

НРАВСТВЕННЫЙ ВЫБОР И ХРИСТИАНСТВО

Что определяет благодеяния как благодеяния, а злодеяния как злодеяния? Безнравственно ли солгать на вопрос немецких солдат о том, прячутся ли у меня на чердаке евреи, ради спасения жизни тех, кому угрожает опасность? Как узнать, верны ли мои моральные нормы? Возможно ли доказать, что христианская этика в обязательном порядке распространяется на нехристиан?

Большинство из нас, так или иначе, раздумывали над подобными вопросами. На их изучение без труда могла бы уйти целая жизнь, однако такого рода темы – всего лишь пример многочисленных проблем, с которыми сталкиваются исследователи морали в попытках построить теорию этики, способную направлять нас в повседневном принятии решений.

В данной главе мы хотим выделить основные вопросы, возникающие в процессе изучения этики, и обозначить различные подходы к их рассмотрению. Кроме того, мы намереваемся сформулировать теоретическую базу для обсуждения проблем прикладной этики, которым посвящена остальная часть книги. Для начала обратимся к определениям и понятиям, используемым при обсуждении вопроса о нравственном выборе.

Основополагающие определения и понятия

Этика и мораль

Такие термины, как «этика», «нравственность», «мораль» часто употребляются синонимично. То же самое можно сказать об определениях «этический» и «моральный». В данной главе (как и в рамках всей книги) мы также довольно часто будем следовать этой традиции. Таким образом, поступать этично или морально означает поступать в соответствии с принятыми нормами поведения, маркирующими действия как нравственные (в отличие от безнравственных). Обладать этикой или моралью – значит иметь совокупность убеждений относительно того, что хорошо и что плохо, предписано и запрещено. «Заниматься» этикой или моральной философией означает заниматься рассмотрением таких вопросов, как значение терминов типа «добро» и «моральный долг» и метод обоснования этических норм.

С другой стороны, термины «этика», «мораль» и т.д. не всегда используются взаимозаменяемо. Например, этику часто определяют как раздел философии, рассматривающий такие вопросы, как источник моральных норм и обоснование правил, регулирующих поведение человека в ситуациях этического характера. Термины «мораль» или «нравственность» могут иметь более узкое значение определенной совокупности норм или правил, которыми человек руководствуется в жизни.¹

Существует определение этики как науки о морали, однако оно не раскрывает содержания самого понятия «мораль». Традиционно выделяют два способа понимания морали. Некоторые видят ее суть в обозначении добродетелей (т.е. ценного или полезного), и даже определении самого понятия «добро». Другие полагают, что в основе морали лежат представления о том, что правильно (нравственно в отличие от безнравственно) и как следует поступать (т.е. обязательство человека). Каждый из акцентированных аспектов соответствует определенному типу возможных этических суждений. Суждения о ценности – это суждения о том, что хорошо и что плохо, желательно или

¹ перевести

нежелательно. Суждения об обязательстве сосредотачивают внимание на том, что правильно и что неправильно, а также что следует делать и от чего воздерживаться.

В совокупности теория ценности и теория обязательства образуют полную предметную область этики. Некоторые этические теории больше акцентируют ценность, чем обязательство, хотя все они, как правило, хотя бы в имплицитной форме обращаются к обоим понятиям.² В центре нашего внимания будут скорее вопросы обязательства, чем ценности. То есть, главным для нас будет ответить на вопрос, что, с точки зрения морали, человек обязан делать и от чего воздерживаться. Рассматривая каждую тему через эту призму, мы, несомненно, будем часто упоминать о ценностях, утверждаемых посредством исполнения морального долга. Фактически мы зачастую будем настаивать на том, что хотя бы частично определенный образ действия обязателен, поскольку он утверждает определенную ценность (например, святая неприкосновенность жизни или справедливость).

Нормативная этика и мета-этика

Вторым способом классификации этики является ее деление на нормативную этику и мета-этику. Нормативная этика занимается вопросами нравственной правильности и обязательности действий. Теории нормативной этики, классифицирующие действия как правильные и обязательные, предполагают некое представление о значении понятий типа «правильно» и «хорошо». Определение этих значений, однако, входит в предметную область мета-этики. Саму мета-этику делят на: 1) исследование значения этических терминов и категорий, таких как «правильность», «моральный долг» и «добро»; 2) рассмотрение вопросов, связанных с обоснованием или **утверждением** этических суждений (ценности или обязательства).

В этой главе обсуждаются вопросы как мета-, так и нормативной этики. В книге же в целом, при попытке обозначить нравственно правильные и неправильные действия в связи с обсуждаемыми темами, мы рассматриваем преимущественно проблемы нормативной этики.

Дескриптивный и прескриптивный языки

Дескриптивный (описывающий) язык описывает, в чем состоит суть дела и что сделано. Прескриптивный (предписывающий) язык требует выполнения надлежащего действия; он формулирует моральное обязательство. Прескриптивный язык содержит термины типа «должен», «следует», «морально обязан». Предписания часто выражаются в повелительном наклонении (например, «не кради»). Дескриптивный язык характеризуют такие слова, как «есть», «имел», «произошло». Использование дескриптивного языка, как правило, не связано с намерением выразить суждения или предписания этического характера.

Указанные типы языка можно проиллюстрировать следующим образом: Джон и Мэри жили половой жизнью до брака; 2) Джону и Мэри следовало воздерживаться от половой жизни до вступления в брак. Предложение 1) сообщает о том, что делали Джон и Мэри. Оно не содержит ни моральных суждений о правильности и неправильности действия, ни поощрения или порицания того или иного действия. С другой стороны, предложение 2) выражает моральное долженствование (оно предписывает образ действия), но наряду с этим заключает в себе и оценку конкретного действия. Таким образом, употребляя предложение в качестве предписания, человек, по-видимому, де-

² перевести

лает это (по крайней мере, отчасти), поскольку выражает мнение о неприемлемости (с нравственной и/или какой-либо другой точки зрения) добрых половых отношений.

Мы подчеркиваем обозначенное различие, потому что иногда подразумевается, что поступок является нравственно правильным и даже обязательным благодаря факту его непосредственного совершения. И напротив, простое описание совершаемого действия само по себе не выражает морального долженствования. Кстати, исследователи этики полемируют по вопросу о том, возможен ли переход от констатации факта к выражению ценности и наоборот. Другими словами, можно ли путем умозаключений вывести утверждение *долженствования* из констатации того, что *есть*?³ Подробное исследование этого вопроса выход за рамки данной работы. Однако мы затрагиваем его, чтобы напомнить читателям о необходимости серьезного отношения к разграничению дескриптивного и прескриптивного языков в этике.

Моральная ответственность и свобода действия

В своем большинстве философы-моралисты сходятся во мнении, что в оценке нравственного поощрения или порицания за то или иное действие, следует принимать во внимание, обладал ли индивид свободой действия. Здесь действует следующий принцип: никто не считается нравственно виновным в неисполнении того, что он не мог сделать, или совершении того, чего он не мог не совершить. То есть, моральная ответственность предполагает свободу действия. Моральное «должен» подразумевает возможность индивида выполнить свое обязательство. Следовательно, если кто-то направляет на меня пистолет и грозит выстрелить, если я не ограблю банк, я, скорее всего, ограблю банк. Мой долг – не воровать, однако, вероятно, существует еще одно очевидное обязательство сохранения собственной жизни. В этом случае, выполнить оба обязательства мне не удастся. Я пренебрегаю обязательством не воровать, но делаю это по принуждению, а не свободно. Ни по какому закону или моральному кодексу меня нельзя привлечь к ответственности, что было бы неминуемо в случае, если бы я ограбил банк по собственной инициативе⁴.

Морально дозволенный, морально обязательный, морально сверхобязательный

Эти три понятия имеют большое значение в определении того, что дозволено или не дозволено, следует или не следует делать в конкретных ситуациях. Они особенно актуальны в ситуациях, когда поступки напрямую не попадают под действие эксплицитных (явных) (или даже имплицитных, т.е. скрытых) моральных абсолютов. Большинство из рассматриваемых в данном пособии вопросов связано именно с такими поступками.

Определение действия как *морально дозволенного* подразумевает, что индивид может совершить или не совершить это действие, не навлекая на себя какой-либо моральной вины. Понятно, что предписанные действия также являются дозволенными, а воздержание от совершения разрешено, если действие является запрещенным. Представление о морально дозволенных действиях, однако, преимущественно касается тех поступков, которые не относятся к категории предписываемых или запрещенных.

Определение действия как *морально обязательного* предполагает существование некоего морального предписания, требующего или запрещающего данное действие. Моральное предписание необходимо соблюсти (выполнить действие или уклониться от него), в противном случае последует моральное осуждение. И если вопрос о

³ перевести

⁴ перевести

том, какие действия следует считать морально обязательными, вызывает разногласия, то утверждение о неизбежности морального порицания за пренебрежение моральными обязанностями является общепринятым.

Морально излишними называются не требуемые, но похвальные поступки, поскольку они порождают добродетель, выходящую за рамки обязательных требований. Это можно проиллюстрировать следующим образом: одной из **очевидных** (*prima facie*) обязанностей человека является сохранение жизни, включая его собственную. Возможность спасти жизнь человека, не рискуя при этом собственной жизнью, обычно рассматривается в моральной философии как обязанность. С другой стороны, если спасение чьей-то жизни несет в себе угрозу моей собственной жизни или влечет за собой ее потерю, с моральной точки зрения, я не обязан пытаться спасти другого человека. Если, рискуя собственной жизнью, я все же пытаюсь спасти другого человека, мои мотивы не ограничиваются исключительно чувством долга. С точки зрения морали, мой поступок дозволен, но не обязателен. Кроме того, такое действие выходит за рамки требуемого и продиктовано не просто чувством долга. Теперь давайте представим, что я не умею плавать и вижу тонущего ребенка. Если при таких обстоятельствах я попытаюсь его спасти, мой поступок будет морально излишним. Даже если у меня ничего не получится, предпринятая попытка (независимо от того, что будет со мной) будет выходить за рамки морального долга (морально излишняя/необоснованная). Если в ходе оказания помощи я погибну (независимо от того, спас ли я ребенка), морально излишней/необоснованной будет моя жертва.

В этой книге мы стремимся раскрыть моральное обязательство в связи с каждой из обсуждаемых тем. В ряде случаев будет непросто выделить моральный абсолют, действующий в той или иной ситуации. В подобных случаях нашей целью будет максимально точное и четкое описание тех видов действий, которые являются морально дозволенными. Выявление морально обязательного и дозволенного позволит наглядно увидеть, какие поступки относятся к категории морально излишних.

Что определяет нравственный характер поступка человека?

Как человеку определить, нравственным или безнравственным является его поступок? Без ответа на этот вопрос грешники могут вообразить себя святыми, а святые терзаться сомнениями относительно своей добродетельности. В первую очередь, следует отделить эту проблему от вопроса о критерии определения этичности *поступка* (тема дальнейшего обсуждения). Даже если известно, что некий конкретный поступок является благодеянием, уместно все же задать вопрос, поступил ли нравственно человек, совершивший данный поступок.

