

Оригинал статьи – URL: <http://www.политуправление.рф/архив/2012/02/Etzioni-Petrosyan.htm>  
Копия - URL: <http://www.pu.virmk.ru/архив/2012/02/Etzioni-Petrosyan.htm>

Амитай Этциони

## Коммунитаризм как ключ к мировой легитимности

Amitai Etzioni

### *On Communitarian and Global Sources of Legitimacy*

Петросян Сергей Игоревич, (перевод. с англ),  
аспирант ФГБОУ ВПО «Тамбовский государственный университет»,  
Petrosyan, Sergey I. (translation from English),  
postgraduate student of the Tambov State University  
E-mail: knyazse@yandex.ru

УДК 32.019.5

Э93 (ПЗ0)

Статья является переводом публикации профессора университета им. Джорджа Вашингтона Амитаи Этциони (США), опубликованной в 2011 году в «The Review of Politics» Оригинал статьи: URL: <http://icps.gwu.edu/files/2011/03/legitimacy.pdf> (дата обращения 21.02.2012). Вокруг идей и работ А. Этциони в 1990-х гг. сформировалось влиятельное направление в американской социальной теории - коммунитаризм. В 1990 группой интеллектуалов в Университете Джорджа Вашингтона (во главе с А. Этциони и В. Галстоном) была сформулирована "Коммунитарная платформа", подписанная в последствии многими общественными деятелями и политиками. 1990-е стали периодом популяризации взглядов и положений коммунитаризма в общественно-политических дискурсах. В 1990 группой интеллектуалов в Университете Джорджа Вашингтона (во главе с А. Этциони и В. Галстоном) была сформулирована "Коммунитарная платформа", подписанная в последствии многими общественными деятелями и политиками, которая нашла свое отражение на страницах журнала "Тайм" в США и в политической платформе премьера Тони Блэра в Великобритании. Особую роль в этом процессе сыграли Коммунитарная сеть (Communitarian Network) и издаваемый ею журнал "The Responsive Community". Политическая привлекательность коммунитаризма А. Этциони объяснима его центристской ориентацией и идеологической нейтральностью, его способностью фундаментально противостоять любого типа экстремизму.

*Я был воспитан верить в свободу воли. Несмотря на то, что я начал сомневаться во всех разоблачениях, я никогда не соглашусь с идеей, что вселенная есть результат физической или химической катастрофы, итог слепой эволюции. Хотя я научился распознавать обман, различные клише и идолопоклонство, свойственные человеческому разуму, я по-прежнему держусь за те немногие истины, с которыми, я думаю, каждый из нас когда-нибудь согласится.*

– Исаак Башевис-Зингер

Хотя концепция легитимности широко освещена в общественно-научной литературе, в политических дискурсах и в повседневной речи, ключевые эмпирические и нормативные вопросы о легитимности, подчас далеки от ответов, особенно такие «Кем легитимизированный?» и «По каким критериям легитимный?». Последнее время эти вопросы нарастали с особенной остротой в отношении, возникающего международного сообщества, например статуса международного уголовного суда и военного

вторжения в Ирак в 2003 году со стороны коалиции под предводительством Соединённых Штатов.

Когда эти вопросы встречаются в современных источниках, они, как правило, рассматриваются в либеральной форме; т.е. легитимность рассматривается как продукт согласия каждого, даруемый действию, политике, закону, государственным учреждениям или полномочия. Сверх того, в фокусе как правило эмпирические вопросы: считают ли данную политику легитимной, и какие процессы и факторы показывают факт того, что данное население рассматривает данное действие легитимным. Значительно менее часто адресуется нормативный вопрос, который требует экспертной оценки моральной составляющей положения данного действия по внешним критериям.

В отличие от таких либеральных и эмпирических подходов, это эссе изучает легитимность с позиции представителей коммунитаризма и главным образом с нормативной точки зрения. Этот подход предлагает: а) что легитимность, в значительной степени, больше продвинута (выражена) благодаря общественным процессам, чем через индивидуальные размышления; б) что эти процессы используют общие культурные нормы, как свои отправные точки; в) что эти нормативные принципы зависимы от общественных обсуждений, т.е. от диалогов о морали, но не базируются на них. С этой точки зрения, вопрос «Кто легитимизирует?» в значительной степени разрешается при указании на многообразие, комплексность и совмещенность различных коммюнити (в том числе и возникающих глобальных) вместо совокупности индивидуально-сделанных обдуманых выборов самостоятельных личностей. Напротив, на вопрос «по какому критерию можно судить о легитимности?» не так просто найти ответ. Ни релятивизм, ни также процедурализм не обеспечивают удовлетворительный ответ. Тезис о том, что существует избранное ядро ценностей, которые являются универсальными, является очень спорным утверждением. Тем не менее, как покажет это эссе, он имеет существенное прагматичное оправдание.

До того как продолжить, необходимо отметить, что это эссе полагает (допускает), что проблемы легитимности это подмножество моральных размышлений и суждений – те которые применяют политическое действие для использования власти. (Отсюда, многие из, поднимающихся, проблем морали также применяются к легитимности, но не обязательно наоборот.) В эссе также полагается, что легитимность относится к моральным суждениям, а не только к правовым. Это различие отражено в заявлении Международной Независимой Комиссии по Косово, что интервенция НАТО в Косово была нелегальной, но легитимной.

