

УДК 1(091)+171

ВОЗМОЖНЫ ЛИ УНИВЕРСАЛЬНЫЕ (ВНЕВРЕМЕННЫЕ) ЦЕННОСТИ? ЭТИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ М. ШЛИКА¹

А.М. Давлетшина

ФГАОУ ВО «УрФУ им. первого Президента России Б.Н. Ельцина»,
г. Екатеринбург

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.2.200

Реконструируется этическая философия М. Шлика и акцентируется внимание на темпоральных аспектах его этики. Для этого анализируется его последняя работа «Вопросы этики», где он предпринимает попытку научного рассмотрения морали. Отмечается, что для начала XX века характерно обращение к рассмотрению ценностей, т. к. «старый» набор ценностей, дискредитированный во многом войной и последующим изменением общества, больше не мог «закрепить» человека в текучей современности. Делается вывод, что этика Шлика представляет собой результат тонкого чувствования изменяющегося времени с его потребностью в переосмыслении всех оснований культуры – начиная с того, как мы познаем этот мир, и заканчивая тем, как нам жить и действовать в этом мире.

Ключевые слова: Шлик, Венский кружок, ценности, этика добра, темпоральность.

«И у жизни есть мотив, есть какая-то нота, пронизывающая большое пространство и время жизни. И этот мотив связан чаще всего с желанием. В одном очень простом смысле: ведь в действительности мы являемся только и только желающими существами. ... У жизни нет ценности вне ее самой, она сама – ценность в этом смысле» [7, с. 9].

Введение

Европа в первой трети XX в. переживала значительные изменения в мировоззрении вследствие процессов, происходивших в экономике, политике, науке и культуре. Закончился переход к машинному производству с опорой на автоматизированные процессы. Физические науки, пережив кризис, открыли новый мир относительности и микрочастиц, что вызвало коренные изменения в других науках. Появлялись новые направления в психологии и философии, в фокусе рассмотрения которых находилось сознание человека. В обозначенный период в европейских странах происходят изменения в политической сфере – от воз-

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00342).

никновения огромного количества быстро сменяющихся друг друга политических партий, нацеленных на кардинальные (иногда даже радикальные) изменения, вплоть до полного передела политической карты мира после Первой мировой войны.

Вследствие всех этих изменений культура этого периода оказалась пронизана темой «времени» и «современности». Время менялось как в физическом, так и в социальном плане. Оценивая происходящее как явление модерна, Герман Люббе отмечает интересный момент: темпоральная структура общества становится более энергичной. В обществе время приобретает высокую ценность, значение имеет каждая минута, поэтому пунктуальность становится общественно-одобряемым качеством, а ожидание – когда человек фиксирует свое внимание на протекании времени – воспринимается как мука [6, с. 314]. Казалось бы, вследствие научно-технического прогресса человек должен был стать более свободным в распоряжении своим временем, но наблюдается обратная ситуация: он принуждается временем к постоянной деятельности и пытается компенсировать то принуждение, которое он испытывает в профессиональной и трудовой жизни. Возникает своеобразный парадокс: «Чем в большей свободе распоряжения временем человек объективно существует, тем субъективно труднее ему на деле реализовать суверенитет в отношении времени» [6, с. 334]. Кроме того, человек сталкивается с новой проблемой: «личное время» необходимо для себя отвоевывать. Х. Новотны (H. Nowothy) отмечает: «Сегодня люди в который раз ощущают своеобразное и до сих пор неслыханное желание: они хотят больше времени для самих себя» [6, с. 317]. Можно указать еще на одно новое явление: казалось бы, вместе с машинным производством и развитием всевозможных технологий у человека появляется личное время и свобода для его реализации, но при этом он нередко не знает, что с этим временем делать – как наполнить его радостью и счастьем или как придать ему смысл в период, когда нет смысла и стабильности в самом мире².

Второй момент, который можно отметить, анализируя европейское общество первой трети XX в., состоит в том, что все больше мыслителей начало говорить и писать о ценностях, т. к., с одной стороны, «старый» набор ценностей, дискредитированный во многом Первой мировой войной и последующей ломкой общества, больше не мог «закрепить» человека в текучей современности. Сложилась ситуация, которую еще Ницше охарактеризовал следующим образом: «Мораль перестала быть выражением условий, в которых произрастает и живет народ, мораль перестала быть глубочайшим жизненным инстинктом и сделалась

² Неудивительно, что именно в это время М. Пруст пишет свой роман «В поисках утраченного времени», где переживание и понимание скоротечности времени является одним из лейтмотивов всего повествования.

абстрактной – противоположностью жизни...» [8, с. 41]. С другой стороны, общество, наполненное разочарованием и тревогой о будущем, пыталось придать позитивную ценность происходящим изменениям, чтобы хоть как-то оправдать их. Именно поэтому одной из характеристик эпохи стало обращение к проблеме ценностей в контексте этической проблематики.