Существует два весьма распространенных, но ошибочных ответа. Во-первых, некоторые отвечают, что исполнитель действия - человек нравственный, если он совершил благодеяние или не совершил злодеяние. Этот ответ не подчеркивает мотивов или намерений, с которыми совершен поступок, а лишь указывает на то, что исполнитель действовал в соответствии с требованием закона. Если звучит знакомо – ничего удивительного, ибо Господь часто упрекал фарисеев в следовании этому принципу. Они со всей тщательностью следили за внешним соответствием своих действий закону, однако Иисус довольно ясно говорил о том, что исключительно внешнее подчинение закону не заслуживает награды на небесах и не приемлемо, с точки зрения морали. Аналогичным образом, в Ветхом Завете Господь неоднократно обращал внимание людей на то, что Ему не достаточно простого внешнего соблюдения закона; Он хочет подobaющего внутреннего отношения (ср. Осии 6:6). Внешнее подчинение закону как предпосылка нравственного поведения отвергается не только Священным Писанием.

Традиционно философы и богословы сходились во мнении о необходимости чего-то большего.

Второй возможный ответ гласит, что человек поступает нравственно, если его действия порождают благо (акцент на следствии). Это похоже на положение утилитаризма, но таковым не является. Некоторые утилитаристы полагают, что в своих действиях человек обязан преследовать цель достижения наивысшего блага для наибольшего числа людей. Следовательно, для них критерием оценки этичности *поступка* служит результат. Однако даже они согласились бы с тем, что нравственный характер *исполнителю* действия придает не достижение последним максимального блага, а его *намерение исполнить свой долг* (в данном случае в качестве долга выступает достижение наивысшего блага). Таким образом, ни приверженцы, ни противники утилитаризма не рассматривают следствие как критерий определения этичности *исполнителя* действия.

Итак, является ли результат ключевым фактором в определении нравственности исполнителя действия? Мы полагаем, что нет. Для иллюстрации наших рассуждений приведем пример. Предположим, некто видит, как в бассейне тонет ребенок, и пытается спасти его, поскольку ребенок нуждается в помощи и потому что помогать – это правильно. Представим также, что попытка оказывается безуспешной и ребенок погибает. Согласно обсуждаемой теории определения нравственного, потенциальный спасатель поступил безнравственно, поскольку ребенок погиб. Такое заключение, безусловно, неприемлемо. Аналогичным образом, представим, что некто хочет ограбить банк, но оказывается задержанным, прежде чем добирается до денег. Факт попытки ограбления заставляет установить в банке более надежную систему защиты. В результате повышается уровень безопасности клиентов банка и степень защиты хранящихся в банке денежных средств. С точки зрения рассматриваемой теории, вор пытался совершить плохой поступок, но поскольку попытка не удалась, его нельзя считать безнравственным. Более того, его действия даже можно расценить как нравственные, поскольку в итоге они принесли пользу. Такого рода примеры должны убедить читателя в том, что не результат действия определяет нравственный уровень его исполнителя.

Что же тогда обуславливает моральный уровень человека? Мы считаем, что оценка морального поощрения или порицания складывается из сочетания трех факторов. Во-первых, как утверждалось ранее, исполнитель должен обладать свободой действия. Нельзя считать нравственным того, кто поступает в соответствии с моральным законом, по принуждению, равно как вынужденное неподчинение моральному закону не заслуживает порицания. Моральная ответственность учитывает свободу действия, следовательно, нравственный характер поступка можно установить только при условии свободы действия исполнителя.

Во-вторых, моральное поощрение или порицание во многом зависит от мотивов исполнителя. К действию может побуждать многое, однако в этом вопросе мы придерживаемся взглядов Иммануила Канта. Согласно Канту, поступок может быть вызван желанием человека исполнить свой долг или соблюсти личные интересы. Действовать из чувства долга (т.е. исключительно потому, что это правильно и является обязанностью человека) – значит поступать нравственно. Действовать, исходя из собственных интересов, – значит поступать благоразумно (мудро), но безнравственно. Рассмотрим пример владельца магазина, который, невзирая на опытность покупателя, всем продает товар по одинаковой стоимости. Возможно, он поступает так, поскольку это правильно, а может быть, потому что честная торговля отвечает его интересам в долгосрочной перспективе. В случае нечестной торговли могут пойти слухи об обмане наивных по-

купателей, и бизнес пострадает.⁵ По Канту, торговец, который продает товар по справедливой цене, исходя из чувства долга, поступает нравственно. А тот, кто берет одну и ту же стоимость ради дальнейшего достижения личной выгоды, действует благоразумно (мудро), но не нравственно.⁶

Итак, мотивация играет большую роль в определении того, насколько нравственно поступает человек. Но существует еще и такой фактор, как моральная приемлемость (правильность) поступка. Не достаточно действовать из чувства долга, если долг при этом понимается неверно. Даже если человек действует не по принуждению и исключительно из чувства долга, его поступок нельзя считать моральным, если этот поступок безнравственен. В зависимости от поддерживаемой индивидом теории нормативной этики, некоторые поступки будут предписываться как правильные, а другие запрещаться как неправильные. В разных теориях перечни правильных и неправильных, обязательных и запрещенных поступков будут различны. Какие бы действия в системе личных убеждений индивида не считались верными и неверными, нравственно он поступает лишь тогда, когда совершает правильный поступок.

Итак, индивид поступает нравственно, если он действует свободно, поступает правильно и движим исключительно чувством долга.

Обзор этических систем

Хотя в теориях этики в целом существует единство взглядов по рассмотренным вопросам, всё вышесказанное не представляет собой непосредственно системы. В этом разделе мы предлагаем обзор доступных основополагающих теорий. Исследователи этики склонны объединять отдельные теории в более широкие категории. Это может, с одной стороны, способствовать, а с другой – препятствовать пониманию. Неудовлетворенность возникает потому, что все классификации отличаются друг от друга. Путаница еще более усиливается, как только становится ясно, что каждая классификационная схема построена так, чтобы ответить на какой-либо из основных вопросов этики.

Например, Эдвард Лонг (Обзор христианской этики), Уильям Франкена (Этика) и Норманн Гайзлер (Этика: альтернативы и вопросы) в своих трудах рассматривают и классифицируют ряд теорий. Все классификации отличаются друг от друга, и это может сбивать с толку. Вместе с тем, каждая схема соответствует конкретному этическому вопросу. Классификация Э. Лонга составлена таким образом, чтобы ответить на вопрос «Что является источником этических норм?», у У. Франкена акцент сделан на критерии оценки действия как благодеяния или злодеяния. В основе схемы Н. Гайзлера лежит вопрос о количестве и взаимосвязи этических норм. Все три проблемы имеют большое значение, но тождественными не являются.⁷

Мы преследуем цель обсудить теории этики с точки зрения всех трех упомянутых вопросов. Однако, прежде всего, следует обратиться к ряду других различий, создающих основу для классификации этических теорий. Это различия между натурализмом и **нон-натурализмом**, когнитивизмом и **нон-когнитивизмом**. Оба различия связаны с вопросами о значении и верификации этических терминов и суждений.

Натурализм v. нон-натурализм

В натуралистических теориях этики утверждается, что этические категории можно определить посредством неморальных понятий и что этические утверждения

⁵ перевести

⁶ перевести

⁷ перевести

можно перевести в фактические утверждения. Так, натуралисты считают, что этические суждения декларируют некий факт (напр., эмпирический или метафизический) и что содержащиеся в них понятия можно определить в неэтических терминах. Например, в одной теории термин «добро» может определяться как «нечто, ведущее к гармоничному блаженству», а в другой – относиться к повелениям Бога.⁸ Таким образом, «убийство – это зло» может быть попросту скрытым утверждением (с точки зрения теории божественного повеления), что «Бог повелевает нам не убивать» или (согласно другому определению добра) что «убийство не ведет к гармоничному блаженству». Утверждение о блаженстве можно подтвердить или опровергнуть эмпирическим (опытным) путем, в то время как заявление о Божьих повелениях верифицируется посредством того, что называется метафизическим рассуждением. Что касается доказательства этических утверждений, то они, согласно натуралистическим теориям, подлежат обоснованию таким же образом, как и любое другое утверждение о факте (путем эмпирических исследований или априорного рассуждения).

Нон-натуралисты полагают, что такие этические категории, как «добро» и «морально обязан» невозможно определить в неэтических терминах. Кстати, они придерживаются мнения, что некоторые из подобных терминов, типа «желтизна» или «приятность», вообще не поддаются определению (являются простыми) и анализу. Джорд Эдуард Мур относил к их числу и «добро»; Генри Зидвик причислял к ним «моральное обязательство».⁹ Помимо этого, нон-натуралисты рассматривают суждения о морали и ценности как истинные или ложные, но считают, что как таковые они не подтверждаются путем эмпирического наблюдения или метафизического рассуждения. Традиционно, нон-натуралисты говорят, что базовые суждения не требуют доказательств и проверяются исключительно интуицией. Таким образом, нон-натуралисты часто являются интуиционистами.

Когнитивизм v. нон-когнитивизм

Разделение на когнитивизм и нон-когнитивизм, применительно к этике, касается значения этических терминов и суждений, но, помимо этого, подчеркивает разницу между теориями, утверждающими, что моральные суждения относятся к сфере познания, и теориями, отрицающими это. Когнитивисты считают, что этические суждения констатируют факты, которые можно подтвердить или опровергнуть. Отсюда следует, что этические утверждения являются предметами познания. Поскольку взгляды когнитивистов распространяются на наделенные значением факты, как природные (естественные), так и внеприродные, то и этический натурализм, и нон-натурализм относятся к когнитивистскому направлению.

С точки зрения нон-когнитивистов, этические утверждения не декларируют какой-либо факт. Они наделены значением, но не формируют структур знания. Согласно нон-когнитивистам, этические суждения употребляются с одной из нижеследующих целей. *Эмотивисты* считают, что моральные высказывания лишь выражают эмоцию или отношение. Следовательно, заявление «убивать плохо» выражает отрицательное отношение к убийству («мне не нравится убийство»), но при этом не содержит никакого утверждения относительно того, действительно ли убийство является добром или злом. *Прескриптивисты* видят в этических суждениях не только выражение эмоций, однако не рассматривают их как констатацию факта, а скорее трактуют как выражение повеления. Отсюда утверждение «убивать плохо» означает примерно следующее – «не убивай». Конечно, здесь ничего не говорится об обосновании справедливости данного

⁸ перевести

⁹ перевести

предписания. Прескриптивизм вообще не высказывается по поводу доказательности повелений. Он лишь содержит положение о том, что моральные высказывания должны пониматься исключительно как выполняющие роль предписаний.¹⁰

Источник этических норм

Как было отмечено выше, в основе классификационных схем в этике, как правило, лежит какой-либо этический вопрос. Первоначальная классификация сосредотачивает внимание на источнике этических норм. Как христианская, так и светская этика рассматривают этот вопрос с одной из трех возможных перспектив: 1) разум, 2) предписание и 3) отношение.

Рационалистические системы

Основная идея здесь заключается в том, что этические нормы порождаются и распознаются разумом. В ряде теорий постулируется обоснование теории посредством разума. Некоторые концепции христианского толка признают определенную роль откровения, однако даже если оно и дает какие-то нормы, породить их мог только разум. В светской этике одной из наиболее популярных теорий подобного плана является концепция Иммануила Канта. И. Кант выводит свой категорический императив («Поступай так, чтобы максима своей воли в любое время могла стать принципом всеобщего законодательства»)¹¹ исключительно из разума. Несмотря на то, что это предписание, оно не носит характер требования только потому, что человек наделен властью приказывать. Скорее, по мнению И. Канта, все разумным путем должны прийти к заключению о необходимости поступать в соответствии с этим императивом.