**Легитимизирующий представитель: перспектива сторонников коммунитаризма**

Различия между либерализмом и коммунитаризмом выставляются постоянно. Следовательно, в этом эссе принимается, что эти дебаты привычны и обеспечивают лишь незначительное число комментариев, способных связать эти дебаты с имеющейся проблемой.

Согласно мышлению предшествующему современному, легитимизация подчас обосновывалась на согласии либо с божественной силой или с традициями. Действие, политика или институт (начиная с этого места, для краткости, для всех объектов легитимизации будет использоваться слово «действие») считались легитимными, потому что были объявлены таковыми высшей инстанцией, такой как Бог или король и/или традиции. Современное мышление, появившееся примерно в семнадцатом веке, отмечается переходом права легитимизации от исключительно высшей инстанции к тем, кем управляют – кто дарует легитимность определённым правителям путём предоставления своего согласия.

До того, как внимание прошлых концепций было обращено на роль управляемых в легитимизации власти, их согласие чаще всего подразумевалось, активное участие людей в проявлении этого согласия не требовалось. Напротив, в центре современной концепции легитимности – понятие о наличии прав у индивидов, владея властью, даровать или отказывать в легитимизации правительства.

Однако современные либеральные мыслители допускают, что хотя каждый индивид волен выбирать, согласиться ли ему или нет, рассматривать данное действие легитимным, для множества различных целей существуют некоторые формы агрегирования – иначе нельзя было бы постановить, что «люди» признают это действие легитимным. То, какие меры агрегирования легитимны, это спорный вопрос. Очевидным путём, представляется голосование. Опрос общественного мнения, также используется для предотвращения возмущений. Напротив, здесь выдвигается тезис, что в большинстве случаев исследование легитимности данного действия, фактически ссылается на коллективные процессы и прежде всего на агрегирование внутри индивидуальных суждений. Вопрос не в том, решило ли данное число субъектов, что это действие легитимно, а в том, сделало ли данное государство выводы (привлечение к коллективным процессам, например митинги на площадях или перед зданиями муниципалитетов). Отсюда, такие вопросы как «Какое государственное устройство – соответствующее?» и «Какие типы коллективных процессов работают?», важны для эмпирического исследования легитимности.

Для либералов, рассматривающих личность, как независимого представителя, факт того, что индивид свободно и по собственному желанию согласился, делает нормативную власть легитимной. То есть, свободный индивид, как полагают, является окончательным нормативным судьёй. Представители коммунитаризма оспаривают допущение того, что личность

выступает как независимый представитель. Для них, следовательно, такие индивидуальные выборы не внушают такого уважения, какого для них требуют либералы. Вместо этого, представители коммунитаризма рассматривают личность, в значительной степени, как отражение нормативной культуры одного или нескольких коммюнити, частью которых она является. Личные предпочтения и размышления человека, в значительной степени, отражают и находятся под влиянием внутриобщинных (коммунальных) процессов, а значит, лишь отчасти независимы. Из этой точки зрения следует, что при оценке легитимности данного действия, нужно также оценивать нормативную культуру соответствующего коммюнити (или нескольких), а не только замешанного индивида. Таким образом, большое количество американцев, убиваемых огнестрельным оружием каждый год, отражает, прежде всего персональное умозаключение миллионов американских индивидов (личностей), что собственное оружие это часть их прав от рождения, а точнее культуры, одобряющей частную собственность оружия, которая легитимизирует законы, позволяющие получить свободный доступ к оружию.

Представители коммунитаризма делают жёсткие акценты на массивы данных, сформированные бихевиоризмом, который демонстрирует, что у людей есть систематические, встроенные познавательные тенденции. Таким образом, кажется ли эта оценка (стоимость) (или доход, бюджет и т.д.) маленькой (а, следовательно, допустимой) или большой (и следовательно обременительной), зависит от того, каким образом люди строят этот вопрос (с чем они это сравнивают). Также, люди склонны к развитию эмоциональной привязанности к имуществу, которая мешает им рационально распоряжаться этим имуществом, результат этого известен, как *endowment effect* (тенденция людей оценивать вещи, которыми они сами владеют, дороже). И люди находятся под глубоким влиянием относительных затрат и прибылей (сколько они заработают или потеряют в сравнении с другими), а не фактической стоимости. В этом эссе изучается значение этих данных для коммунитарной позиции по легитимности.

В этом контексте, очень хорошо проявлена тонкая грань, становящаяся причиной больших сложностей для некоторых представителей коммунитаризма. Некоторые представители коммунитаризма вступают в полемику с либеральной трактовкой индивидуальностей, как изолированных атомов, предлагая взгляд на индивида, как на «социально-встроенное» существо. Либералы корректно ответили на это суждение, утверждая, что факт того, что индивиды «читают» и отвечают на общественные сигналы и вложения, означает только то, что эти сигналы и вложения служат дополнительной информационной пищей для персонального размышления. Таким образом, либералы заключают, что, в конце концов, по-прежнему

именно индивидуальное мышление определяет, легитимно ли данное действие.