Если говорить о Вене первой трети XX в., то следует отметить, что изменения, происходившие в мире (от политических до научных) воспринимались здесь достаточно остро. Кризис усиливался государственной трагедией, которая переживалась практически каждым как крушение своего личного мира – распад многонациональной империи в результате Первой мировой войны. Этим можно объяснить, почему интеллектуалы Вены – «поколение, очарованное наукой» [2] – испытывали воодушевление и одновременно тревогу перед будущим, связывая его прежде всего с прогрессом, который требовал пожертвовать устоявшимися нравственными основами и включиться в динамические общественные процессы, на осознание которых у современников катастрофически не хватало времени. Именно в этом городе, как бы пытаясь сохранить стабильность и ощущение контроля над ситуацией, в начале XX в. каждый второй четверг в шесть вечера собирались на заседаниях члены Венского кружка во главе с Морисом Шликом.

Венский кружок, расцвет которого пришелся на 20–30-е гг. XX в., представлял собой сообщество ученых (философов, математиков, логиков, экономистов и т. д.), с большим воодушевлением встретивших изменения, произошедшие в естественных науках, и старавшихся распространять научное мировоззрение в обществе. Деятельность кружка, несмотря на его внутреннюю разнородность, объединяла вера его участников в возможность единого научного взгляда на мир, в котором нет места метафизике, а главенствует однозначная ясность и логическая строгость. Они настаивали на том, что необходимо ориентироваться на факты, опираясь на логику и математику. Новый дух времени отчетливо выражал их лозунг – «что вообще можно сказать, можно сказать ясно» [4, с. 16].

Среди исследователей принято рассматривать деятельность Венского кружка через призму его манифеста о научном миропонимании, а также через толкование идей «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна, который оказал на многих его членов сильное влияние. Поэтому иногда возникает ощущение, что участники Венского кружка занимались только осмыслением научных достижений и очищением языка от пустых метафизических понятий. Но было бы неверно утверждать, что они обходили в своей жизни и исследованиях происходящее в мире и обществе. Они интересовались экономикой, политикой и даже этикой, несмотря на то, что на заседаниях этические вопросы практически не обсуждались, вероятно, в силу разногласий по этому вопросу. Для этого

достаточно сравнить взгляды по вопросам этики Отто Нейрата, Рудольфа Карнапа и Мориса Шлика. Виктор Крафт писал об этосе группы следующее: «Объективную значимость некоторой ценности или нормы нельзя (согласно философии ценностей) эмпирически верифицировать или дедуцировать из эмпирических предложений. Поэтому их вообще нельзя высказать (с помощью осмысленного предложения)» [5, с. 194–195]. Это является особенно интересным моментом в работе кружка, особенно если вспомнить, что Людвиг Витгенштейн писал в «Логико-философском трактате», что «невозможны этические суждения. Ведь суждения не могут выражать высшее» (6.42), поэтому то, «о чем нельзя сказать, следует обойти молчанием» (7) [1].

Но все же члены Венского кружка, как и многие другие мыслители, не могли не думать об этических ценностях – это согласовывалось с насущной потребностью всего общества. У ряда членов кружка есть работы, посвященные проблеме ценностей и этике. Достаточно упомянуть работу О. Нейрата «Проблема наибольшего удовольствия» (*Das Problem Lustmaximums*, 1912 г.) или разработку формальной этики, опирающейся на математику, К. Менгером в работе «Мораль, воля и оформление мира: основания логики нравов» (*Moral, Wille und Weltgestaltung. Grundlegung zur Logik der Sitten*, 1933 г.), а также работу М. Шлика «Вопросы этики» (*Fragen der Ethik*), 1930 г.).

Понимание этики Шликом

Мориц Шлик (1882–1936) является знаковой фигурой в истории Венского кружка. Он был его руководителем и, как отмечают исследователи, сумел создать сообщество единомышленников, которое просуществовало достаточно долго на фоне других кружков по интересам, возникавших и распадавшихся в Вене в этот период практически каждый день. К сожалению, до сих пор наследие Шлика не изучено полностью, а наибольший интерес для рассмотрения по сей день вызывают его работы по теории познания и философии науки. Разумеется, такой подход к изучению его наследия оправдан: работы Шлика по теории относительности обеспечили ему популярность в широких научных кругах, получили одобрение Альберта Эйнштейна и в итоге дали ему возможность работать и преподавать в Венском университете. Вместе с другими он стоял на позиции строгой научности по всем вопросам, касающимся жизни отдельных людей и общества в целом, и стремился к созданию единой научной картины мира, опирающейся на факты. Но одновременно с этим Шлик на протяжении всей своей жизни интересовался проблемами этики. Причем это не было случайным увлечением. Он написал три работы по этике: «Жизненная мудрость. Опыт учения о счастье» (*Lebensweisheit. Versuch einer Glückseligkeitslehre*, 1908 г.), «О смысле жизни» (*Vom Sinn des Lebens*, 1927 г.) и «Вопросы этики» (*Fragen der Ethik*, 1930 г.). В 1921–1922 гг. в Киле он преподавал помимо

натурфилософии также и этику, затем он читал лекции по этике в Вене. Остались незавершенные работы по философии юности (*Philosophie der Jugend*) [17, S. 13] и по гедонистической этике (*Der Neur Epikur*) [2, с. 344]. На основании этого можно говорить о том, что на протяжении всей своей жизни он планомерно, шаг за шагом, «строил» новую этику, которая стала своеобразным отражением динамического и нестабильного мира, в котором он жил.