Наиболее значимой христианской рационалистической концепцией, несомненно, выступает этика естественного закона. А наиболее ярким представителем данного направления в этике является Фома Аквинский (Томас Аквинат). Его учение о естественном законе в этике в значительной степени определяет позицию римско-католической церкви. Хотя существует несколько вариантов данной теории, отдельные моменты присущи этике естественного закона, в целом. Согласно обсуждаемому учению, всякая сущность в естественном порядке включает цель (то, к чему она стремится) в самой себе. Так, наблюдая за тем или иным предметом в природе, можно без труда распознать заданную ему цель в установленном в бытии порядке. И эта цель незамедлительно укажет на образ действия предмета.

Помимо этого, в структуре любой сущности содержится некая предзаданная совокупность законов, управляющих поведением. Эти законы будут тесным образом связаны с конечной целью предмета. Теории естественного закона также утверждают, что такие законы поведения являются общеизвестными и познаются разумом вне специального откровения. Более того, поскольку человеческая природа и естественный порядок остаются неизменными, все происходящие из природы этические нормы не подвержены изменениям во времени и пространстве.

И наконец, рассматриваемые теории традиционно содержат утверждение о том, что всё, познаваемое разумом посредством размышления над естественным порядком, согласуется со знанием, приобретаемым человеком интуитивно через совесть.¹² Как заявляет один автор, понятию естественного морального закона внутренне присущи «черты всеобщности, неписанного характера и интуитивно постигаемого или разумно

¹⁰ перевести

¹¹ перевести

¹² перевести

приобретаемого морального знания божественной воли вне специального исторического библейского откровения». ¹³ Для обоснования своей теории сторонники этики естественного закона используют различные места из Священного Писания, однако ключевыми являются Рим. 1:18-32 и 2:14-16. Они признают важность библейского откровения моральных норм, но при этом считают, что даже и без него возможно постижение базовых принципов того, что правильно, а что неправильно, посредством только лишь разума. Следовательно, для познания морального закона не обязательно быть христианином или даже верующим. ¹⁴

Прескриптивистские системы

Согласно данным теориям, этические нормы формулирует некое авторитетное лицо, которое наделяет их статусом предписаний. Это не означает, что рационалистические теории не содержат предписаний, а концепции, имеющие в основе предписание, иррациональны. Суть состоит в том, что в первом случае повеления определяются одним только разумом, а во втором – исходят от авторитетного лица. Этот человек может выбирать или не выбирать правила, руководствуясь принципом рациональности (разумности), но в прескриптивистских теориях это не главное. Главное, что индивид или группа индивидов решают, что должно быть законом и предлагают его формулировку.

В качестве предписывающего лица в обсуждаемых теориях часто выступает Бог. Однако существуют и другие подходы. Например, в теории идеального наблюдателя, авторами которой являются Брандт и Фирт, утверждается, что определение действия как правильного подразумевает его одобрение (и, скорее всего, одновременное предписание) каким-либо идеальным наблюдателем. Но что придает наблюдателю черты идеального? Брандт и Фирт оговаривают исходные условия, определяющие качество идеальности. Фирт подчеркивает процедуры, традиционно рассматриваемые как целесообразные при принятии решений. Например, обычно подразумевается, что человек, сведущий в конкретном моральном вопросе (например, об аборте), подготовлен к принятию нравственного решения лучше, чем менее информированный человек. Отсюда, чтобы сделать нравственный выбор, от идеального наблюдателя требуется полная осведомленность обо всех значимых фактах. Аналогичным образом, в вопросе о нравственном выборе большое значение имеют такие качества, как беспристрастность; идеальному наблюдателю следует также обладать подобными качествами. Данная процедура помогает установить, что придает наблюдателю качества идеального. Далее, этого человека просто спрашивают, какие моральные нормы он, скорее всего, предписал бы, если бы обладал правом отбирать этические правила. Эти правила и становятся всеобщим предписанием. ¹⁵

Наиболее влиятельные прескриптивистские теории, несомненно, отводят предписывающую роль Богу. Такие теории часто называют теориями божественного повеления и выделяют целый ряд их вариантов. Суть, разумеется, состоит в том, что нормы определяются божественной волей. Однако, основа Божьего выбора, в зависимости от теории понимается по-разному. По данному критерию теории божественного повеления можно с определенной долей условности разделить в зависимости от ответа на вопрос, четко обозначенный Платоном в его произведении «Эвтифрон». В нем в форме диалога обсуждается, является ли поступок правильным, *потому что этого желает Бог*, или, желает ли этого Бог, *потому что знает, что это правильно*. На данный вопрос теории божественного повеления отвечают по-разному, однако, в средние века

¹³ перевести

¹⁴ перевести

¹⁵ перевести

исследователи-моралисты обычно придерживались первого варианта ответа. Наиболее ярким примером подобной концепции, относящейся к средневековью, является теория У. Оккама. По У. Оккаму, любая воля Божья должна быть исполнена на том простом основании, что так говорит Бог.¹⁶ Если бы Бог возжелал, Он мог бы повелеть людям исполнять прямо противоположное десяти заповедям. Даже и теперь Он может отменить данный закон и пожелать противоположного.¹⁷

У теории божественного повеления есть сторонники среди современников. Некоторые высказывают мнение, что Бог избирает Свои повеления абсолютно произвольно; другие полагают, что выбор Бога не всецело произволен, хотя при этом они не всегда разъясняют, чем обосновано Божье решение.

Помимо сказанного, ряд сторонников теории божественного повеления придерживается ее видоизмененной версии. Наиболее известный из них Роберт Адамс. С теориями божественного повеления его учение объединяет утверждение о том, что этические предписания в определенной степени раскрывают Божью волю и повеления. С другой стороны, Р. Адамс говорит, что каждое утверждение правильного или неверного, с точки зрения этики, предполагает «удовлетворение определенных условий применимости представлений верующего о правильном и неправильном в этике».¹⁸ К их числу относится условие, что Бог есть любовь. Так, теория Р. Адамса восходит к следующему: «х этически неверно» означает «х противоречит повелениям *любящего* Бога».¹⁹ С точки зрения Р. Адамса, это подразумевает, что хотя повеление Богом жестокости ради свершения самой жестокости логически возможно, выражение такой воли было бы немыслимо.²⁰

Релятивистские системы

Ключевая идея здесь заключается в том, что действия определяются либо 1) чувством радостного переживания или благодарности, вызванном отношениями человека с другим человеком или группой людей, либо 2) тем, как какой-либо важный принцип соотносится с каждой новой ситуацией. В данных системах акцент может перемещаться на человека и/или на результат взаимоотношений с этим человеком (например, Богом или Христом), на ситуацию (например, какой поступок будет наивысшим выражением братолюбия в сложившейся ситуации?) или одновременно и на то, и на другое (например, как бы в этой ситуации поступил Иисус?). Рассматриваемая широкая категория систем объединяет в себе такие разноплановые подходы, как описываемая в «*Подражании Христу*» концепция Томаса à Кемписа, позиция Карла Барта, согласно которой при встрече с Богом следует просто исполнять Его повеления, и ситуационная этика Джозефа Флетчера, которая учит нас в любой ситуации просчитывать наивысшее **благодеяние** и рассматривать это как свой долг. Каждая из данных систем содержит незыблемое правило (поступай так, как поступил бы Иисус – à Кемпис; поступай так, как повелевает Бог – Барт; поступай так, чтобы проявить наивысшую степень братолюбия – Флетчер). Тем не менее, порождаемое этим правилом конкретное действие варьирует от ситуации к ситуации.

Критерии благодеяний и злодеяний

¹⁶ перевести

¹⁷ перевести

¹⁸ перевести

¹⁹ перевести

²⁰ перевести

Вторая классификация в этике обращается к вопросу о критерии определения благодеяний и злодеяний. Традиционно, на этот вопрос существует два ответа и, соответственно, две широкие категории теорий. Это теории телеологические (консеквенционалистские) и деонтологические (неконсеквенционалистские). В последующем разные исследователи морали отстаивали теории, совмещающие деонтологический и телеологический подходы.

Телеологические теории

Согласно этим теориям, морально благое или злое, правильное или неправильное, обязательное или запрещенное определяется порождаемой действием неморальной ценностью. Если действие производит больше неморального блага, чем зла, *поступок* считается *моральным* благодеянием. Следовательно, характер действия (как благого или злого) детерминирован его следствием (результатом). С точки зрения телеолога, «благое/доброе», понимаемое во неморальном смысле, может варьировать. Среди телеологов значительное место занимают гедонисты, воспринимающие удовольствие как благо, а боль как зло. Другие ассоциируют благо с силой (властью), знанием, самореализацией или другими неморальными добродетелями. Вне зависимости от такого разнообразия, моральными благодеяниями считаются поступки, порождающие наибольшее количество основного для данной теории неморального блага, а злодеяниями – устраняющие или сокращающие это неморальное благо. Как правило, выделяют два вида телеологических теорий. К первому виду относятся теории, акцентирующие создание наибольшего блага для себя (этический эгоизм). Теории второго типа подчеркивают создание наибольшего блага для наибольшего числа людей (этический универсализм).

Наиболее распространенные телеологические теории имеют характер утилитарных. Они бывают двух типов: 1) утилитарные теории действия и 2) утилитарные теории правила. В первом случае действие рассматривается как морально правильное или обязательное, если оно приносит наибольшую пользу (наилучший результат) при сложившихся условиях. Поскольку данный принцип диктует необходимость просчета результата действия в каждой конкретной ситуации, установление каких-либо общих правил, типа «говорить правду – значит создавать максимум всеобщего блага», является нецелесообразным. Утилитаризм правила, с другой стороны, объявляет поступок правильным при условии потенциально большей пользы от некоего свода моральных правил, разрешающих данное действие, чем от морального кодекса, исключаяющего его. Таким образом, утилитаризм правила ищет правила, которые приносят бóльшую пользу, и придает им статус предписаний. По утилитарным теориям правила, подобные ситуации рассматриваются подобным образом, в то время как утилитаризм поступка не предусматривает некоего установленного способа для решения сходных ситуаций.²¹

Деонтологические теории

Деонтологи отрицают тезис об обусловленности нравственных добродетелей производимым ими неморальным результатом. Определение действия как морально правильного или неправильного, обязательного или запрещенного зависит от других факторов. Например, поступок считается правильным, если он служит исполнением обещания, является справедливым или представляет собой повеление Бога. В основе деонтологических теорий лежит тезис о том, что действие рассматривается как пра-

²¹ перевести

вильное, поскольку его совершения требует долг человека, а характер долга ему придает что угодно, только не вытекающие из данного действия последствия. Деонтологии не пренебрегают результатом полностью. Они лишь заявляют, что он не составляет основы для определения поступка как нравственно правильного или неправильного. К деонтологическим относятся, например, теории божественного повеления и системы с основой на разуме, подобные теории И. Канта.