На самом деле, ключевое существенное значение этих данных для представителей коммунитаризма в том, что человек как и оригинален от рождения, так и находится под постоянным влиянием окружающей общественной обстановки сам этого не осознавая. Т.е., коммюнити влияет, как на исходные личностные предпочтения, так и, в значительной степени, на изменения в этих предпочтениях. Интернализация ценностей через такие коммунальные (общественные) процессы, как моральное просвещение, убеждение и лидерство, изменяет формы исходных личностных предпочтений так же, как и длительный период времени. Краткий анализ привычного пути просвещения и формирования личности подкрепляет это утверждение.

Дети рождаются с обширными и неопределёнными склонностями; они предрасположены к еде больше чем к голоду, к теплу больше чем к холоду, к успокаивающим звукам больше чем к агрессивным и к другими склонностями. Эти общие склонности трансформируются в особые предпочтения в соответствии со специфическими ценностями их культуры и субкультуры, которую усваивают дети. Таким образом, пока дети имеют врождённую потребность в еде и возможно даже в её варьировании, они обдумывают желаемое, предпочитая кошерную пищу, пищу афроамериканцев, нетрадиционную кухню или здоровую пищу и тем самым приобретают культуру вкуса. Какие вкусы приобретены, в значительной степени отражает всё, что питает культуру их родителей или сверстников. Более того, это приобретение, как правило, лишь отчасти результат сознательного, «рационального размышления». Однажды дети становятся взрослыми, но их предпочтения, при этом, не сразу становятся невосприимчивыми к общественному влиянию, это факт того, что приведённые выше данные, собранные благодаря поведенческим наукам, наиболее широко освещены. Эти наблюдения приводят к вопросу, каковы основные пути и процессы, благодаря которым формируются и изменяются взгляды людей на то, что именно легитимно – это тема следующего параграфа.

### **Общественные моральные диалоги, как факторы (представители или посредники) перемен**

Один крайне общий ответ либералов на вопрос, точно и чётко сформулированный студентами совещательной демократии. Эти авторы указывают на «аргументированные обсуждения», как на ключевой путь, по которому граждане свободного общества приходят к смене своих суждений о том, что легитимно. Они видят это, как «холодный» и рациональный процесс, который минимизирует роль эмоций и других подобных «горячих» факторов. Сторонники совещательной демократии акцентируют внимание на обмене

информацией и взвешивании доказательств, на «склонности к разумности», обоснованности аргументов, беспристрастности и просвещённости ума.

Вышеуказанные размышления апеллируют «к здравому смыслу и мы искренне верим, что все обладающие разумом люди могли бы их принять». Участники дискуссии должны быть «само отражением своих обязанностей...и открыты для возможности изменения своих взглядов или модифицирования своих позиций в короткое время в будущем, если их современные взгляды встретят протесты». Шон Розенберг пишет, что «участие в дискуссии приводит людей к размышлению и взаимодействию путём более логичным, рациональным, справедливым, внимательным к другим, самокритичным и ориентированным на общественное благо». Джошуа Коэн пишет, что «главный смысл Совещательной Демократии в том, чтобы подчинить осуществление политической власти основе разума, что Хабермас хорошо охарактеризовал, как «сила лучшего аргумента»». Саманта Бессон и Хосе Луис Марти придерживаются следующего заключения «нужно стремиться к обоснованному согласию, достигнутому через рациональное убеждение серьёзными аргументами, а дискутирующие партии должны быть беспристрастно мотивированы».

Представители коммунитаризма придерживаются того, что такие «спокойные», рациональные размышления труднодостижимы в большинстве случаев, и лучше направиться по другому пути, по которому коммюнити достигнут общего понимания о том, что для них легитимно – а именно, по пути диалогов о морали. К сожалению, существует очень мало эмпирических исследований подобных диалогов. В отсутствии систематического изучения общественными науками диалогов о морали, эти исследования опираются на доклады популярных СМИ и персональные наблюдения с различных собраний, начиная от таких, как Конгресс США и Британский парламент до собраний на уровне факультетов в университетах. Эти наблюдения внушают то, что существенная часть коммюнити достигает общего понимания того, что, по их мнению – легитимно, при помощи взаимных уступок, которые комбинируют чувственные и нормативные аргументы.

Даже очень беглый обзор моральных диалогов, таких как о смертной казни, о сфере обязательств коммюнити перед окружающей средой или о межполовых отношениях, говорит о том, что они подчас не имеют раскрытой или законченной точки зрения. Они затянуты, накалены и по-видимому очень извилисты. Тем не менее, со временем они, как кажется, подчас приводят к новым или переформулированным общим нормативным понятиям. Даже очень большие и сложные сообщества участвуют в диалогах о морали, которые приводят к изменениям в том, что именно считать легитимным. Такие диалоги имеют место, связывая миллионы частных разговоров (между парочками, в окрестных барах, в кофейнях или чайных домиках, рядом с водяным охладителем на работе) в социальных сетях и на

общественных собраниях. Они происходят во время региональных или национальных собраний многих тысяч добровольных общественных объединений (организаций), на которых местные представители участвуют в диалоге; на штатных, региональных и национальных партийных съездах; в законодательном собрании штата или в конгрессе; и всё больше в электронных сетях (такие как группы, встречающиеся в интернете). Центральным событием для таких диалогов являются национальные ток шоу, дебаты на телевидении, и распространяемые по всему государству газеты и журналы. Подобные диалоги ранее привели к новому соглашению об отмене рабства, к расширению избирательных прав тех групп, которым ранее это запрещалось (особенно женщинам и меньшинствам), и к табу на военное вмешательство во внутренние дела других наций, а совсем недавно к определению смерти (когда морально допустима остановка медицинского вмешательства) и к осознанию опасности неконтролируемого капитализма.

