание несет на себе ряд особенностей философского постижения бытия. Здесь переплетены знания, эмоции, чувства. Часто люди просто испытывают чувство моральной неудовлетворенности по поводу каких-либо событий или социальных фактов, и это является прозрением исторической правды, которая заявит о себе в полный голос только в будущем. Разумеется, мораль не располагает аргументами научного характера, не может сделать строго дедуктивный вывод, подтверждающий ее прогноз. Но ее функция *предвидения* правды исторических процессов компенсирует недостатки операционального раскрытия механизма социального развития.

В моральном познании можно выделить *ограничительную* функцию. Суть ее в предосте-

режении, что не следует чрезмерно обольщаться существующим уровнем научного разрешения насущных проблем, не стоит создавать из науки образ последней инстанции истины. Это как бы *регулятивное* (вспомним Канта) предписание не очаровываться достигнутым уровнем знаний, тем более не придавать им статуса окончательного решения человеческих проблем.

Итак, ценностное познание не располагает *инструментарием*, позволяющим творить в соответствии со своими идеями. Его назначение другое. Оно намечает контуры магистрального движения человеческого рода, выдвигает маяки, освещающие дальние горизонты будущего, подталкивает людей к универсальному освоению мира.

Императивность — также одно из средств морального познания. Наряду с ценностным проявлением, долженствование является второй «ипостасью» морали. В наиболее явном виде должно выступает в категории «долга» и нормах морали. Можно ли считать долженствование своеобразным способом познания социальной действительности или это просто форма повеления, предъявленная человеку? Полагаю, что можно дать утвердительный ответ на первую часть вопроса при соответствующей аргументации.

Должное — это не просто акт психического воления, а особая форма проявления социальной необходимости в структуре морали. Это не значит, что должное не связано с волевой активностью субъекта, но оно также имеет такие содержательные особенности, которые несводимы к психологии воли.

Можно выделить два подхода к трактовке должного в морали. Один из них заключается в том, что должное — это форма повелительного выражения ценностных представлений. Второй подход сводится к тому, что должное в морали автономно по отношению к ценностям и, более того, имеет приоритет над ними.

Логика первого подхода сводится к тому, что моральные нормы поощряют или запрещают те поступки, которые предварительно получили соответствующую оценку. Однако такой вывод не вполне согласуется с феноменологией монообычаев, служащих базой для

появления мононорм. Так, многие *табу* воспринимались людьми как непреложный священный закон, вовсе не диктуемый оценочной практикой их жизнедеятельности. Трудно понять, исходя из оценочных представлений, почему, например, дикари прикосновение к вещам вождя воспринимали как тягчайшее преступление, неминуемо караемое смертью (см.: Фрейд, 2009). Если обратиться к более сложным обычаям, например экзогамии, то убедительность доводов об утилитарно-значимом оценивании этого запрета представляется еще более сомнительной⁵. Получается, что такие нормативы, как *табу*, не возникли на основе ценностного осознания практической жизнедеятельности людей той поры, что долженствовательная природа этих нормативов призвана выразить что-то такое, о чем человек не мог иметь четкого представления.

В мою задачу не входит анализ всего многообразия проблемы возникновения моральных запретов. Важно то, что *должное* не опосредовано ценностными (утилитарно-значимыми) представлениями и вменяет такую форму поведения, которая непосредственно не вытекает из соображений целесообразности. Это обстоятельство является одним из аргументов в пользу признания приоритета *должного* в морали над *ценным*. В истории этики эту позицию отстаивал И. Кант. Каким образом проявляются познавательные возможности *должного* по Канту? *Должное*, как внутренний нерв практического разума, позволяет выйти за пределы чувственно воспринимаемого мира и представить в положительном виде идеи умопостигаемого мира, которые теоретический разум мог мыслить лишь негативно. Одна из них — «свобода». Раз человек может действовать исходя из внутреннего побуждения — свободы, а вся природная действительность подчинена внешнему принуждению, то у него рождается идея *достоинства* разумного существа, доставляющая ему *интеллектуальное наслаждение*. В таком случае это моральное чувство будет производным от должного⁶.