Систематичный взгляд на этику представлен в последней работе Шлика «Вопросы этики», где он предпринимает попытку научного рассмотрения морали. Он пытается ответить на главный, по его мнению, вопрос этики: почему человек поступает морально? Чтобы ответить на него, он последовательно рассматривает основания человеческой деятельности и определяет основные понятия этики – «моральное», «нравственность», «воля», «свобода», «ценность». Помимо этого, с позиции выведенного им мотивационного закона, о котором будет сказано далее, он демонстрирует неоднозначную трактовку таких феноменов, как «гедонизм», «альтруизм» и «эгоизм».

Этика, отмечает Шлик, обычно рассматривается как часть философии. Но «философия является не наукой, т. е. не системой высказываний, а прояснением содержания научных (да и всех прочих) суждений, т. е. ее задача состоит в том, чтобы обнаруживать или обосновывать их собственный смысл» [12, с. 188]. Конечно, этика может быть включена в философию, т. к. задача философии как «метода» прояснения и раскрытия смысла понятий, родственна задачам этики. Но более правильно рассматривать этику как часть психологии, ведь этические высказывания – «это те самые высказывания, с которыми вы встречаетесь каждый день (например, “это благонамеренный человек”, “тот мужчина взял полную ответственность за свой поступок”). Они не формулируются в этой работе, а составляют предмет ее рассмотрения» [2, с. 189]. Это значит, что этика, с одной стороны, нацелена на анализ моральных суждений, но поскольку, в свою очередь, данные суждения касаются реального поведения людей, то более правильно определять этику как часть психологии. Этика возможна, таким образом, как эмпирическая наука³, т. к. она имеет дело только с действительным, с фактами. С другой стороны, она должна учитывать, что поведение человека всегда встроено в ценностный контекст, поэтому она должна принимать во внимание, что

³ Можно отметить, что Шлик не случайно пишет о включении этики в психологию и рассматривает моральное поведение как основную тему в этических исследованиях. В начале XX в. психология получает мощный импульс к развитию от биологических и физических наук. Появляется много работ, посвященных изучению мотивации поведения у животных и мотивации человека к той или иной деятельности. Шлик активно интересовался достижениями и биологических, и психологических наук. В частности, он был знаком с работами этолога К. Лоренца и был одним из первых, кто поздравил с первыми публикациями молодого тогда исследователя.

является ценным в то или иное время. Таким образом, основная задача этики состоит не в раскрытии, например, дефиниции «блага», а в понимании морального поведения человека, а точнее, в ответе на вопрос: «Почему человек поступает морально?». Причем только на основе действия можно понять, что ценит, одобряет и к чему стремится человек.

Что побуждает нас к действию?

Для Шлика является само собой разумеющимся то, в чем он утвердился еще в молодости, при написании «Житейской мудрости», а именно – что искать мораль и нравственность за пределами жизни субъекта бессмысленно. Всегда есть некоторое внутреннее побуждение к совершению того или иного действия. Но что выступает таким побуждением (мотивом)? Абсолют, как утверждает деонтологическая этика, или санкционированное обществом поведение, ориентированное на пользу большинства, как утверждает утилитаризм? Всегда есть некоторая сила, побуждающая нас к действию, но где находится эта сила: вне или внутри нас? И какая природа у этой силы? Может быть, прав Иммануил Кант (1724–1804), считающий, что именно моральный закон, присущий человеческому разуму как таковому, определяет наши поступки? Кант пишет: «Мы знаем только одно, что закон не *потому* имеет для нас силу, что он нас *интересует* (ибо это гетерономия и зависимость практического разума от чувственности, а именно от лежащего в основе чувства, при котором он никогда не мог бы устанавливать нравственные законы), а потому он нас интересуется, что имеет силу для нас как людей, ввиду того что он вытекает из нашей воли как мыслящих существ, стало быть, из нашего подлинного Я; *а то, что принадлежит лишь явлению, необходимо подчиняется разумом свойству вещи самой по себе*» [3, с. 674]. Но если человек всегда находится во власти морального закона, который принимает для него форму категорического императива, т. е. если он всегда должен следовать только долгу и, в общем случае, совершение морального поступка сопряжено с насилием над собой и страданием, то где место для счастья? Другими словами, гарантировано ли счастье нравственному человеку, неуклонно подчиняющемуся долгу? Шлик не соглашается с предложенным самим Кантом решением этой антиномии «чистого» практического разума и выбирает эвдемонистический путь – основания морального поведения находятся внутри самого человека и обусловлены не только его разумом, но и его чувственно-телесной природой, поэтому нравственный поступок должен приносить чувственное удовлетворение. Более того, необходимо учитывать и социальный фактор: ведь одобряемое обществом поведение часто не является чем-то противоречащим внутренним установкам индивидуума в силу того, что нормы создаются самими людьми и направлены на сохранение как личного счастья отдельного человека, так и общего блага в обществе на протяжении длительного времени. В силу этого мо-