Открытие множества сообществ (особенно бывших коммунистических сообществ), распространение образования, расширение горизонтов внимания людей от местных к национальным и даже к мировым общественным делам, рост влияния мировых телевизионных сетей («эффект CNN»), увеличение количества путешествий и иммиграций, и всемирная паутина – всё это привело к развитию транснациональных моральных диалогов вообще, и диалогов о том, что именно считать легитимным в частности. Эти диалоги не от того всемирные, что все граждане в них участвуют, не говоря о том, что соглашаются, но от того, что эти диалоги распространяются сквозь большинство границ. Так, беспокойство об окружающей среде, на сегодняшний день, широко распространилось; в результате транснациональных моральных диалогов и глобального осмысления, обществом был сделан вывод, что военное вторжение в Ирак в 2003, инициированное администрацией Буша, не было легитимным; общие моральные размышления развиваются по различным вопросам, таким, как запрет на детскую порнографию, секс-туризм, противопехотные мины и на китобойный промысел (китовую охоту).

Итак, к ответу на вопрос «кто занимает главную роль в процессе легитимизации?», сторонники коммунитаризма подходят, фокусируясь на коммюнити, а не на индивидуальных личностей, отдавая должное разумности путей, которыми такие коммюнити изменяют свои нормативные порядки, предпочитая их в сравнении с простыми и даже главным образом внутрииндивидуальными процессами.

До сих пор дискуссия фокусировалась на вопросе «Кто является более важным актором(-ми) легитимизации?» Следующий шаг должен определить действия, которые отдельные ли коммюнити, множество коммюнити или даже все коммюнити сочтут легитимными, которые могут быть признаны на

самом деле легитимными и какие нормативные критерии могут служить для вынесения такого решения.

### **Нормативные оценки легитимности**

Вначале может показаться, что вопрос нормативного положения легитимизации уже был разрешён: всё исходное, одним конкретным коммюнити или рядом коммюнити признаётся легитимным – другими словами, то, что соответствует их культурным нормам – легитимно. Действительно, некоторые, используемые в большинстве случаев формулировки легитимности так и принимаются; например, где легитимность принята как то, что «соответствует установленным нормам». По крайней мере, один из ведущих представителей коммунитаризма утверждает, что коммюнити само является окончательным арбитром того, что для него хорошо. Эта позиция, что коммюнити не только сделали выводы относительно того, что можно признать легитимным, но то, что они также могут даровать такому действию моральный знак одобрения, что политические действия легитимизированные данными коммюнити обязательно таковыми и являются.

Можно быстро продемонстрировать, что эта позиция не надёжна. Рассмотрим коммюнити в Турции или Пакистане, которое горячо и всецело поддерживает убийство во имя чести – так, это коммюнити признаёт легитимным, для братьев и отцов, убить свою сестру или дочь, поскольку та нарушила кодекс хорошего поведения, имея добрые половые отношения, даже в случае если она была изнасилована. Члены этих коммюнити, даже включая женщин, могут рассматривать такие убийства легитимными, но при этом посторонние люди, тем не менее, могут выносить свои собственные нормативные решения. То же самое мнение может возникнуть, если сослаться на многочисленные действия, которые некоторыми коммюнити признавались легитимными на протяжении истории, коммюнити, которые легитимизировали линчевание людей другого цвета, сожжение книг или «простое» терроризирование людей, которые вывешивают флаги ООН на своём крыльце.

Некоторые утверждают, что нет необходимости в распознавании общих моральных ценностей для нахождения транскультурных истоков легитимности, люди, принадлежащие разным культурным центрам, могут незаметно прийти к легитимизации одинаковых политических действий. Эта позиция была отнесена к совпадению интересов. Однако подобные соглашения намного быстрее достигаются, когда люди разделяют одни общие ценности, а некоторые даже полагают, что иным образом они вовсе недостижимы. Кроме того, такие соглашения намного более устойчивы, когда обязательства к ним не являются целесообразными, благоразумными или действенными, но фундаментальны и основаны на общих основных ценностях.



Определение местонахождения твёрдой нормативной архимедовой точки для легитимности решений, представленных коммюнити, сталкивается с настоящим вызовом. Отсюда, это едва ли неожиданно, что были предприняты различные попытки иметь дело с этим вызовом, пока избегался главный вопрос: Какие всеобъемлющие, возможно универсальные ценности можно принять основными для транскоммунального нормативного суждения вообще и то, какие легитимны в частности.