Смешанные теории

Ряд философов-моралистов отдает предпочтение теориям, совмещающим деонтологический и телеологический подходы. Они полагают, что определение правильного и неправильного должно осуществляться с учетом правил. Вместе с тем, беспокойство вызывает тот факт, что учет одних лишь правил может обязать человека совершать поступки, выбор которых, возможно, произволен и которые могут нанести ущерб человеку. Например, согласно весьма строгой теории божественного повеления, критерием определения моральной правильности поступка служит Божье повеление. Сам поступок не несет в себе черты предписания или запрета. Подобные теории создают мнение, что Бог может произвольно выбирать, какие нормы нам следует соблюдать. Подобным образом, в зависимости от предписаний Бога при условии соблюдения этих правил, результаты могли бы оказаться пагубными. Давайте снова вспомним утверждение У. Оккама о том, что Бог мог бы потребовать от нас соблюдения противоположного десяти заповедям. Это превратило бы убийство, воровство, ложь и т.п. в моральные добродетели и наш моральный долг, однако, результаты такого рода действий, очевидно, причинили бы вред тем, на кого они направлены. Подобные проблемы привели многих специалистов по этике к убеждению, что моральная ценность поступка должна определяться его результатами и последствиями, по меньшей мере, настолько же, насколько ее определяют деонтологические факторы.²²

Уильям Франкена предлагает пример смешанной теории, которую он называет смешанной деонтологической теорией. Он выделяет два базовых принципа морального обязательства: благожелательность и справедливость. От первого происходят такие принципы, как принцип полезности, принцип непричинения вреда и принцип уважения свободы другого человека. Справедливость порождает принципы типа равенства перед законом.²³ Итак, деонтологический характер его теории придает требование учета правил, традиционно относящихся к сфере нравственности, при определении характера действия (правильное/неправильное). Она телеологична в том смысле, что «далее заявляет, что наилучший способ определить, по каким правилам нам следует жить, - это посмотреть, какие из них наилучшим образом отвечают двойному требованию пользы и справедливости».²⁴

Количество и природа этических норм

Сколько существует этических норм, и бывают ли случаи их взаимного противоречия – вот, что, прежде всего, интересует людей, стоящих перед необходимостью принятия конкретных решений. Если гипотетически многие нормы имеют универсальное применение, как поступать в том случае, если в данной ситуации некоторые из них вступают в противоречие? Норманн Гайзлер классифицирует теории в зависимости от

²² перевести

²³ перевести

²⁴ перевести

ответа на этот вопрос.²⁵ Он находит шесть ответов. Первый из них – *антиномианизм* (*антиномизм*). По этой теории никаких норм нет вообще, следовательно, и противоречие между ними невозможно. Разумеется, данная теория не дает руководства к действию в какой-либо ситуации.

Вторая альтернатива – *генерализм*. Согласно этой точке зрения, *универсальных* норм не бывает, бывают только обычные (общепринятые). Так, этические нормы приобретают следующую форму: «обычно морально правильно (обязательно) говорить правду». Такие общепринятые нормы допускают исключения. Эти исключения дают возможность разрешать противоречия между моральными обязательствами.

Третья теория называется *ситуационизм*. В ней постулируются наличие одной единственной нормы и универсальный характер ее приложения. Обычно данное правило устанавливает основную обязанность человека в каждой ситуации (например, проявляй наивысшую степень братолюбия или своим поступком приноси максимальную пользу наибольшему числу людей), однако оно не позволяет предвидеть, какое именно действие послужит исполнением морального долга в каждом конкретном случае. Это решение должен принять индивид на основе оценки сложившихся обстоятельств. Разумеется, наличие только одной нормы исключает вероятность противоречий между этическими правилами, но и не подразумевает постоянного совершения одного и того же действия даже в сходных ситуациях. Это лишь означает, что любой поступок индивида будет подчиняться одному основополагающему принципу.

Четвертый подход Н. Гайзлер обозначил как *неконфликтующий абсолютизм*. Согласно этой точке зрения, существует множество этических норм, и по своей природе все они универсальны. Хотя можно допустить, что эти нормы будут часто вступать во взаимное противоречие, данная теория утверждает обратное. Никаких противоречий между существующими нормами никогда не возникает.

Пятая точка зрения – *идеальный абсолютизм*. Данная теория постулирует наличие множества этических норм, их универсальный характер и возможность взаимного противоречия. Следовательно, неизбежными оказываются этические дилеммы, предполагающие пренебрежение одним правилом ради исполнения другого. Не считая случаев *вынужденного* нарушения предписанного правила, от человека требуется постоянное соблюдение этических норм. Вместе с тем, человеку не стоит бояться действовать, ибо наряду с возможным вынужденным нарушением той или иной нормы, есть и Божье прощение через кровь Иисуса Христа.

И, наконец, *иерархизм*. Н. Гайзлер лично поддерживает эту теорию, которая предусматривает существование множества норм, имеющих универсальный характер. Они организованы в иерархию по принципу значимости. В случае нормативного конфликта (а он неизбежен), необходимо установить, какое правило занимает в иерархии более высокое место, и следовать ему. Если так поступать, нарушение нормы более низкого порядка грехом не будет. Таким образом, если требование сохранения жизни занимает в иерархии более высокое место, нежели правило говорить правду, то, согласно обсуждаемой теории, ложь в ответ на вопрос немцев о том, есть ли в доме еврей, является поступком морально правильным и не требует покаяния.

Авторская позиция

Безусловно, справедливо было бы выразить наше собственное мнение по поводу описанных выше разнообразных теорий. Этические нормы в нашей концепции основаны на Священном Писании. Будучи убеждены, что Писание – это Слово Божие, мы

²⁵ перевести

придерживаемся подхода в рамках теории божественного повеления. Вопреки некоторым теориям божественного повеления, мы не считаем Божьи повеления ни произвольными, ни иррациональными, поскольку полагаем, что они порождаются божественной сущностью и отражают ее. Например, будучи справедливым, Бог знает, какие поступки являются справедливыми, и предписывает их; несправедливые действия запрещаются. По нашему мнению, существует ряд поступков правильных и неправильных по своей сути. Они таковы, потому что либо отражают, либо не отражают качества Бога, который сотворил мир и всё, что в нем. Итак, наша позиция представляет собой видоизмененную форму теории божественного повеления и вплотную приближается к тому, что у У. Франкены именуется метафизическим морализмом.²⁶ Поскольку этические нормы, в нашем понимании, происходят из Священного Писания, которое при этом рассматривается как открытое людям Слово Божие, источником этих норм является откровение, а не разум. Вместе с тем, наряду с упомянутым убеждением о том, что нормы отражают Божьи качества и существуют поступки, являющиеся правильными и неправильными по сути, мы также считаем, что в размышлении над атрибутами Бога и его творением разум способен получить свидетельство разумности (резонности) предписываемых Богом правил. По той же самой причине мы постулируем возможность частичного разумного постижения того, как следует и как не следует поступать. В этом мы находим точки соприкосновения с теориями естественного закона.

Из представленного описания явствует, что наша теория носит деонтологический характер. Это вовсе не говорит о признании нами того, что Богу безразличны последствия. На самом деле, как представляется, Бог таков, что действует в наивысших интересах Своего творения. Более того, мы полагаем, что соблюдение Божьих заповедей обеспечивает человеку максимальное соблюдение его интересов. Если кто-то на этой основе охарактеризует наш подход как смешанный деонтологический, мы не согласимся. Учет факторов благожелательности и справедливости (актуализация принципов У. Франкены) в нашей теории не подразумевает моральной оценки действия (как правильного или неправильного) на основе этих принципов. Мы считаем, что критерием оценки служит то, предписывает ли или запрещает это действие Бог. Приведем пример.

Христианам заповедано любить ближнего своего. Исполнение данного обязательства, несомненно, потребует ответа на вопрос, является ли некое конкретное действие справедливым и благожелательным по отношению к ближнему в некоем конкретном случае – такая оценка представляется необходимой, учитывая значение выражения «возлюбить ближнего». Однако акт проявления любви становится моральной добродетелью не благодаря своему соответствию принципам благожелательности и справедливости, а благодаря тому, что так повелел Бог. Обобщая вышесказанное отметим, что поступок становится актом проявления *любви*, по крайней мере, отчасти благодаря тому что он служит примером благожелательности и справедливости. А характер *моральной* добродетели такому проявлению любви придает его совершение во исполнение Божьей заповеди любви. Мы рассматриваем такой подход к этике как деонтологический, поскольку критерием моральной оценки действия здесь выступают не последствия (результат) данного действия, а его подчинение тому или иному правилу (в данном случае правилу, предписанному Богом). Тем не менее, очевидно, что фактор результатов действия нами не исключается.²⁷

Что касается вопроса о моральных противоречиях, наилучшим способом, как нам представляется, он решается посредством определенной формы иерархизма. Как считал W.D. Росс, у каждого из нас есть ряд очевидных обязательств. Очевидное обяза-

²⁶ перевести

²⁷ перевести

тельство – это обязательство, которое вытекает из какой-либо конкретной ситуации и заставляет человека поступать определенным образом. Например, если кто-либо дает слово, он принимает на себя обязательство это слово сдержать. Когда человеку помогают, он обязан поблагодарить за помощь. Если у человека есть возможность помочь, он обязан помочь (очевидное обязательство благотворительности).²⁸ При отсутствии иерархии, очевидные обязательства становятся актуальными. Однако равенство наблюдается не всегда. К примеру, в случае противоречия между очевидными обязательствами, выполнить и то, и другое оказывается невозможным. Неспособность исполнить оба обязательства не делает человека морально виновным.²⁹

В этом отношении позиция Росса близка к иерархизму. В вопросе о том, какая обязанность становится актуальной/фактической, Росс придерживается мнения о необходимости морального суждения. Иногда решение не представляет большой трудности. Представим, к примеру, что человек обещает встретиться с другим человеком в 10 часов утра. Однако по пути к месту встречи он видит, что некто находится в опасности и что ему можно помочь. Если этот человек остановится для оказания помощи, он не сможет сдержать слова и прийти в назначенное время. Росс высказывает мнение, что в подобном случае, первостепенный долг – оказать помощь, а обязательство выполнять обещания представляется малозначительным. Правильный образ действия становится очевидным.³⁰ В иных ситуациях определить актуальное обязательство более затруднительно, но всё же необходимо.

Иерархизм Н. Гайзлера имеет сходства с позицией Росса. Подобно Россу, Гайзлер считает, что в случае взаимного противоречия норм человека нельзя обвинять в неспособности соблюсти оба предписания. В то время как Росс настаивает на необходимости морального суждения для определения актуального обязательства, Н. Гайзлер, хотя и сближаясь по взглядам с Россом, указывает на наличие иерархии обязанностей и выдвигает требование исполнения того предписания, которое занимает в иерархии более высокое место. Теория Росса не предусматривает возможности построения такого рода абсолютной иерархии.

Мы признаем существование очевидных обязательств и факт их эпизодического взаимного противоречия. Мы согласны с Россом и Н. Гайзлером в том, что исполнение человеком одного обязательства и одновременное пренебрежение другим, грехом не является. В своих убеждениях мы отчасти исходим из вышеупомянутого тезиса о требовании моральной ответственности только при условии свободы действия. Если оба обязательства носят взаимоисключающий характер, их одновременное исполнение при наличии взаимного противоречия представляется невозможным. Никто не обладает свободой совершать невозможное. И если нет возможности исполнить оба обязательства, человека нельзя обвинить в пренебрежении одним из них, ибо никто не виновен в неисполнении того, что он не мог исполнить.