ральные правила сохраняются в обществе. Это является одной из причин, почему мы исполняем общественные нормы и в большинстве случаев не испытываем при этом неудовольствия. Более того, Шлик иронично замечает, что даже Кант, вводя «категорический императив» как основание морали, не смог полностью устранить субъекта из своей этики. Карл Зигмунд также обращает внимание на это в своем анализе этики Шлика: «Императив – это приказ, но кто приказывает? Как императив может работать без “императора” – без начальника, без командира? По Канту, приказ отдает чувство долга. Но что такое долг? Может быть, чувство долга определяется как “то, что отдает приказ”? Если да, то все замыкается, и от такого определения нет никакого толку. Или долг – это просто другое название Бога? Так что же, Бог не умер? Так или иначе, с какой стати нужно подчиняться приказам?» [2, с. 340]. По Шлику, нельзя говорить о добродетели там, где она возможна только через страдания и жесткую самодисциплину. Добродетель исходит из жизни, а значит, должна коррелироваться с удовольствием и счастьем.

Этика должна исходить из поведения человека, следовательно, первое, что, по мнению Шлика, нужно анализировать, – это деятельность вообще. Только после этого можно будет подойти к определению моральной деятельности и к исследованию того, что мотивирует человека на моральные поступки. В «Вопросах этики» Шлик различает понятия «действие» (Handlung) и «деятельность» (Tätigkeit). Он полагает, что «не каждое человеческое действие дает повод к нравственной оценке; скорее, большая часть нашей жизни заполнена деятельностью, которая, сама по себе, находится за пределами добра и зла» [14, S. 75]. Деятельность, таким образом, по большей части нейтральна в отношении морали. Она может быть рефлекторной как реакция на определенный стимул, стандартизированной, механической, рутинной и т. д. Однако действия могут быть моральными, если они предполагают сознательную вовлеченность субъекта и наличие волевого акта (Willensakt) при их осуществлении. Если, совершая действие, мы принимаем решение, то мы осуществляем выбор между несколькими противоборствующими мотивами или возможностями, а значит, следуем тем или иным представлениям о морали и ценности.

Во многом эти идеи созвучны тем, которые несколькими годами ранее Шлик развивал в эссе «О смысле жизни». Центральной темой этого эссе являлся ответ на вопрос: что является смыслом жизни. В этом сочинении Шлик отмечал, что человек погружен в рутину повседневных дел и все его время заполнено повторяющимися действиями на работе и в быту, где нет места переживаниям момента и размышлениям о нем. Работа с целью жизнеобеспечения имеет огромную власть над человеком – настоящее поклоняется работе. В итоге люди постоянно двигаются в кругу забот и не находят времени для самой жизни. Шлик отмечает, что, к сожалению, «большая часть нашего бытия, наполненная

целеустремленным, чуждым трудом, не имеет для себя никакой ценности» [15, S. 340]. Напротив, специфика моральной деятельности, когда решающим оказывается каждое единичное действие, состоит в наличии у нее неотъемлемого ценностного содержания.

Разбираясь в механизме совершений действий человеком в «Вопросах этики», Шлик обращается к понятию «волевого акта». Воля проявляет себя там, где действует несколько стимулов – «противоречие мотивов», как пишет Шлик, – и где необходимо совершить усилие при выборе. Описывая момент выбора при совершении поступка, он указывает на биологическую составляющую этого процесса: при столкновении с несколькими мотивами, когда нарушается привычный порядок деятельности, человек как бы рефлекторно «тормозит» при принятии решения. Здесь важно понимать, что воля, побуждаемая к совершению действия каким-либо стимулом, не является независимой от чувственной природы человека: «Нет, к колебанию целей и окончательному перевешиванию их не прибавляется еще какой-то особый “волевой акт” как решающий, но весь описанный процесс есть волевой акт» [14, S. 78]. Воля опирается на чувственность, без чувственного переживания, которое может перевести внешние мотивы во внутренние, невозможно представить совершение человеком выбора. Шлик вновь ориентируется на достижения психологии, экспериментально подтверждающие, что в каждом переживании задействованы чувства удовольствия и неудовольствия.