Популярный стратегический выход – позиция, что действие легитимно, если оно сформулировано в ходе определённой процедуры; например, решением большинством голосов, постановлением Верховного суда, решением Совета Безопасности ООН, выбором наугад, таким как подбрасывание монетки или другими подобными негосударственными мерами. Подобные процедурные истоки легитимизации часто противопоставляются существующим суждениям (мнениям), основанным на совместимости решений с комплексом исходных ценностей. Таким образом, при процедурализме, принятое решения – и в существующих условиях, его противоположность – могут быть одинаково легитимными, завися от того, что из этого поддерживается большинством. Например, пытки – или запрещение пыток – имеют одинаковые положения в обществе, до тех пор, пока действующая власть следует правилам настоящей процедуры. Тем не менее, мы осознаём, что подобный выход не является верным.

Кроме того, какие процедуры, признанные легитимными, основаны на существующих ценностях. Некоторые критикуют совещательную демократию с этой позиции, указывая на то, что её собственный статус, легитимизирующей процедуры, достигнут не через совещания, а основан на существующих ценностях. Другие направляют эту критику на теорию «конституционного патриотизма» Хабермаса. Короче говоря, существующие нормативные суждения скрываются непосредственно за независимыми, по сути, процедурами.

Кроме того, даже ярые защитники демократии, как процедурного источника легитимных решений отмечают, что некоторые ценности не должны подвергаться правилу большинства или другим видам голосований; например, правам меньшинства и если шире, то правам личности. К тому же, хотя постановление суда это ещё один источник легитимизации, особенно это касается Верховного Суда, эксперты, ссылаясь на существующие ценности, задаются вопросом, легитимно ли это фактическое управление со стороны Верховного Суда (например, Плесси против Фергюсона, Буш против Гора).

Короче говоря, поиск всеобъемлющей нормативной архимедовой точки не удовлетворяется указанием на легитимизирующие процедуры.

**Выбор Универсальных Ценностей? Глобальная Перспектива**

Крайне спорным ответом на вопрос, «по каким критериям легитимный?», является тезис о существовании ядра универсальных ценностей, набора моральных обязательств, которого придерживаются все люди, и что такие ценности обеспечивают необходимую Архимедову точку и могут служить фундаментом для межкультурных суждений о том, какие действия легитимны.

Как опознать ценность, которая универсальна? Значительная часть философии полагает, что существуют избранные ценности (или «моральные основания»), которые напрямую обращаются к людям и теми, кто их слышит, воспринимаются как принуждения. Люди считают, что эти ценности требуют своего соблюдения (люди весьма религиозные говорят так об откровении или о призвании). Американские отцы основатели базировали легитимность, созданного ими режима на том, что упоминалось ими, как «самоочевидные» истины – истинные не только для американцев, но для всех людей.

Майкл Зукерт представил в этом журнале аргументированный факт, что Отцы Основатели не подразумевали этим выражением истин, которые каждый немедленно признает справедливыми, за исключением истин, которых «мы» (т.е. американцы) «придерживаемся» (т.е. верим), чтобы быть справедливыми. Истолкование этой темы в таком ключе может стать проблемой и поэтому Зукерт даёт множество оснований (доводов) придерживаться того, что взгляды «основателей» верны. Однако, не нужно придерживаться этого, если мы не можем постигнуть требование, к которому определённые истины нас непосредственно принуждают. Например, в то время как Питер Сингер спорит с этическими принципами того, что мы имеем особенные обязательства перед нашими детьми, более серьёзные чем те, которые мы имеем по отношению к остальным детям, что же касается остальных, моральная истина наших особенных обязательств по отношению к нашим собственным детям настолько самоочевидна, что не требует обдумывания. Конечно, мы можем и исследовать это правило поведения (предписания), чтобы увидеть, сталкивается ли оно с критикой, но ответ приходит только после того, как мы признаем юридическую силу этого правила поведения (предписания), и чтобы быть правдивым, большинство из нас не найдёт необходимости в этом ответе. Это требование просто слишком самоочевидно. Также, как я показываю ниже, это создаёт разделение в обществе – если мы толкуем декларацию Отцов Основателей «наивным» образом (что они заявили, что свет не увидят только те, кто нравственно слеп) вместо «сложного», что эти истины являются элементами Американского политического мировоззрения.

Некоторые социологи (специалисты в области общественных наук) представили другие примеры таких моральных оснований. Джеймс К. Вильсон указывает на «нравственное чутьё», которое информирует людей, каковы эти ценности. Справедливость часто служит примером ценностей,

которые люди, совершенно разного плана, воспринимают неоспоримыми. Френсис Харбор предлагает список основных ценностей, включающий правосудие, милосердие, особую доброжелательность к соотечественникам, второстепенность индивидуальных интересов по отношению к групповым, добросовестность и правдивость, мужество и самообладание.

Настоящим автором, были опрошены четыреста различных случайных групп, представляющих собой большое разнообразие культур и субкультур, о том, должно ли быть воспитано в детях осознание нравственного превосходства честности над лживостью (с оговоркой «в большинстве случаев», допускающей исключения, чаще всего в экстремальных ситуациях и в ситуациях, где ложь служит другим, а не самому себе – например, в случае если нацистский солдат стучит в каждую дверь с вопросом, скрываются ли там евреи). Ответ во всех этих группах был один и тот же: они были озадачены. Они не могли справиться с вопросом. Предпочтительный курс был самоочевиден. (Даже в культурах, которые высоко ставят значение сохранения репутации, предпочитают не использовать для этого обман.)