В своем утверждении о невиновности человека, не исполнившего оба обязательства, мы также основываемся на примере Иисуса Христа. Как говорит Н. Гайзлер, невозможно представить, чтобы за время своего земного служения Христос ни разу не сталкивался с ситуацией конфликта двух обязательств, где исполнение их обоих оказывалось невозможным. Да и Писание свидетельствует о том, что Он, подобно нам, был искушен во всем (Евреям 4:15), и раз мы сталкиваемся с подобными случаями, Он, должно быть, испытал это тоже. Наряду с этим, тот же самый стих гласит, что он был искушен во всем, кроме греха; если это так, то, по всей видимости, возможно принять

²⁸ перевести

²⁹ перевести

³⁰ перевести

такого рода решение, исполнить один долг и при этом не совершить греха, проигнорировав или нарушив другое предписание.³¹

Остается главный вопрос – как определить, какое обязательство обладает приоритетом. Здесь мы скорее согласимся с Россом, чем с Н. Гайзлером, поскольку считаем, что Писание или какой-либо другой источник вряд ли дает ответ на вопрос о взаимоотношениях обязательств в рамках той или иной иерархии. Нет уверенности и в том, что даже при наличии такой иерархии, она была бы применима в любой ситуации, независимо от обуславливающих каждый конкретный случай факторов. Следовательно, мы выступаем за индивидуальный подход к оценке каждой ситуации. В одном случае приоритет одной обязанности будет очевидным. Тогда она и подлежит выполнению. В иной ситуации оба обязательства могут показаться равнозначными. При таком положении дел человек волен выбирать, какому из них отдать предпочтение. Пока существуют свидетельства, что избранное обязательство по своей значимости либо уравнивает, либо перевешивает другое требование, поступок можно считать нравственным. Однако, если возможны доводы в пользу не избранного предписания как более приоритетного, имеются основания для квалификации выбора как морально неверного.³²

Использование Священного Писания в этике

В связи с данной темой встают два фундаментальных вопроса. Во-первых, применима ли вообще Библия, книги которой написаны в иное время и в ином месте, в современной этике, и если да, то каким образом? Во-вторых, каково место Ветхого Завета, если оно вообще есть, в христианской этике?

Библия и этика

Проблемы

На первый взгляд, данный вопрос касается исключительно неевангельских христиан. Как правило, они отрицают возможность использования Писания в этике, поскольку видят в нем не единую этическую систему, а скорее противоречивые взгляды различных людей. Более того, высказываются сомнения в отношении взглядов Христа на этические вопросы на том основании, что мы знаем Иисуса лишь таким, каким Он представлен нам евангелистами. В том, что и каким образом они описывали, авторы евангелий преследовали свои цели, и это порой порождало разноречия в излагаемом ими учении Христа (ср. Матфей и Марк по поводу учения Христа о разводе).³³

Евангельские христиане часто отвечают, что богодухновенность и безошибочность Священного Писания служат залогом единомыслия во всех излагаемых в нем учениях, несмотря на очевидное разнообразие взглядов отдельных людей, писавших книги Библии. Правильное понимание исключает противоречия.

Хотя евангельские христиане могут подумать, что на этом вопрос исчерпан, это не так. Даже если принять евангельский подход к Писанию, возможно ли непосредственно применить каждую заповедь к современным условиям? Например, должен ли человек, признающий актуальность Ветхого Завета в наше время соблюдать описанные в нем постановления о приеме пищи (Левит 11)? Следует ли при построении нового дома возводить перила около кровли, чтобы избежать трагедии, если кто-нибудь с него

³¹ перевести

³² перевести

³³ перевести

упадет (Второзаконие 22:8)? Как точно подметил один автор, необходимо видеть разницу между библейской этикой и использованием Библии в этике.³⁴ В Библии представлен взгляд на этику, но это не означает, что каждое библейское учение можно применить к современной ситуации в неизменном виде. Евангельские христиане должны решить, какие из библейских предписаний применимы к условиям современности, и они должны уметь определять, что применимо. Вторая задача представляет бóльшую трудность, но является основополагающей по отношению к первой.

Герменевтические принципы

Для определения актуальности той или иной библейской заповеди в условиях современности мы предпочитаем не анализировать каждую из них, а предложить ряд принципов, позволяющих установить, насколько данное предписание применимо сегодня. Предлагаемые принципы необходимо использовать во взаимосвязи. Во-первых, следует различать общие принципы или предписания и конкретные способы применения данных предписаний. Определения «общие» и «конкретные» служат для обозначения природы повеления, а не количества людей, на которых это повеление распространяется. О чем идет речь: об общем принципе, распространяющемся на значительное количество ситуаций, или о частном правиле, действующем в весьма конкретном случае? «Возлюби ближнего своего» - это общий принцип. Он не раскрывает способа выражения любви в конкретной ситуации, а лишь содержит требование проявления любви в любом поступке. С другой стороны, правило «построения перила около кровли» предписывает конкретный способ проявления заботы о ближнем в отдельной ситуации.

Основная мысль здесь заключается в том, что общие принципы, как правило, применимы к широкому спектру ситуаций, включая те, которые имеют место и в наши дни. Факторы времени и культуры не меняют их настолько, чтобы лишить актуальности. Конкретные правила, напротив, зачастую действуют в определенных культурных условиях, отличных от современных, и, следовательно, непосредственно к нам не применимы.

Для иллюстрации вышесказанного приведем два примера. Во-первых, заповедь любви к ближнему носит достаточно общий характер, а значит актуальна и сегодня. Требование построения перил около кровли представляет собой конкретное применение более общего повеления о любви к ближнему в контексте отдельной культуры. *Нам* не следует воспринимать данное предписание как предъявляемое к *нам* требование жить в домах с плоской крышей и строить вокруг нее перила. Вместе с тем, в основе упомянутого конкретного повеления лежит принцип проявления любви к ближнему посредством заботы о его безопасности. Вот этот основной, более общий принцип актуален для нашего времени. Наиболее разумным его применением в современных условиях было бы проследить за тем, чтобы во время путешествия в нашем автомобиле наш знакомый был пристегнут ремнем безопасности (абсолютно неактуально для времен Моисея).

Рассмотрим второй пример. Библейские предписания о воровстве являются достаточно общими и остаются жизненными во все времена. Однако нигде в Писании не содержится прямого запрета на видеозапись фильма с телевизора и организации его платного просмотра. Несмотря на это, подобные действия, безусловно, нарушают библейские принципы, поскольку попирают общее учение Библии о краже того, что по праву принадлежит другому человеку. Правило о взимании платы за просмотр видеозаписи фильма не актуально для библейских времен, но весьма уместно сегодня как

³⁴ перевести

конкретное применение основного общего принципа, не теряющего своей актуальности.

Второй принцип заключается в необходимости толкования ветхо- и новозаветных установлений в свете их социального, политического и религиозного контекстов. Чтобы судить о возможности и способе применения библейского правила к современным условиям следует, прежде всего, понять, как данное правило действовало в прошлом. Возможно, такой анализ поможет увидеть, что интересующее нас предписание предназначалось для конкретной ситуации в прошлом, и не является общим принципом на все времена.³⁵

В-третьих, по возможности необходимо установить причину повеления. Обосновано ли оно богословскими или исключительно культурными факторами? Если в основе повеления лежит некий богословский принцип, представляющий собой непреложную истину, то, вероятнее всего, это повеление будет сохранять актуальность и в наши дни. Если правило появилось в ответ на какое-либо культурное явление библейских времен, то его применение, скорее всего, и будет ограничено временными рамками прошлого.³⁶ Несмотря на возражения, мы полагаем (и далее обоснуем), что высказанную точку зрения иллюстрирует Бытие 9, где содержится учение о смертной казни. Девятая глава книги Бытие настаивает на пролитии крови того, кто прольет кровь человеческую, ибо человек создан по образу Божию. Бог потребовал, чтобы человекоубийца поплатился за совершенное деяние своей собственной жизнью. Поскольку Писание учит, что все люди сотворены по образу Божию, требование смертной казни за пролитие крови представляется актуальным во все времена.

Четвертое, следует определить общий характер взаимоотношений между современным обществом и ветхозаветным законом. Так как мы живем во время, которое можно охарактеризовать как эпоха Нового Завета, то в нем действуют новозаветные принципы. А как же быть с Ветхим Заветом и особенно законом Моисеевым? Выяснение вопроса об общем отношении библейской этики к современной жизни требует предварительного ответа на вопрос, насколько актуален в наши дни Ветхий Завет. К его рассмотрению мы непосредственно и приступаем.

Ветхозаветный Закон и эпоха Нового Завета

Теории, утверждающие принцип неразрывности

Данные теории постулируют последовательный переход ветхозаветного закона в эпоху Нового Завета. Ряд исследователей, таких как Грэг Бансен, утверждают, что весь ветхозаветный закон применим в условиях современности. Иисус пришел, чтобы исполнить, а не нарушить его; закон полностью сохраняет свою актуальность.³⁷ В своих рассуждениях Г. Бансен, прежде всего, исходит из герменевтического принципа, требующего признания силы ветхозаветного закона в наши дни, если Писание не указывает на изменения в отношении данного закона.³⁸ Г. Бансен делает вывод о том, что нравственный закон применим и сегодня, но его можно разделить на две части (общие принципы морали и конкретные способы применения более общих норм, т.е. частные законы). Общие принципы применимы в неизменном виде, в то время как частные предписания требуют не дословного исполнения (например, правило о построении пе-

³⁵ перевести

³⁶ перевести

³⁷ перевести

³⁸ перевести

рил около кровли), а лишь соблюдения принципа, лежащего в их основе.³⁹ Что касается обрядового закона, Г. Бансен утверждает, что ветхозаветные ритуалы были прообразом Христа и Его жертвы. «Христос не упраздняет их значения и намерения; Он скорее лишает актуальности старый способ их соблюдения по причине радикального изменения условий».⁴⁰ Эти условия определяются исчерпывающей жертвой Иисуса Христа на кресте. Крестная смерть не упраздняет ветхозаветный обрядовый закон, а лишь напоминает нам о том, что во Христе Бог исполнил все требования закона. Следовательно, ветхозаветный порядок его соблюдения остается делом прошлого.

В вопросе о гражданском законе Г. Бансен апеллирует к характерному для Реформации понятию о трех целях применения закона. Вторая цель заключается в привлечении грешников ко Христу, третья – помогать новообращенным жить по-христиански. Первая цель применения закона известна как политическая и состоит в регулировании деятельности правительства и общества для пресечения человеческого лукавства.⁴¹ По-мнению Г. Бансена, даже в ветхозаветные времена политическое применение закона касалось и язычников, хотя они не жили под властью иудейской теократии. Что касается Нового Завета, то Г. Бансен обращается к Римлянам 13, где изложены три принципа, упоминаемые также и в Ветхом Завете: 1) следует проявлять покорность высшим властям, ибо они от Бога; 2) начальствующие – Божии слуги, отмстители в наказание делающему злое; и 3) «итак начальствующие должны сдерживать зло посредством соблюдения в своем правлении Божьего закона».⁴² Поскольку по данному поводу оба Завета содержат сходные суждения, политическое использование закона актуально для современности.