Обращение к этим принципам не является чем-то новым при рассмотрении этических вопросов. В этой связи можно вспомнить учение об аффектах Бенедикта Спинозы (1632–1677), по мнению которого человек всегда отягощен страстями и поэтому душа его несвободна. Человек не может избавиться от аффектов вообще, но может освободиться от них в каждом отдельном случае, познав природу аффекта и составив о нем ясное представление: «Познание добра и зла есть не что иное, как аффект радости или печали, поскольку мы сознаем его... Мы называем добром или злом то, что полезно или вредно для сохранения нашего существования, что увеличивает или уменьшает, поддерживает или стесняет нашу способность к деятельности. Итак, поскольку мы ощущаем, что какая-нибудь вещь причиняет нам радость или печаль, постольку мы называем ее доброй или злой; а потому знание добра и зла есть не что иное, как идея радости или печали, которая необходимо вытекает из самого аффекта радости или печали» [10, с. 221]. По Спинозе получается, что человек, познав природу своих аффектов, должен стремиться к разумному «сдерживанию» своих страстей, для того чтобы быть свободным и по возможности счастливым, ведь «действовать вполне по добродетели – значит действовать по законам собственной природы... Следовательно, действовать по добродетели значит не что иное в нас, как действовать по руководству разума, жить и сохранять свое существование» [10, с. 235].

Иммануил Кант в построении своей деонтологической этики также не обошел стороной принципы удовольствия и неудовольствия. Рассматривая природу морального поступка и пытаясь ответить на вопрос, «произошло ли это действительно *из чувства долга* и имеет ли оно, стало быть, моральную ценность» [3, с. 628], он выводит долг за пределы чувственности. Согласно ему, на основании опыта невозможно заключить о том, совершен ли поступок единственно из чувства долга или к нему примешаны другие мотивы, хотя при обращении к реальной жизни можно наблюдать различные нравственные поступки. Принцип удовольствия и неудовольствия не может стать основанием для нравственного закона в силу того, что этот принцип «всегда познается только эмпирически и не может иметь одинаковой значимости для всех разумных существ» [3, с. 692–693] и хотя некая нравственная максима, основанная на чувстве, «и может служить для субъекта, который обладает ею, его *максимой*, но даже и для него (так как в этом принципе нет объективной необходимости, которую надо познать *a priori*) не может служить *законом*, – то такой принцип никогда не может быть практическим законом» [3, с. 693]. Моральным может быть назван поступок, совершенный единственно из чувства долга, носящего всеобщий разумный характер, не сопряженный с субъективным чувством удовольствия. Долг и чувство у Канта, в отличие от Спинозы, не должны быть согласованы друг с другом. Напротив, если нечто по форме нравственное совершается из склонности, то такой поступок нельзя назвать в строгом смысле моральным⁴.

Шлик был хорошо знаком с этическими учениями Спинозы и Канта. Примечательно, что хотя он не был коренным австрийцем, в его работах видна одна черта, свойственная многим австрийским мыслителям – антикантианская направленность, «выражавшаяся в отрицании всех без исключения навязываемых заранее мыслительных схем, предопределяющих рационалистический характер мировоззрения» [11, с. 159]. В противовес идеалистической немецкой философии австрийская философия выделялась своей позитивистской и реалистической направленностью, ориентируясь, в частности, на английский эмпиризм⁵. Шлик также выступает критиком Канта и, ориентируясь на Спинозу, противопоставляет его деонтологической этике новую этику, которая учитывает чувственность человека. Возражая Канту, он утверждает, что «тот, кто делает добро из долга, стоит на более низкой ступени, чем тот, кто делает это из склонности» [14, S. 200].

Отметим, что и этическая философия Давида Юма (1711–1776) несомненно была ближе Шлику, чем кантовская. Он сожалеет, что многое из того, что было сделано британским философом, забыто. Для Юма исследование нравственности являлось тем предметом, который, как он сам заявлял, интересовал его больше всех остальных [13, с. 497]. Уже

⁴ Подробнее о соотношении чувства и разума в этике Канта см.: [9, с. 98–128].

⁵ Зигмунд К. также отмечает антикантианскую направленность, как черту австрийской философской и научной мысли.

Юм понял, что познающий разум не имеет непосредственного отношения к моральной деятельности. Согласно ему, вся наша нравственная деятельность основана на впечатлениях; в жизни мы чаще всего имеем дело с нравственным чувством. Поэтому, пишет он, «сама сущность добродетели, согласно этой гипотезе, состоит в возбуждении удовольствия, сущность же порока – в возбуждении неудовольствия» [13, с. 347]. Более того, удовольствие и неудовольствие не просто первопричины порока и добродетели, но и являются конкретными причинами для совершаемых нами действий.