Обязанность контролировать будущее «Матушки Земли», по крайней мере, чтобы наши дети не унаследовали её в худшем состоянии, чем она досталась нам, это ещё один пример универсальных ценностей и, как таковой, основной источник легитимизации. Ссылка на «Киотский протокол» часто используется в качестве условного значения и к тому же для пробуждения чувства долга, а также для критики наций, не ратифицировавших его (или не подписавших этот протокол, или не соблюдающих требования, составляющие этот протокол). Основной характер этого соглашения отводит главное место наблюдению за тем, чтобы не было наций, отрицающих легитимность этого нормативного обязательства и тем, чтобы они вместо этого ограничивали себя в обсуждении лучших путей следования этому соглашению или того когда они могут надеяться достичь такого состояния экономического роста, чтобы жить согласно принципам этого соглашения, установленного их государством.

Права человека, как основное моральное понятие заслуживает всеобщего уважения, даже тех, кто часто и грубо их нарушает. Это наблюдение, вызванное тенденцией нарушений, становится средством защиты в случае их отказа действовать в соответствии с требованиями прав человека, вместо отклонения их нормативного положения.

Тезис о том, что существует ядро избранных ценностей, нормативность которых самоочевидна для всех культур и то, что это ядро избранных ценностей может, и действительно служит Архимедовой точкой для признания легитимности, не основывается на каких-либо опросах, демонстрирующих, что все люди в мире видят эти ценности самоочевидными. Это тезис только о том, что а) те, кто признаёт эти

источники нормативности, исходят не из рационального размышления, а автоматически осознают их моральную достоверность (что проиллюстрировано ответом на вопрос об обмане), и б) о том, что те, кто не разделяет этого морального ощущения, разделят его в случае свободного доступа к моральным диалогам.

Первый вариант до сих пор обосновывается, только через неформальные наблюдения и самоанализ. Второй вариант часто служит предметом эмпирических проверок, при исследовании людей, живших в закрытых культурах (таких, как тоталитарная или теократическая) или иначе ограниченных в доступе к открытым диалогам. Подобный анализ является руководством, пользуясь которым люди изменяют свои общества, который помогает раскрыть их взгляды, а также, благодаря которому они имеют непрерывный доступ к участию в моральных диалогах. Если они развиваются в направлении вышеуказанных ценностей, их универсальность может быть поддержана. Крупномасштабные систематические исследования подобных изменений, представляются недоступными.

### **За пределами интуитивизма**

Некоторые опираются на тезис, что существуют моральные ценности, звучащие в такой прямой и убедительной манере, как моральный интуитивизм (или моральный эмоционализм). Критики этого тезиса представляют следующие аргументы, а) что эта позиция эмпирически не обоснована, учитывая сложность поиска единообразных «моральных ощущений», общего в мировом масштабе основания для того, чтобы оценивать, какие действия являются легитимными (в рамках же найденных общих ценностей, есть лишь очень общие и неопределённые, по их словам); и б) что этот тезис, о существовании таких ценностей, отвергает большую часть философии, которая опирается на размышления.

Главная критика адресована наблюдением, процитированным выше, что люди, чтобы «услышать» моральные требования избранного ядра универсальных ценностей, нуждаются в свободном и непрерывном доступе к моральным диалогам. Без такого доступа, как утверждают сторонники коммунитаризма, люди могут быть лишены возможности услышать эти голоса морали – как видно на примере некоторых традиционных теократических, авторитарных или тоталитарных режимов, которые навязывают людям идеологию, препятствующую им в распознавании универсальных моральных требований. Подобный «заглушающий» эффект может быть вызван маниакальным потребительством, злоупотреблением алкоголем и тяжёлыми формами психического расстройства.

Придание открытости – т.е., доступ к свободному моральному диалогу – как условие для распространения универсальных ценностей, подкрепляется следующими доводами (правда, нужно отметить, противоречивыми и спорными), что когда закрытые общества (как, например Китай)

открываются и люди получают больший доступ к моральным диалогам, в особенности межнациональным, граждане этих обществ склоняются к принятию схожего, хотя и ограниченного, ядра универсальных ценностей. Например, хотя эти граждане продолжают отличаться в своих интерпретациях и обоснованиях прав человека так же как точные границы этих прав, они приходят к единому взгляду на основные права человека (как, например права не быть убитым, искалеченным или не подвергнуться пыткам), как на самоочевидные права. (Отметим, что так же, как открытие общества является постепенным процессом, в котором имеют место ситуации регресса, характерно и для осмысления вышеупомянутой самоочевидности избранных ценностей.) Кроме того, когда демократические общества уменьшают свою открытость, как они сделали это в разгар Холодной Войны или после 11 сентября, осмысление вышеупомянутых ценностей притупляется.