Второй, более умеренный подход, утверждающий принцип неразрывности, хотя и постулирует общую применимость ветхозаветного закона к условиям современности, требует его адаптации с учетом изменившейся временной перспективы. Например, мы живем не при теократии, следовательно, неактуальным оказывается гражданский закон, неприменима сегодня, благодаря жертве Иисуса Христа, и ветхозаветная система жертвоприношений. Вместе с тем, между законом Моисеевым и Законом Христовым существует последовательная взаимосвязь. Первый, в целом, сохраняет силу и в наше время, даже если действие отдельных установлений (например, установления о посте и приеме пищи) не всегда возможно точно предсказать.⁴³

Теории, отрицающие принцип неразрывности

Сторонники данных теорий не видят существенной взаимосвязи между Ветхим Заветом и эпохой Нового Завета. По одной из них (не столь радикальной), Христос исполнил ветхозаветный закон. Этот факт истории спасения делает невозможным предположение о том, что в наше время ветхозаветный закон действует абсолютно в той же мере, что и в эпоху, предшествующую земной жизни Христа. Новый Завет разъясняет, как земное служение Иисуса Христа влияет на отношение верующего к закону. В частности, там говорится, что верующие находятся под властью Закона Христова, сформулированного в Новом Завете. Многие в нем совпадают с ветхозаветными предписаниями, однако значительная часть установлений Ветхого Завета неизбежно устарела.⁴⁴

³⁹ перевести

⁴⁰ перевести

⁴¹ перевести

⁴² перевести

⁴³ перевести

⁴⁴ перевести

И, наконец, более радикальная теория, отрицающая принцип неразрывности, утверждает, что Христос упраздняет не только закон Моисеев, но и вообще всякий закон. Кажется, что такой подход отражает позицию **антиномианизма (антиноминизма)**, но на самом деле это не так, поскольку он не предоставляет христианину неограниченную свободу действия. Напротив, верующему предписывается следовать непосредственному водительству Духа Святого. По сути дела, это означает, что обычно верующий соблюдает библейские предписания, но происходит это потому, что между побуждениями Духа и требованиями Писания не может быть никаких противоречий. Основная мысль заключается в том, что верующий живет не по какому-то определенному своду правил, а по Духу, следуя Его водительству. Представители данного конкретного направления нам не известны, однако оно представляется логическим продолжением общего подхода, опровергающего наличие непосредственной взаимосвязи между Ветхим Заветом и нашей Эрой.

Авторская позиция

Мы придерживаемся умеренной (подобно описанной выше) теории, отрицающей принцип неразрывности. В Новом Завете мы не наблюдаем действия ни ветхозаветного обрядового, ни гражданского законов. Своей жертвой Иисус Христос устранил необходимость в обрядовом законе, а гражданский закон утратил свою актуальность в связи с тем, что в новозаветные времена мы живем не при теократии. Мы разделяем данную точку зрения отчасти потому, что в концепциях, постулирующих последовательный переход ветхозаветных правил в новую эру, мы усматриваем ряд серьезных проблем. Например, если закон Ветхого завета сохраняет свою силу и сегодня, тогда почему даже приверженцы этой точки зрения признают, что отдельные части закона более не применимы? Можно ответить, что обрядовый закон, к примеру, еще актуален, устарела лишь ветхозаветная схема его соблюдения; возможен также ответ, что ветхозаветный закон остается в действии, но в наши дни существует в преобразованном виде, благодаря тому, что совершил Христос. Несмотря на это, возникает вопрос, насколько обоснованны утверждения о том, что Новый Завет содержит *тот же самый* или *идентичный/тождественный* ветхозаветному закон. Не является ли определение «*тот же самый*» простой игрой слов?

Еще более проблематичным представляется отбор герменевтических принципов, обеспечивающих преобразование ветхозаветных установлений в новозаветные заповеди. К примеру, по какому правилу герменевтики ветхозаветный пост «преобразуется» Христом и при этом остается постом в Новом Завете, в то время как постановления о приеме в пищу чистого и нечистого принимают в Новом Завете форму необходимости удаляться от того, что в мире?⁴⁵ Подобные выводы объяснительного характера не сопровождаются ни описанием, ни обоснованием герменевтических правил, позволяющих сделать такие заключения. О том, какими могли бы быть эти правила, остается только догадываться.

Обсуждение поддерживаемой нами точки зрения начнем с изложения основного герменевтического принципа, используемого для определения взаимосвязи между двумя Заветами. По нашему мнению, Ветхий Завет – есть открытая людям Божья истина, следовательно, любая истина и любое обязательство ветхозаветных времен остаются таковыми и сегодня, *если только их в эксплицитной (открытой) или имплицитной (скрытой) форме не отменяет Новый Завет*. Г. Бансен соглашается, но затем утверждает, что в Новом Завете ветхозаветный закон не отменяется. Мы же настаиваем на

⁴⁵ перевести

том, что и эксплицитно, и имплицитно Новый Завет указывает на окончание действия закона Моисеева, но не закона вообще. Для подобного заключения имеется ряд оснований.

Во-первых, Новый Завет, как в прямой, так и в косвенной форме указывает на устранение необходимости обязательного соблюдения различных аспектов закона Моисеева. В Послании к Евреям, например, четко сказано, что ветхозаветный обрядовый закон, включая Моисееву систему жертвоприношений, более не применим в эпоху Нового Завета. Кроме того, в Новом Завете сказано, что пред Богом и друг перед другом Иудеи и язычники имеют равное духовное положение (Ефессянам 2:1-15). И наконец, Новый Завет допускает, что политическое руководство верующими будут осуществлять неверующие правители, и прямо предписывает верующим быть покорными таким властям (Римлянам 13:1 и далее; 1 Петра 2:13-15). Все это, как представляется, подразумевает, что, с одной стороны, Бог адресует Свои повеления не преимущественно одной этнической группе, живущей в новой эре, а с другой – не намеревается управлять Своим народом в условиях теократии. Из данного допущения следует, что законы, регулирующие жизнь Израиля как теократии, в наше время не распространяются ни на верующих, ни на неверующих. Римлянам 13: 1 и далее, несомненно, учит, что существующие власти установлены от Бога, служат отмстителями в наказание делающим злое и заслуживают покорности со стороны своего народа. Тем не менее, мы не видим логической причинно-следственной связи между данными фактами и теократической формой правления или чем-то подобным. Нельзя забывать, что Павел и Петр требовали от верующих покорности правителям своего времени, т.е. Римской Империи. В Риме не было ни теократии, ни главенства ветхозаветного гражданского закона. Если Бог желает, чтобы люди жили по теократическим принципам или же по ветхозаветному гражданскому закону, то такое требование противоречит изреченному устами Павла и Петра Божьему требованию покорности верующих римской власти, функционирующей ни по принципам теократии, ни по гражданскому закону Ветхого Завета.

Если свою актуальность в наше время утрачивают как Моисеев обрядовый, так и гражданский законы, в каком смысле логичным будет утверждение о том, что мы находимся под законом Моисеевым? Кроме того, по убеждению ряда исследователей, закон Моисеев неотделим от завета Моисеева или наоборот. Они составляют неотъемлемую часть друг друга.⁴⁶ При таком условии утверждение о том, что закон Моисеев действует и в наши дни, означает, что сегодня следует жить и по завету Моисееву. Однако, по словам философов, разделяющих мнение о действии ветхозаветного закона в новозаветное время, Церковь живет по Новому завету, изложенному в Иеремии 31. В Иеремии 31 проводится четкое разграничение между Новым заветом и заветом Моисеевым. Отсюда обсуждаемый подход порождает следующую дилемму: если закон Моисеев неотделим от завета Моисеева, составляя его неотъемлемую часть, тогда утверждение о том, что мы находимся под законом Моисеевым, означает, что мы находимся и под заветом Моисеевым. Однако это противоречит убеждению о руководящей роли Нового завета в жизни современных верующих. Заявлять, что в вопросе спасения Церковь функционирует по Новому завету, а в отношении закона – по закону (и завету) Моисееву, было бы непоследовательно. Противоположный подход не сталкивается с подобной проблемой, декларируя действие Нового завета в отношении спасения, а закона Христова – в отношении закона.

Во-вторых, в качестве аргумента по вопросу о законе сторонники неразрывного единства Ветхого и Нового Заветов приводят оппонентам Матфея 5:17-19. Подробный анализ этого отрывка выходит за рамки данной главы. Достаточно лишь отметить, что

⁴⁶ перевести

основной вопрос заключается в значении слова «исполнить». Как утверждают многие исследователи, данное слово означает не «аннулировать», а «привести к завершению/совершить». Однако сказать, что Ветхий Завет указывает на Христа, Который приводит его к завершению, - не значит выразить мысль о применимости Ветхого Завета к условиям современности в той же мере, в какой он действовал в ветхозаветную эпоху. Это, скорее, указывает на необходимость толкования и применения ветхозаветного закона в свете его исполнения Иисусом Христом. То есть мы должны рассматривать его через призму учения и служения Христа.⁴⁷ Учение это исходит из уст Самого Иисуса и его апостолов (Иоанна 14; 15; 16). В чем оно состоит? Как было отмечено выше, они учат, что различные аспекты закона Моисеева на сегодняшний день утратили свою актуальность.⁴⁸

В-третьих, отдельные отрывки из Священного Писания, хотя и являются предметом споров, по нашему мнению, все же позволяют сделать вывод о завершении действия закона Моисеева. Примерами, таких мест, в частности, служат Римлянам 10:4; Галатам 3:21-25; Галатам 5:18; и 1-е Коринфянам 9:20-21.⁴⁹ Что касается непосредственно Римлянам 10:4, последние исследования показывают, что Павел вряд ли подразумевает *исключительно* то, что Христос – конец закона в смысле его завершения. Основная мысль, скорее, заключается в кульминации, свершении, достижении цели закона.⁵⁰ Тем не менее, по замечанию ряда исследователей, нельзя однозначно утверждать, что обсуждаемый стих ни в коем случае не говорит о «завершении» закона. По достижении законом своей цели, необходимость в нем отпадает. И здесь Библия напоминает нам о словах Христа в Матфея 5:17 и далее. Христос – исполнитель закона. Он не нарушает закон, однако действие закона всегда следует рассматривать в свете свершения его во Христе.⁵¹ Мы полагаем, что подобного рода стихи позволяют сделать вывод об отмене власти закона Моисеева над верующими. Это, однако, не означает, что теперь верующие живут вне всякого закона; им дан закон Христов.

В ряде случаев выражается категорическое несогласие с мнением об отмене закона Моисеева, на том основании что это – закон Божий, в раз Бог вовек тот же, то и закон его неизменен. В этом случае происходит смешение понятий применения конкретного выражения Божьего закона (определенного свода правил, как закон Моисеев) и непреходящих Божьих этических принципов. Последние остаются неизменными, благодаря своей укорененности в неизменной сущности Бога. Но это не означает, что свое выражение данные нормы будут находить исключительно в одном единственном законе, законе Моисеевом. Не подразумевает это и отсутствие у верующего всякого божественного закона, если нет закона Моисеева. Напротив, в 1-м Коринфянам 9:20-21 и особенно Римлянам 2:12, 14-15 Павел учит, что даже при отсутствии закона Моисеева у всех людей всегда есть некая форма Божьего закона, «написанная в их сердцах». Более того, в мире был закон и до закона Моисеева. Книга Бытие показывает, что людям было дано определенное выражение Божьего закона, прежде чем они получили закон Моисеев. Если все это действительно так, зачем придавать столь принципиальное значение закону Моисееву как определенной форме выражения закона Божьего?

Современные неверующие не находятся под законом Моисеевым, но все же ощущают наличие Божьего закона. Не подобны ли они язычникам, описанным в Римлянам 2:14-15? Не должны ли они поступать по закону Божьему, написанному в сердцах, даже если никогда не слышали о законе Моисеевом? Верующие, согласно, напри-

⁴⁷ перевести

⁴⁸ перевести

⁴⁹ перевести

⁵⁰ перевести

⁵¹ перевести

мер, 1-му Коринфянам 9:21 и Галатам 6:2, находятся под законом Христовым. Мы не видим существенных различий между законом Христовым и законом, написанным в сердцах людей, как не наблюдаем значительного расхождения между этическими нормами закона Моисеева, законом, написанным в сердцах людей, и законом Христовым. Все три дал Бог, и нормы, установленные в каждом из этих законов, проистекают из качеств Бога.