Шлик полностью согласен со Спинозой и Юмом в том, что в основе наших действий лежат принципы удовольствия и неудовольствия. Направляемый своей чувственной природой человек из разных целей выбирает ту, которая является для него наиболее приятной. При этом достаточно сложно (и в целом бессмысленно) определять степень удовольствия и неудовольствия вообще, т. к. это в каждом конкретном случае определяется самим человеком исходя из его субъективного опыта. Шлик пишет, что «под удовольствием подразумевается неопределимое качество, непосредственно известное каждому и отличающееся от неудовольствия. И именно та идея, которая в наибольшей степени наделена этим качеством, становится решающим мотивом, который может быть определен только наблюдением» [14, S. 90]. На этом основании он формулирует свой мотивационный закон: «Волевое решение осуществляется в направлении наиболее приятной цели: из представлений, действующих как мотивы, наконец, наиболее желанное или наименее желанное, вытесняет остальные, и этим действие однозначно определяется» [14, S. 80]. Для Шлика, выведенный из природы человека мотивационный закон может быть применен ко всем поступкам, совершаемым человеком. Чтобы доказать свой тезис, он применяет его для объяснения таких феноменов как героизм, альтруизм и эгоизм.

Остановимся здесь только на одном примере – на рассмотрении эгоизма⁶. Шлик отмечает, что к эгоизму в обществе достаточно негативное отношение, так как он связывается с безнравственным поведением. Но так ли это на самом деле, спрашивает он? Эгоизм соотносится с влечением (Trieb), но не тождественен ему. По его мнению, наша жизнь – это жизнь влечений. Можно сказать, что «Эго» состоит не только из разума, но соткано из чувств, влечений и побуждений и не существует независимо от них. Более того, человек по своей природе, как бы он ни действовал, всегда в той или иной степени следует своей склонности, т. е. при совершении поступка исходит из того, что вызывает в нем наиболее сильное возбуждение. Для Шлика является само собой разуме-

⁶ Хотя очень интересно, как Шлик, рассматривая героизм, показывает, что страдание может быть сопряжено с удовольствием, т. к. для совершающего подвиг оно сопряжено с наибольшим удовольствием, чем сохранение жизни.

ющимся, что «нравственное действие либо вообще невозможно, либо оно исходит из естественных склонностей» [14, S. 94]. Поэтому, заключает он, категорический императив Канта, который требует от человека действовать независимо от его склонностей, требует невозможно.

Эгоизм – это сложный психический и поведенческий акт, направляемый влечением, связанный с определенным представлением, к которому присоединяется удовольствие и неудовольствие, и характеризующийся определенной силой – интенсивностью чувств. Эгоизм, согласно Шлику, природная основа наших поступков. В этом отношении – как биологический феномен, нацеленный на самосохранение особи, – он нейтрален с точки зрения морали. Общество считает эгоизм безнравственным, когда эгоизм одного создает неудобства для другого и вызывает в нем неудовольствие. Такое отношение – результат эмоциональной оценки поведения и характера другого при столкновении интересов. Шлик отмечает, что общество порицает не то, что человек побуждается к действию своими влечениями, т. е. своим природным эгоизмом, а то, что при определенных обстоятельствах это влечение привело к поступку, который мы считаем эгоистичным с точки зрения морали, где эгоизм – это невнимание к другим, пренебрежение чужими интересами и следование только своим собственным влечениям. Вопрос состоит в том, мог ли человек действовать иначе под влиянием этих природных импульсов и каковы факторы, которые препятствовали бы этому влечению и направляли бы стремления человека в другом направлении? Виновен ли человек в совершении тех или иных поступков?

Итак, что касается конкретного человека, то можно говорить о его чувственной природе и влечениях, носящих биологический характер, о том, что приносит ему удовольствие или неудовольствие. Однако мораль формируется и возникает в обществе в процессе коммуникации людей. Другие в таком случае становятся для нас источником «социальных влечений» (*soziale Triebe*), причем поведение или состояние других может вызывать в нас удовольствие или неудовольствие [14, S. 106]. Человек не может жить один по своей природе, он настроен на взаимодействие и коммуникацию с другими, поэтому, полагает Шлик, высшей ценностью, а поэтому и существенным мотивом для наших действий становится счастье других. Человек стремится к счастью в своей личной жизни, но наивысшее счастье человек испытывает благодаря социальным влечениям, например любви [14, S. 188]. «Факт улыбки и факт любовного счастья являются для меня двумя значительными фактами, на которые этика может положиться как на самые непоколебимые данные опыта», – пишет он [14, S. 191]. Нравственность человека коренится в моральном чувстве, отсюда значительную роль Шлик отводит воспитанию, которое может способствовать развитию социальных

влечений, т. е. тому, что при совершении того или иного поступка социальное влечение окажется сильнее биологического и вопрос об определении поступка как эгоистичного будет снят. И так, биологические влечения и социальные суть то, что определяет поведение человека как эгоистическое или нет. Эгоизм как биологическая предрасположенность живого существа должен компенсироваться социальными установками, которые также укоренены в чувственности человека, в его моральном чувстве.