Даже в обществах относительно открытого типа, существуют значительные пласты людей, которые не могут «услышать» моральные требования, по крайней мере, некоторых из универсальных ценностей, вследствие недостаточного доступа к моральным диалогам. Это может быть связано с бытовыми трудностями, которые вынуждают их сосредоточиться на поиске средств к существованию; с их жизненными условиями, наполненными предрассудками и дискриминацией; либо же с их наркотической или алкогольной зависимостью. Подобные наблюдения помогают объяснить обстоятельство того, что не все люди в мире, или даже внутри одного коммюнити, несмотря на относительную открытость, «слышат» голос морали, по крайней мере, первоначально.

Относительно второго критического аргумента, о том, что моральные притязания интуитивны (или эмоциональны) и не опираются на размышления, я подчёркиваю, что представленный здесь схематичный подход, начинается с ценностей, обращающихся к нам напрямую, но которые затем подлежат тщательному рассмотрению в ходе коммунальных моральных диалогов так же, как и в ходе персонального размышления, а не остаются без проверки. Несомненно, моральные диалоги необходимы не только для выхода из строя традиционализма и идеологических предписаний, но также и для обеспечения проверки и детализации исходных моральных требований.

Так, например, хотя каждый, на первый взгляд, понимает, что выбор между тем лгать ли или говорить правду не является вопросом – поскольку ответ самоочевиден – на практике же обнаруживается то, что бывают исключения из правил (например, для искренне-альтруистической лжи), исключения, которые обуславливают ценность правдивости, но ни в коем случае не аннулируют основные требования. К тому же, после размышлений, никто не находит причин сомневаться в основных рассматриваемых

требованиях. Следовательно, в отличие от морального интуитивизма, который заменяет размышления интуицией, выдвинутая здесь точка зрения, отталкиваясь от требования, тем не менее, подвергает его тщательному философскому рассмотрению.

То же самое можно увидеть в религии. Те, кто верят в Бога и признают его существование, как должное, не аннулируют, тем самым, теологию и не мешают спорам о природе Бога.

### **Прагматическое Обоснование Морального Универсализма**

Наиболее непоколебимое обоснование положения, о существовании ограниченного ядра универсальных ценностей, которые служат главной основой для нормативного подкрепления легитимизации, может быть логически и прагматично выведено. С социологической точки зрения, ценности (служат ли они для определения того, какие законы легитимны или для оценивания вне политических действий) служат, в качестве трамплина для определённых моральных требований. Которые, в свою очередь, помогают формулировать и мотивировать то, что люди требуют от самих себя в нормативном плане, а не в плане своих собственных интересов или чужих ожиданий.

Если кто-то принимает развитую релятивистскую позицию, он не имеет основания (по определению) оценивать легитимность действий других лиц, по крайней мере, если они являются членами других коммюнити. Подобное отвержение возможности существования ценностей, которые устраивают всех людей, препятствует транскультурным моральным требованиям. Это, в свою очередь, приводит не только к отказу от высокой морали, но и к отрицанию наличия каких-либо оснований под моральными требованиями, предъявленными к другим.

По мере того, как предъявление моральных требований приносит социально-благотворное воздействие на тех, кто оценивается, на третью сторону (говоря о тех, кто ещё не выбрал ту или иную позицию), а также на их собственную нормативную культуру, релятивистская позиция, в сущности, теряет свою роль в результате моральных компромиссов, относительно признания тех или иных действий легитимными, а также в ходе борьбы за то, что легитимно в глазах большинства коммюнити. Например, очевидным кажется то, что если члены других сообществ перестанут критиковать Китайское правительство за его отношение к оппозиции, то оно, вероятно, будет ещё больше подавлять гражданские права, другие нации, в связи с этим, могут сделать вывод, что они не столкнутся с осуждением, если будут действовать подобным образом, а соответственно, важные мировые нормативные стандарты будут ослаблены, и даже в их собственных коммюнити могут появиться вопросы о спорной легитимности их политики. Предъявленные моральные требования, конечно, не должны быть лицемерными и негативными. Необходимо отдавать должное достигнутому

прогрессу, но если кто-то воздерживается от фиксации моральных притязаний общекультурных ценностей, он, в сущности, серьёзно подрывает возможность перемещения членов различных коммюнити из их собственного коммюнити навстречу тому, чьи ценности они готовы соблюдать. Таким образом, если бы Отцы Основатели США объявили, следующее «мы придерживаемся этих истин, чтобы быть Американцами», их слова не были бы водой, по крайней мере, внутри государства.

Менее радикальная релятивистская позиция придерживается того, что каждый волен оценивать легитимность чужой политики, но при этом, нужно пояснить, что он выражает исключительно свою собственную культурно обусловленную позицию, и что люди других культур легко могут придерживаться других позиций, основанных, соответственно, на их культуре. Этот подход был разработан Ричардом Рорти, Стенли Фишем и др. По словам Рорти, мы должны быть «ироничными людьми», и «говоря, должны грубо приукрашивать свою речь разнообразным философским лоском, в отличие от реалистической традиции», а внешний лоск, это именно то, что препятствует существованию универсальных требований.