Вышесказанное позволяет заключить, что непризнание силы закона Моисеева в наше время не является выражением позиции **антиномианизма (антиноминизма)**. Независимо от того, есть ли у человека закон, написанный в сердце, или он находится под законом Христовым, этот человек, так или иначе, подчиняется некоему выражению божественного закона. Определенные этические принципы происходят из природы Бога и навсегда останутся актуальными, действуя в разное время в виде разнообразных сводов норм и правил. Подобно тому, как сборники правил дорожного движения в двух разных штатах США могут включать множество одинаковых правил и при этом представлять собой два независимых документа (дорожных кодекса), законы, отраженные в законе Моисеевом и законе Христовом, во многом совпадают, одновременно являясь собой части двух независимых предписывающих систем.

Представляется, что такой подход позволяет наилучшим образом избежать дилемм, порождаемых необходимостью выделения герменевтических принципов для установления актуальности/неактуальности тех или иных предписаний ветхозаветного закона, а также определения правил, подлежащих преобразованию в эпоху Нового Завета, и характера данных преобразований. Постулат о полной неприменимости ветхозаветного закона к современной жизни по причине действия в наше время закона Христова снимает эти (и другие упомянутые выше) проблемы, с которыми сталкиваются сторонники последовательного перехода предписаний Ветхого Завета в нашу эру. Более того, поскольку в аспекте общих этических норм закон Христов обладает значительным сходством с ветхозаветным законом (включая закон Моисеев), ничего важного не утрачивается.

Подразумевает ли вышесказанное бесполезность Ветхого завета для христианской этики? Думаем, что нет. Обращение к Ветхому Завету правомерно, например, в случае совпадения содержания закона Моисеева и закона Христова. Кстати, иногда Ветхий Завет способен дать более полное, по сравнению с Новым, объяснение и обоснование (почему так восхотел Бог) того или иного принципа. Например, рассматривая Римлянам 13:1-7 как аргумент в пользу смертной казни, мы полагаем, что Бытие 9:5-6 гораздо лучше проясняет причину данного предписания. Во-вторых, даже при определенном несовпадении ветхо- и новозаветного законов, Ветхий Завет может послужить к назиданию в плане выражения принципиального отношения Бога к рассматриваемому этическому вопросу. Например, Новый Завет нигде не оговаривает конкретных правил Исхода 21:22-25, обеспечивающих защиту беременной женщине и ее еще не рожденному ребенку. Данные установления входят в закон Моисеев, а не в новозаветный закон Христов. С другой стороны, и это мы покажем при обсуждении темы аборта, правильное понимание этого отрывка из Священного Писания делает его наиболее убедительным аргументом в защиту прав беременных женщин и детей, которых они вынашивают. Упоминание данного факта, как представляется, дает основания для обращения к нему как выражению Божьего отношения к любому вреду (включая аборт), причиненному еще не рожденному человеку. Поскольку Новый Завет не содержит никаких указаний на изменение отношения Бога к еще не рожденным малышам, основанием для вывода об этом отношении и требования защиты таких детей следует считать упомянутые стихи из Ветхого Завета.

Обсуждая вопрос об использовании Священного Писания в христианской этике, Джеймс Густафсон обозначает различные способы Его применения для решения этических проблем современности. Думается, что, по меньшей мере, три из сформулированных им предложений помогают ответить на вопрос о пользе Ветхого Завета для христианской этики. По словам Д. Густафсона, основу для суждений о современных ситуациях могут составить: 1) конкретные предписания Библии о том, что правильно и что неправильно; 2) обнаруживаемые в Писании моральные идеалы (такие как любовь и мир); и 3) аналогии между современными случаями и описанными в Библии ситуациями с изложением заключенной в них морали.⁵² Пока обозначенные пункты используются в совокупности с описанными выше принципами (нормы в обоих законах должны совпадать, или же Ветхий Завет должен отражать принципиальное отношение Бога к данному вопросу, даже если конкретное ветхозаветное предписание не входит в закон Христов), по-нашему убеждению, в руках у человека, уверенного, что верующие находятся под законом Христовым, а не под законом Моисеевым, имеется полноценный свод правил, регулирующих использование Ветхого Завета в христианской этике.

Вопрос об обосновании

Это крайне сложный вопрос, поэтому с самого начала важно четко обозначить предмет обсуждения. Существует мнение, что источник этических норм собственно и есть их обоснование, однако, как показывает простой пример, это заблуждение. Если мама велит своему ребенку что-либо сделать, ребенок может спросить, почему то, что он должен сделать, правильно. В ответ на мамино «потому что так говорю я» со стороны проницательного (или же «дерзкого») чада может последовать «Понятно, что поэтому я должен слушаться. Ты приказываешь – я подчиняюсь. Непонятно только, почему то, что ты велишь, правильно». Равным образом, утверждение о том, что повиновение – это требование Бога, любви или разума, просчитавшего, что послушание обеспечивает наилучший результат, не является обоснованием правильности выдвигаемого требования, а лишь указывает на его источник или происхождение. Суть обоснования заключается в подтверждении (возможно, даже доказательстве) того, что данные предписания (откуда бы они ни исходили) правильны.⁵³

Наряду с дифференциацией понятий «источник» норм и их «обоснование», следует видеть разницу между обоснованием норм и мотивами их соблюдения. Зачастую вопрос «Для чего мне быть нравственным?» воспринимается как относящийся к проблеме обоснования. Такое понимание, в принципе, возможно, однако, в действительности, данный вопрос выводит нас на проблему мотивации.⁵⁴ Побуждением к исполнению требования может быть страх перед последствиями, которые повлечет за собой его невыполнение, желание исполнить свой долг, любовь к тому, от кого исходит предписание, или какая-нибудь другая причина. Но ничего из вышеперечисленного не объясняет, почему выполняемые требования следует воспринимать как правильные.

Подходы к обоснованию

Выделяют четыре основных подхода к обоснованию. Первые два подхода представляются несовместимыми с христианским учением, к двум последним теориям эта характеристика не относится.

⁵² перевести

⁵³ перевести

⁵⁴ перевести

Релятивизм

Релятивизм утверждает, что этические системы различны у разных народов (и даже у разных людей), и не видит способа обоснования большей состоятельности одной теории по сравнению с другими. Это не означает, что выбор релятивистских систем осуществляется абсолютно произвольно, без всяких оснований, а лишь говорит об отрицании сторонниками данного направления возможности разработки единой системы, справедливой в отношении всех культур и всех времен. Любая система обладает собственными преимуществами для тех, кто ее придерживается, однако ни одна из них не может претендовать на универсальное приложение.

Как видно, релятивизм не только не решает проблему обоснования этических норм, но и вызывает возражение как этическое учение на других основаниях. Для релятивистов не существует правильных, но нет и неправильных моральных систем. Каждый волен поступать так, как кажется правильным лично ему, даже если это противоречит взглядам других людей или попирает их права. Жизнь по такому принципу привела бы к распаду закона и общества. Более того, признание приемлемости морали каждого отдельного человека сделало бы невозможным запрет на этические теории, одобряющие холокост или любое другое злодеяние. Любому человеку, которому претят подобные мысли, способен видеть несостоятельность этического релятивизма.⁵⁵

Нон-когнитивизм

В этой концепции этические утверждения ни в коем случае не рассматриваются как констатация факта. Они представляют собой выражение эмоции говорящего, его намерение действовать определенным образом или что-либо еще. Поскольку этические утверждения не констатируют факт, то и обоснованию они не подлежат. Непризнание этических утверждений как утверждений о том, что правильно, а что неправильно, снимает вопрос о правильности и ошибочности этических норм. Например, если утверждение «убийство – это зло» означает не более чем «мне не нравится убийство», то единственное, что в этом случае подлежит верификации (т.е. может быть подтверждено или опровергнуто), – это тезис о том, что мне не нравится убийство. К обоснованию этических норм это никакого отношения не имеет.

Интуитивизм

Интуитивисты полагают, что этические суждения выражают фактические утверждения. По их мнению, у человека имеется интуитивная уверенность в справедливости данных утверждений. Необходимость в обосновании, следовательно, отпадает, поскольку оно самоочевидно. Сторонники этой теории считают свои нормы верными и полагают, что интуитивно все люди должны это видеть.

Представляется, что интуитивистские теории не противоречат христианскому учению, ибо они, по меньшей мере, утверждают, что моральные утверждения констатируют факты о мире, и допускают правомерность только одного свода норм. Возможен даже аргумент, что основная мысль об интуитивном знании законного и незаконного находит свое подтверждение в Римлянам 1 и 2 (хотя это, разумеется, спорное понимание указанных глав). Тем не менее, мы не разделяем позицию интуитивизма по причинам, традиционно выдвигаемым в качестве контраргументов. Теории интуитивизма ведут к убеждению в существовании простых, внеприродных свойств, присущих

⁵⁵ перевести

вещам. Эти свойства распознаются интуитивно и составляют основание для незамедлительной оценки действий и предметов как желательных. С нашей точки зрения, доказательство существования подобных свойств весьма затруднительно. Более того, учитывая факт широкого распространения релятивизма в этике, тезис об интуитивном знании всеми людьми принципов морали не представляется нам бесспорным. Можно возразить, что все люди действительно обладают интуитивным знанием, но многие пренебрегают им в пользу иных представлений о том, что правильно, а что неправильно. Однако, эта позиция трудно доказуема. Для доказательства необходимо, по меньшей мере, знать, каким знанием об этических нормах обладает каждый отдельный человек, как он его приобрел (интуитивно либо каким-то другим способом) и почему это знание им принимается или отвергается. Эти психологические данные вряд ли возможно получить даже об одном человеке, не говоря уже обо всех людях.⁵⁶

Дефинизм

Согласно этим теориям (часто называемым дефинистскими, поскольку в них постулируется возможность определения этических категорий посредством фактических понятий) этические и ценностные суждения представляют собой скрытое утверждение какого-либо факта. Другими словами, этические нормы, например, констатируют факты о мире и имеют основанием некий исходный факт.⁵⁷ С точки зрения дефинистов, факты не только составляют основу для этических утверждений, но и служат их обоснованием. Одно из фундаментальных отличий дефинистских теорий от интуитивистских заключается в том, что последние постулируют связь между фактом и ценностью, а также интуитивный способ распознавания правильного и неправильного, в то время как для первых указанная связь представляет собой не интуитивное знание, а продукт логического мышления. Как отмечает У. Франкена, натуралистические дефинистские теории верифицируются эмпирическим путем, а для обоснования метафизических или теологических теорий могут использоваться методы, традиционно применяемые для доказательства метафизических и теологических пропозиций (утверждений).⁵⁸

В вопросе об обосновании любой приверженец той или иной формы теории божественного повеления будет, скорее всего, придерживаться четвертого из обозначенных способов. Кстати, при обосновании большинства этических систем христианской направленности, будь они рационалистическими, прескриптивистскими или реляционными, исходным, вероятнее всего, будет тезис о том, что в конечном итоге этические нормы базируются на теологических принципах, касающихся природы Бога и человека и их взаимоотношения. Придерживаясь одного из вариантов теории божественного повеления, мы относим себя к категории моралистов-метафизиков. Однако этим проблема обоснования не исчерпывается. Последний элемент в данном вопросе возникает в ответ на ключевое возражение против дефинистских теорий.