Что является ценным для человека?

Ранее уже отмечалось, что переосмысление ценностей было одной из тем, волновавших европейское общество в начале XX в., т. к. существовавший набор этических ценностей по общему ощущению перестал работать и связывать человека с его временем. Стало ясно, что придание определенным ценностям характера всеобщности и независимости от времени не гарантирует, что это будет иметь ценность и для современного человека. Разумеется, Шлик не обошел стороной этот вопрос. Более того, рассмотрение природы ценностей стало для него следующим логическим шагом после определения морального поведения.

В рационалистической этике, отмечает Шлик, ценность не зависит от наших чувств, ценность безразлична к тому, признаем ли мы ее таковой или нет. Иногда она вызывает в человеке чувство удовольствия, но этот факт не имеет ничего общего с сущностью самой ценности, а как бы является по отношению к ней случайным. Так называемые «абсолютные» ценности не могут ни воздействовать на человека, ни выступать для него ориентиром. Шлик подчеркивает, что моралисты «часто забывают, что одного внешнего воздействия на человека совершенно недостаточно, чтобы подтолкнуть его к конкретному поступку; в нем должна быть и субъективная способность реагировать на то же самое» [16, S. 54]. «Абсолютные» ценности существуют только через принуждение и долженствование: но должны ли мы неукоснительно следовать таким универсальным ценностям в своих поступках?

Ценность обнаруживает себя через чувство удовольствия и степень его интенсивности для каждого конкретного человека. Поэтому невозможно выявить объективные критерии для выявления ценности как бы самой по себе. Подобная попытка будет содержать в себе своего рода «натуралистическую» ошибку⁷, заключающуюся «в поиске ценностных различий в самих объективных фактах без ссылки на акты предпочтения и выбора, через которые ценность вообще приходит в

⁷ «Натуралистическая ошибка» – термин, введенный Дж. Э. Муром в работе «Принципы этики» (1903) для обозначения логической ошибки в дефинициях добра, когда отношение к вещи, ее ценность, выводятся из свойств самой вещи, принимая, например, «полезное» за «доброе».

мир» [14, S. 128]. По Шлику, можно исходить только из субъективных критериев оценки: «ценность всегда существует только по отношению к субъекту: она относительна. Если бы в мире не было удовольствия и неудовольствия, то ценности не существовали бы; все было бы безразлично» [14, S. 139]. Отметим, что когда Шлик говорит об относительности ценности, это не значит, будто человек только по своему желанию может что-то определить как ценное, а что-то как недостойное внимания. Находясь в определенных условиях и сталкиваясь с каким-либо объектом, руководимый принципами удовольствия и неудовольствия, в данный момент времени он признает или не признает ценность этого объекта. Например, пока мы не испытываем зубной боли, то мы не придаем ценности тому, что у нас здоровые зубы. Но когда зубы болят, мы осознаем ценность здоровья. Ценность, таким образом, ценна не сама по себе, а по отношению к человеку, но поскольку большинство людей устроены одинаково, то и ценности для них предстают в качестве объективного в значении «общезначимого».

В целом можно говорить о том, что в течение своей жизни человек приобретает определенный «ценностный опыт», который он наполняет смыслом. В переживаниях человека очерчивается и определяется существо ценности. Наивысшей ценностью, с опорой на естественные склонности человека, может быть счастье, исходящее из принципа удовольствия. Счастье для каждого свое – его нельзя определить, оно постоянно ускользает от таких попыток. Причем счастье является одновременно персональной и социальной ценностью, т. к. наиболее счастливым человек может быть только в обществе.

Из анализа работ Шлика следует, что деонтологическая этика не может наполнить ценностным содержанием жизнь человека и одновременно сделать его счастливым, т. к. закон и склонность в ней не скоординированы друг с другом. Поэтому этика долга должна быть, согласно Шлику, заменена этикой, которую можно назвать этикой добра, допускающей, что нравственность не обязательно связана с самоотречением: человек может поступать благородно и испытывать от этого удовлетворение и даже удовольствие. Настоящая истинная добродетель, по его мнению, носит внутренний характер, независима от давления социальных норм и свободно разворачивается по собственной воле человека, затрагивая как его разум, так и его чувства. Кроме того, первичным источником добродетели должна быть признана чувственность, а не рациональное мышление. И если моральные принципы, установленные обществом, базируются на том, что может принести или приносит пользу и счастье большому количеству людей, то человек будет абсолютно естественно следовать этим законам в силу того, что они соответствуют его природе.