В отечественной этике аналогичную позицию отстаивал О. Г. Дробницкий. «Оказываясь, — писал он, — что реальное историческое значение норм, сыгравших в дальнейшем важ-

нейшую роль в развитии человеческого общества и его культуры и по-настоящему выявившееся лишь много позднее, неизмеримо более широко и многогранно, чем это мог предполагать человеческий разум в эпоху формирования этих норм и даже тысячелетия спустя» (Дробницкий, 1974: 368). Если даже допустить, что «мораль отображает или выражает какие-то цели, осознаваемые и субъективно желаемые человеком», то и в этом случае «мораль предписывает эти цели человеку, вменяет их ему, обосновывает их как подобающие человеку, т. е. как должное» (там же: 357).

Подобающее человеку переключается с кантовским *достоинством* разумного существа. И в том и другом случае обнаруживается связь *должного с ценностным*. Возможно, попытки выявления приоритета одного из них могут помешать прояснению картины морального познания. Мне представляется, что более продуктивным будет путь взаимовлияния ценного и должного.

Уже отмечалось, что ценности имеют два уровня проявления: выражение наличных интересов и смысловой идеи. В первом случае мы имеем дело со значением ценности, актуализированным в наличных потребностях и интересах. Во втором случае — с абстрактными смыслами. Причем этот *смысл* не поддается четкому рациональному определению и больше *понимается*, эмоционально переживается, чувственно ощущается. Эти некодифицированные переживания обретают упругость и четкость благодаря *должному*. Одновременно *должное* продуцирует формы поведения, далеко выходящие за рамки содержательной интерпретации тех первоначальных ценностных побуждений, которые явились первичным толчком для образования норм. А поскольку мысленное содержание *должного* выходит за пределы ценностных представлений, постольку моральная норма чем-то напоминает *концепт* рационального уровня познания. Этот генезис моральной нормы весьма близок логике появления концептов научного познания, когда теоретические конструкты привносятся как бы извне по отношению эмпирической реальности. Абстрактно-общие смыслы моральных ценностей, которые обычно *пережи-*

ваются, символизируют собой «жажду неба» (Ю. М. Бородай), получают безусловную должностовательную модальность в моральной норме. Императивность моральной нормы не только фиксирует *смутные* видения ценностных идей, но и задает алгоритм действий по их реализации. Но этим не исчерпывается функция *должного* моральной нормы. В ходе следования этому должному открываются дополнительные аргументы, подтверждающие историческую *правдивость* нормы. Следовательно, открывается перспектива посредством связи ценностного и должного проникнуть в тенденции исторического развития.

Проведенный анализ особенностей морального познания позволяет в несколько иной плоскости посмотреть на методологию социально-гуманитарного познания.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Слово «идея» здесь употребляется в кантовском значении: «Под идеей я разумею такое необходимое понятие разума, для которого в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет. Следовательно, чистые понятия разума... суть трансцендентальные идеи. Эти понятия чистого разума, так как в них всякое опытное знание рассматривается как определенное абсолютной целокупностью условий» (Кант, 1964: 358).

² Об этом говорит следующее положение гносеологии: «Познание — это деятельность особого рода, предполагающая использование определенных предметных смыслов, объект-гипотез, норм и т. д. и направленная на реконструирование системы сущностных отношений между реальными объектами» (Лекторский, 1980: 204).

³ Так, Н. Луман пишет: «Она (система. — В. Т.) сама сталкивает себя с — для нее самой неопределенным — будущим, ради которого как бы накапливаются резервы приспособления к непредсказуемым состояниям. Результат такого повторного вхождения в дальнейшем и будет обозначаться понятием “смысл”» (Луман, 2004: 46–47).

⁴ Большой вклад в развитие этих идей внес известный отечественный логик Д. П. Горский (см.: Горский, 1984).

⁵ Как показал Ю. М. Бородай, все утилитарно-значимые объяснения экзогамии не выдерживают серьезной критики (см.: Бородай, 1996: 109–112).