Джорд Эдуард Мур высказал принципиальное возражение против дефинистских теорий. Он обвинил их сторонников в совершении натуралистической ошибки. Ошибка эта заключалась в отождествлении этического или ценностного суждения с утверждением о факте, а также определении первого через последнее. Предположим, что «правильный» понимается как «обладающий свойством q», а свойство q представляет собой способность «содействовать достижению наивысшего всеобщего счастья». В этом случае утверждение о правильности действия x означает, что x обладает качеством q. Проблема подобных теоретических построений, по мнению Д.Э. Мура, состоит в том, что

⁵⁶ перевести

⁵⁷ перевести

⁵⁸ перевести

они отнюдь не исключают вопроса: «действие x обладает свойством q, но верно ли оно?». Например, вполне логичным представляется следующее: «Бог повелевает не лжесвидетельствовать [заповедь Божия есть свойство фактического характера], однако правильно ли говорить правду?»⁵⁹.

На приведенное возражение последовало множество ответов⁶⁰, но достаточно сказать, что его не следовало воспринимать как опровержение дефинистских теорий. Такая реакция, по сути дела, указывает на то, что на вопрос о принципиальном обосновании той или иной этической нормы простого ответа типа «это правильно/справедливо, потому что так повелевает Бог» не достаточно. Требуется конкретизировать, почему Бог дает такое повеление, т.е. какая сущностная сторона действия и какой аспект божественного естества побудили Бога дать такую заповедь. Но это еще не все. Для обоснования справедливости нормы ответ на вопрос, какие качества Бога и самого действия обусловили придание ему статуса повеления, должен дополняться доказательством правильности представленного понимания Бога. Иначе говоря, обоснование, например, теории божественного повеления требует подтверждения того, что она базируется на верном мировоззрении. Это может показаться невыносимым бременем для этической системы христианства, однако то же самое бремя лежит и на сторонниках иных этических систем. Даже тот, кто придерживается релятивистского подхода к этике, должен в конечном итоге обосновать свою позицию, представив доказательства состоятельности релятивистской модели действительности. Выдвигаемые аргументы (и непосредственное обоснование такого мировоззрения) относятся к области апологетики и, следовательно, выходят за рамки настоящего пособия.⁶¹

Из вышесказанного следует, что из приемлемых с позиций христианства интуитивизма и дефинизма дефинистские теории являются более предпочтительными с точки зрения их обоснования. Любой подход к обоснованию сталкивается с возражениями, однако позиция дефинистов, на наш взгляд, наиболее последовательно согласуется с библейским учением и наиболее доказуема с точки зрения апологетики.

Свобода в христианстве

Предмет обсуждения в данной теме составляют поступки, не регулируемые каким-либо конкретным библейским абсолютом в аспекте их дозволенности или недозволенности. В библейском понимании эти практики морально нейтральны. Вместе с тем, социальный статус и культурная принадлежность людей могут обуславливать негативную оценку подобных действий.

Поясним на примерах, о чем идет речь. Священное Писание запрещает пьянство (Ефессянам 5:18). При этом для одних этот запрет распространяется даже на эпизодическое, незначительное употребление спиртного, а другие приводят слова Павла, обращенные к Тимофею (1-е Тимофею 5:23) в доказательство того, что эпизодическое употребление алкоголя не подлежит моральному порицанию. Многие американцы из числа христиан рассматривают игру в карты как деятельность морально нейтральную, при условии, что она не переходит в категорию азартных. Равным образом, многие признают приемлемость светских танцев, если танцующие не стремятся разжечь похоть и породить нечистые помыслы. Несмотря на то, что описанные практики не попадают под прямое действие тех или иных моральных абсолютов, отдельные верующие считают их непристойными. Дозволительно ли христианам заниматься этим? Как определить, что

⁵⁹ перевести

⁶⁰ перевести

⁶¹ перевести

разрешено и что запрещено? Именно эти вопросы и составляют предмет обсуждения в рамках темы свободы в христианстве.

Апостол Павел довольно пространно высказывается по этому поводу в своем послании к Римлянам, главах 14-15. Предметом обсуждения становятся конкретные *обычаи* употребления в пищу идоложертвенного мяса и различения дней, однако те *принципы*, которым учит Павел, распространяются на морально нейтральные практики в целом. Основная мысль рассуждений апостола заключается в том, что в подобных делах никто не имеет права навязывать другим свои сомнения. Тот, кто практикует тот или иной обычай, не должен уничивать того, кто этого не делает, а тому, кто воздерживается от чего-либо, не должно осуждать того, кто так поступает (Римлянам 14:3). Если судить и позволительно, то человеку – только себя самого, а Христу – всех людей, ибо мы все предстанем на Его суд (Римлянам 14:4, 10-13). Каждому при содействии Духа следует решить, что для него приемлемо, а что нет.

Сказанное выше создает впечатление, что на этом вопрос исчерпан. Однако это не так, ибо хотя, по словам Павла, нет ничего в себе самом нечистого (а значит всё морально нейтрально), почитающему, что-либо нечистым, тому нечисто (Римлянам 14:14). Следовательно, нечто морально нейтральное становится грехом в том случае, если человек считает, что так поступать нельзя, но всё же поступает (Римлянам 14:22-23). То, каких практик придерживаться, а от каких воздерживаться, человек должен решить самостоятельно перед Богом. Однако поскольку неверное решение превращает морально нейтральное действие в грех, выбор должен быть правильным. Как же человеку определить, какие поступки для него приемлемы? Для решения этого вопроса Павел предлагает христианам следовать ряду принципов. Данные принципы могут быть сформулированы в виде восьми вопросов (задач), на которые должен ответить каждый христианин в ходе принятия решения о дозволенности той или иной практики. В случае отрицательного ответа на любой из нижеследующих вопросов, следует воздерживаться от рассматриваемого действия. Каждый должен подумать и ответить самостоятельно, перед Господом.

Первый вопрос звучит так: *«Есть ли у меня полная уверенность, что это правильно?»*. Павел отмечает (Римлянам 14:5, 14, 23), что как бы мы не поступали в подобных вопросах, следует быть уверенными, что Бог это разрешает. Если такой уверенности нет, значит, существует сомнение в том, что своим поступком мы не делаем противного Господу. А где сомнение, там, по словам Павла, все же грех. Следовательно, при любом сомнении, что бы его ни породило, следует отказаться от рассматриваемой практики. Впоследствии сомнения могут рассеяться, и это позволит снять личный «запрет» на совершение данного действия. Но пока этого не произошло, запрет должен оставаться в силе.

Во-вторых, *«Могу ли я делать это для Господа?»*. Что бы мы ни делали, мы, как утверждает Павел, должны делать это для Господа (Римлянам 14:6-8). Делать что-либо для Господа означает служить Ему своим действием. Если же наш поступок (по какой-либо причине) не направлен на служение Господу, совершать его не следует.

Третий вопрос – *«Не станет ли мой поступок камнем преткновения для брата или сестры во Христе?»*. Значительная часть четырнадцатой главы (стихи 13, 15, 20-21) послания к Римлянам посвящена вопросу о внимательном отношении к тому, как мы своим поведением влияем на хождение пред Господом других братьев и сестер во Христе. Возможно не отказывать себе в чем-либо, однако у брата или сестры может оказаться недостаточно веры, чтобы расценивать ваше действие как морально нейтральное. Своим поступком мы способны подать другому христианину повод к соблазну. Следует максимально избегать ситуаций, где в обсуждаемых вопросах наши действия могли бы стать камнем преткновения для брата или сестры. Вместе с тем, ска-

занное не подразумевает постоянного воздержания. Здесь целесообразен совет Павла, сформулированный в Римлянам 14:22. Имеющий веру может поступать по своему разумению. Поступающий по вере не осуждается, только да будет она пред Богом. Иначе говоря, не следует нарочито подчеркивать свою свободу перед другими людьми. Пусть о вашем свободном участии в той или иной деятельности знают только вы сами и Господь. Итак, истинное попечение о братьях и сестрах во Христе будет в отдельных случаях выражаться в воздержании от тех или иных поступков, а в иных ситуациях – в не подчеркнутом пользовании данной ему свободой.

Четвертое, «*Служит ли это к миру?*». В Римлянам 14:17-18 Павел говорит о том, что Царствие Божие – это не пища и питье, а праведность и мир и радость во Святом Духе. Таким образом, верующим надлежит поступать так, чтобы тем самым служить Христу. А как этого добиться? Павел учит нас (стих 19) искать того, что служит к миру. В ряде случаев то, что приемлемо и практикуется одним человеком, может спровоцировать враждебное отношение к нему со стороны других братьев. Отсюда вывод – поступки должны служить к миру.

Пятый вопрос: «*Служит ли это к назиданию моих братьев?*». Требование назидания содержится в том же стихе, что и повеление о совершении дел, которые служат к миру (14:19). Помещая оба требования рядом, Павел выражает важную мысль. Отдельные поступки могут и не порождать вражды между братьями, но и к назиданию других христиан они не служат. Своими действиями христианин должен реализовать оба требования.

В-шестых, «*Полезно ли это?*». В 1-м Коринфянам 6:12 апостол Павел обращается к вопросу о свободе в христианстве и напоминает верующим о том, что все морально нейтральные практики позволительны, но не все полезны. Они могут быть бесполезны для нас или наших братьев. Например, нет закона, запрещающего игру в карты. Однако, если, играя в карты, я подаю своему брату повод к соблазну, в этом нет пользы. А если действие бесполезно, то и совершать его не следует.

Седьмой вопрос звучит так: «*Обладает ли это мною?*» (1-е Коринфянам 6:12). Многие виды деятельности, по сути полезные и ценные, утрачивают свои достоинства и становятся бесполезными, если начинают занимать нас больше, чем Христос. Иоанн предостерегает христиан от любви к миру и учит любить Бога (1-е Иоанна 2:15 и далее). Это не означает, что все в мире исполнено зла и лишено пользы, а скорее указывает на то, что наши любовь и преданность должны, в первую очередь, принадлежать Христу. Если нами и может что-либо или кто-либо обладать, то только Иисус Христос.

И наконец, «*Прославляет ли это Бога?*». В 1-м Коринфянам 10 Павел рассуждает о свободе, которую дает христианство, и подытоживает свои рассуждения в тридцать первом стихе словами о том, все, что мы делаем (в аспекте морально нейтральных практик), должно быть во славу Божию. А как определить, прославляют ли наши поступки Бога? Достаточно обратить внимание на следующее. Если при анализе той или иной практики на любой из приведенных выше семи вопросов человек ответил отрицательно, то, поступая так, данный конкретный человек не будет прославлять Бога. И наоборот, если рассматриваемая деятельность отвечает всем вышеизложенным требованиям, то она будет отвечать и последнему условию прославления Бога.

Подводя итог вышесказанному, отметим, что Священное Писание разграничивает действия, регулируемые и нерегулируемые моральными абсолютами. Верующим надлежит, следуя водительству Духа Святого, самостоятельно решить, как поступать в вопросах, на которые Библия не дает однозначных ответов. Личные предпочтения не следует навязывать другим людям. При определении того, что отдельный христианин может считать для себя дозволенным, необходимо ответить на восемь вопросов, сформулированных Полком. Отвечать следует искренне, пред Богом. Любое решение, приня-

тое христианином в результате описанного анализа подлежит последовательному исполнению.