Заключение

Новая этика, предложенная Шликом, была воспринята неоднозначно. Карл Менгер, один из членов Венского кружка, писал, например, что «Вопросы этики» – «книга, проникнутая авторским духом доброты и мягкости, а влияние аналитического мышления прослеживается в ней лишь имплицитно, то есть проявляется в том, что автор избегает некоторых худших образчиков традиционного пустословия»⁸. Мы не можем позволить себе такого критического рассмотрения данной работы, поскольку несмотря на то, что в ее начале Шлик пишет о научном статусе этики, не менее важны сами мотивы, заставившие его взяться за эту проблематику: ему важно было показать, что время изменилось и оно требует новой, ориентированной на конкретную личность этики. Действительно, время стало неумолимо убыстряться, и, несмотря на «видимую» свободу в управлении своим временем, человека не покидало чувство тревоги. Более того, как показал исторический опыт XX в., в период, когда даже в физическом мире каждая «минута в опасности», выступать проповедником универсальных ценностей бессмысленно. Поэтому этика Шлика представляет собой результат тонкого чувствования изменяющегося времени с его потребностью в переосмыслении всех оснований культуры – начиная с того, как мы познаем этот мир, и заканчивая тем, как нам жить и действовать в этом мире, пытаясь соответствовать его требованиям и вызовам.

Список литературы

1. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: АСТ, 2018. 160 с.
2. Зигмунд К. Точное мышление в безумные времена. Венский кружок и крестовый поход за основаниями науки. М.: АСТ : CORPUS, 2021. 528 с.
3. Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо; Мидгард, 2007. 1120 с.
4. Карнап Р., Ган Г., Нейрат О. Научное миропонимание – Венский кружок // Логос. 2005. № 2 (47). С. 13–26.
5. Крафт В. Венский кружок. Возникновение неопозитивизма. М.: Идея-Пресс, 2003. 224 с.
6. Люббе Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. 456 с.
7. Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути (М. Пруст «В поисках утраченного времени»). СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та; Журн. «Нева», 1997. 568 с.
8. Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. М.: Изд. полит. лит-ры, 1990. С. 17–93.

⁸ Цит. по: [2, с. 347].

9. Соболева М.Е. Логика зла. Альтернативное введение в философию. СПб.: Владимир Даль, 2019. 319 с.
10. Спиноза Б. Этика. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2001. 336 с.
11. Черепанова Е.С. Австрийская философия как самосознание культурного региона. Екатеринбург: УРО РАН, 2000. 269 с.
12. Шлик М. Вопросы этики // Логос. 2008. № 1 (64). С. 188–206.
13. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Минск: ООО «Попурри», 1998. 718 с.
14. Schlick M. Fragen der Ethik. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1984. 208 S.
15. Schlick M. Von Sinn des Lebens // Symposion. Philosophische Zeitschrift für Forschung und Aussprache. 1927. Jg. 1. S. 331–354.
16. Schlick M. Lebensweisheit. Versuch einer Glückseligkeitslehre // Moritz Schlick Gesamtausgabe. Wien; New York: Springer Verlag, 2006. S. 43–332.
17. Siegetsleitner A. Logischer Empirismus, Werte und Moral: Anmerkungen zur vorherrschenden Sicht // Logischer Empirismus. Werte und Moral. Eine Neubewertung. Siegetsleitner A. (Hrsg.). Wien: Springer-Verlag, 2010. S. 9–19.

DO UNIVERSAL (TIMELESS) VALUES EXIST? ETHICAL PROJECT OF MORITZ SCHLICK

A.M. Davletshina

Ural Federal University, Ekaterinburg

The article aims at reconstructing philosophical ethics developed by Moritz Schlick and at outlining its relation to temporality. We analyze in greater detail Schlick's last work 'Problems Of Ethics', in which he addresses the problems of philosophical reflection on morality. We place Schlick's work into the historical context of the early twentieth century, which can be characterized by an increased interest in values because the 'old' values were dismantled by world war and major social transformations. Human life and its meaning required renewed forms of orientation and meaning in "liquid modernity". In this respect Schlick's ethical reflection originates in the *Zeitgeist* with its search for new meaning of human life. For Schlick, the key question is why human beings act morally. To answer this question, Schlick investigates central concepts of ethics from the perspective of human activity. He also distinguishes his ethics of the good which relies on human nature, from the rationalistic ethics of duty, which, in his view, causes but alienation from life. Morality does not have to hinge on self-abnegation, while true virtue can be based on pleasure principle and remain independent from social pressures. Virtue can evolve from human free will and involve both reason and feelings. Thus, we argue that Schlick's heightened sensitivity to the spirit of the times with its need to reimagine the foundations of our culture shaped his approach

to and his main concerns in ethical reflection, which embraced both the ways we can know the world and the ways we should live and act in it.

Keywords: *Schlick, Vienna Circle, values, ethics of the good, temporality.*

Об авторе:

ДАВЛЕТШИНА Анна Маратовна – ассистент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры, ФГАОУ ВО «УрФУ имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», г. Екатеринбург. SPIN-код: 3374-7407, e-mail: a.m.davletshina@urfu.ru

Author information:

DAVLETSHINA Anna Maratovna – assistant of the Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Ural Federal University, Ekaterinburg. E-mail: a.m.davletshina@urfu.ru