Хотя это положение не столь преимущественное, как полноценный релятивизм, оно, тем не менее, весьма сильно подрывает сущность моральных требований – тем, что одни полагаются на других, в процессе признания ценностей. Моральные суждения становятся подобными с вкусовыми предпочтениями. Я люблю брокколи и рекомендую его вам, но спешу заметить, что вы вполне можете иметь веские причины предпочесть морковь, и я не имею права обжаловать ваш выбор. Подобные условные предложения и возможные требования бессильны, и едва ли поколеблют кого-нибудь или побудят к серьёзным размышлениям, в особенности, в мире, полном других серьёзных предложений и неукоснительных требований. Напротив, если кто-то утверждает, что моральная истинность его позиции самоочевидна – ожидая, что каждый «услышит» её голос, который сделает эту позицию убедительной, и что те, кто не слышат голоса, не были расположены должным образом к открытому диалогу – в поддержку этого требования.

Когда одни укрепляют определённые прямые требования, другие могут на это отреагировать а) путём проверки указанного требования, приводящей к расширению осмысления его моральных ценностей большим количеством коммюнити, а также к постоянному расширению круга легитимных систем. Например, всё больше и больше людей будет признавать, что окружающая среда нуждается в охране, и не только со стороны промышленно развитых, но также и со стороны развивающихся государств.

Или б) другие могут поддержать это требование, но при этом выдвинуть причины, по которым они не смогут сразу начать придерживаться его или по которым они будут соблюдать его иным образом, чем ожидалось

(т.е. будут отдавать ему должное и стремиться, в будущем, ему следовать). Например, правительство Сингапура утверждает, что будет менять курс в демократическую сторону после того, как страна достигнет высокого уровня экономического развития.

Или в) другие могут ответить, ясно формулируя свои собственные требования, которые, в свою очередь, будут полезны для первого актора – пусть даже просто приводя его к переоценке элементов собственной нормативной культуры. К примеру, лидеры и представители интеллигенции Юго-Восточной Азии заявляют, что государственная политика Западных стран неуважительно относится к пожилым людям. Таким образом, поскольку каждая сторона участвует в выборе победителя среди «самоочевидных» универсальных истин, подобные обмены моральными требованиями могут привести мир к более внимательному учёту требований всех сторон.

Приведённые здесь аргументы заключаются не в том, что мы должны объединять антирелятивистские и универсалистские требования, поскольку предъявление подобных неограниченных требований служит ценностям, которыми мы дорожим, хотя, как минимум сторонники консеквенциалистских теорий, могли бы одобрить подобную позицию. К примеру, Дейл Джемисон спорит с утилитарными основами ради принятия и продвижения универсальных моральных ценностей, касающихся защиты окружающей среды перед лицом опасности глобального потепления. Представленных здесь аргументов достаточно для того, чтобы мы распознали ядро самоочевидных истин, дали им право голоса – вместо подавления их – которое приводит к консеквенциалистскому бонусу: заключающемуся в развитии внешней государственной политики в том же направлении, что и внутренней, навстречу легитимности.

Между теми, кто считает, что оценка правильности намерений определяется действиями и теми, кто ставит, в этом вопросе, ударение на результат, идёт нескончаемый спор. И всё чаще, кажется, что это приведёт к признанию существенности обеих теорий. Если принять такую точку зрения и если предъявленные, в качестве универсальных, моральные требования действительно могли бы быть названы морально эффективными, это всё обеспечило бы серьёзные основания для распространения подобных требований.

И в заключение, без межкультурных моральных суждений, невозможно достигнуть следующего шага – решения вопроса, какие меры легитимизации мы должны использовать для того, чтобы обеспечить соблюдение тех суждений, которые мы разделяем. Итак, ключевые вопросы касательно условий, при которых оправдано наложение экономических санкций и прежде всего, уместно участие в военных вмешательствах (как гуманитарных, для того, чтобы избежать геноцида и этнических чисток, так и



непосредственного участия в войнах или в упреждающих нападениях) вторичны, по отношению к признанию существования нелегитимных событий, имеющих место в других странах, которые нравственно необходимо остановить. Только после заключения о том, что другие принимают участие в действиях, которые для нас нелегитимны, мы имеем право спросить, как мы легитимно можем повлиять на подобные действия.

Существуют и те, кто боится межкультурных моральных суждений, поскольку они верят, что все подобные суждения будут легитимизировать применение силы, военных вторжений или бомбардировок других стран. Тем не менее, можно без труда провести чёткую грань между оценкой, что данная государственная политика заслуживает морального осуждения или нелегитимна, с одной стороны, и размышлением о том, что она вызывает такое беспокойство, которого достаточно для обоснования применения силы, с другой. Это, в самом деле, очень часто происходит. Эти размышления начинают действовать, к примеру, с серьёзной литературы о справедливости войн. (Справедливость войны – это исключение; большинство войн нельзя оправдать.)

Критики, которые боятся того, как бы эти суждения не привели к военным действиям, задаются вопросом, бесполезны ли наши транснациональные моральные суждения, в отсутствии активности. Не тут-то было. В мире, который становится всё более и более взаимосвязанным, одни люди, в различных его частях, заботятся о моральных суждениях других людей, а также о том, какие действия легитимны, как в их собственной стране, так и на транснациональном уровне.