⁶ Не случайно крупнейший отечественный исследователь философии И. Канта В. Ф. Асмус отмечал, что «практический разум <...> становится у Канта своеобразным аналогом теории познания. <...> В понимании этики как своеобразной и даже — в известном смысле — высшей «гносеологии» был зародыш, действительно новой и притом значительной, мысли» (Асмус, 1973: 352).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Асмус, В. Ф. (1973) Иммануил Кант. М. : Наука.

Бородай, Ю. М. (1996) Эротика — смерть — табу: трагедия человеческого сознания. М. : Гнозис.

Горский, Д. П. (1984) Логические аспекты методологии общественного сознания // Вопросы философии. № 6. С. 99–108.

Делез, Ж. (1998) Логика смысла. М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга.

Дробницкий, О. Г. (1974) Понятие морали. М. : Наука.

Ивин, А. А. (2008) Три концепции истины // Многомерность истины / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: А. А. Горелов, М. М. Новоселов. М. : ИФ РАН. С. 90–110.

Кант, И. (1964) Сочинения : в 6 т. М. : Мысль. Т. 3.

Лекторский, В. А. (1980) Субъект, объект, познание. М. : Наука.

Луман, Н. (2004) Общество общества. Часть I. Общество как социальная система. М. : Логос.

Меркулов, И. П. (2008) Существует ли истина с точки зрения философии эволюционизма? // Многомерность истины / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: А. А. Горелов, М. М. Новоселов. М. : ИФ РАН. С. 111–122.

Мур, Дж. (1984) Принципы этики. М. : Прогресс.

Фрейд, З. (2009) Тотем и табу. М. : АСТ.

Черч, А. (1960) Введение в математическую логику. М. : Иностранная литература.

MORAL COGNITION IN THE SYSTEM OF THE HUMANITIES

V. A. Titov

(Russian State University of Trade and Economics)

The article analyzes the distinctiveness of moral cognition and reveals the means of moral cognition — moral appraisals and norms. The analysis lets us discern the opportunities of moral cognition for the creation of an effective system of social and humanities sciences.

Keywords: moral cognition, values, due, meaning, significance.

BIBLIOGRAPHY (TRANSLITERATION)

Asmus, V. F. (1973) Immanuel Kant. M. : Nauka.

Borodai, Yu. M. (1996) Erotika — smert' — tabu: tragediia chelovecheskogo soznaniia. M. : Gnozis.

Gorskii, D. P. (1984) Logicheskie aspekty metodologii obshchestvoznaniia // Voprosy filosofii. № 6. S. 99–108.

Delez, Zh. (1998) Logika smysla. M. : Raritet ; Ekaterinburg : Delovaia kniga.

Drobnitskii, O. G. (1974) Poniatie morali. M. : Nauka.

Ivin, A. A. (2008) Tri kontseptsii istiny // Mnogomernost' istiny / Ros. akad. nauk, In-t filosofii ; redkol.: A. A. Gorelov, M. M. Novoselov. M. : IF RAN. S. 90–110.

Kant, I. (1964) Sochineniia : v 6 t. M. : Mysl'. T. 3.

Lektorskii, V. A. (1980) Sub»ekt, ob»ekt, poznanie. M. : Nauka.

Luman, N. (2004) Obshchestvo obshchestva. Chast' I. Obshchestvo kak sotsial'naia sistema. M. : Logos.

Merkulov, I. P. (2008) Sushchestvuet li istina s tochki zreniia filosofii evoliutsionizma? // Mnogomernost' istiny / Ros. akad. nauk, In-t filosofii ; redkol.: A. A. Gorelov, M. M. Novoselov. M. : IF RAN. S. 111–122.

Mur, Dzh. (1984) Printsipy etiki. M. : Progress.

Freid, Z. (2009) Totem i tabu. M. : AST.

Cherch, A. (1960) Vvedenie v matematicheskuiu logiku. M. : Inostrannaia literatura.

Научная жизнь

21 января 2013 г. ректор МосГУ профессор И. М. Ильинский утвержден членом нового состава Экспертного совета по законодательному обеспечению образования при Комитете Совета Федерации ФС РФ по науке, образованию, культуре и информационной политике. Председатель Комитета З. Ф. Драгункина выразила И. М. Ильинскому слова благодарности за активное участие в экспертной деятельности комитета.