

## МОРАЛ И ВЛАСТ: ИСТОРИЧЕСКИ И СЪВРЕМЕННИ АСПЕКТИ

ИВАН КАЦАРСКИ

*Институт за изследване на обществата и знанието, БАН*

pessoko@gmail.com

## MORALITY AND POWER: HISTORICAL AND CONTEMPORARY ASPECTS

IVAN KATSARSKI

*Institute for the Study of Societies and Knowledge, BAS*

### **Abstract**

The paper consists of three parts. The first part considers moral pluralism characteristic of different societies including contemporary ones. At the same time, it is clarified that moral pluralism in contemporary societies is typologically different compared to that in pre-modern and early-modern ones. The second part analyses morality as a regulatory system. The argument is supported that adherents of every moral idea or moral system are trying to find power mechanisms to make it a real practice. Ultimately, the struggle for the accomplishment of that goal involves the state itself with its judicial, political and administrative component. This is also true of the contemporary liberal state the tools of which are used in contemporary moral wars. The third part tackles the specificity and effectiveness of moral regulation in contemporary societies. Moral pluralism predetermines that as a whole this effectiveness is quite low. Class stratification, however, limits moral pluralism. Besides that, moral regulation is obviously effective in some narrow elite groups whereas the majority of population serves as a reservoir of living force for all kinds of moral fights and moral wars.

**Keywords:** morality, virtues, liberalism, moral regulation, state, moral wars.

### **1. Два типа морални теории**

Известни са два типа морални философии [1]. Първият е характерен за предмодерните времена и може да бъде определен като философия на добродетелта. Вторият възниква в модерната епоха и представя морална философия, основана върху универсални принципи.

Не съществува универсален морал на добродетелта. Има различни списъци с добродетели и различно степенуване на добродетелите, характерни за различни общества, социални групи и други особени контексти. „Омир, Софокъл, Аристотел, Новият завет, и средновековните мислители се различават едни от други в твърде много отношения. Те ни предлагат различни и несъвместима списъци на добродетелите; те степенуват по различен начин различните добродетели; те имат различни и несъвместими теории на добродетелите. Ако вземем предвид по-късни западни автори, пишещи върху добродетелите, списъкът с различия и несъвместимости би се разширил още повече; ако разширим нашето проучване, да кажем, към японската култура или културата на американските индианци, различията биха станали още по-големи. Съвсем лесно би могло да се заключи, че съществува множество от съперничаещи си и алтернативни концепции (...)“ [MacIntyre, 1981: 27].

Самите философии на добродетелта съответстват на конкретен социален ред и на мястото на един или друг субект в неговите рамки. Моралният идеал на Омир е идеалът на война; негови добродетели са онези качества, които му позволяват „да успее в битките и в игрите“. Моралният идеал на Аристотел е този на атинския аристократ. „В действителност според Аристотел някои добродетели са единствено

достъпни за онези, притежаващи големи богатства и висок социален статус; има добродетели, които са недостъпни за бедния, дори ако той е свободен човек. И тези добродетели са според Аристотеловото разбиране основни за човешкия живот“ [Ibid., 28].

Макар че различните морални концепции на добродетелта не притежават универсална валидност, за техните автори или адепти те са изключителни и абсолютни. Те отхвърлят другите социални и морални светове. „За Одисей Циклопите подлежат на осъждане, защото нямат земеделие (...) Според Аристотел варварите трябва да бъдат осъдени защото нямат полис и следователно са неспособни за политически живот. За новозаветните християни не съществува спасение извън апостолическата църква. (...) Бенджамин Франклин смята, че добродетелите са повече у дома си във Филадельфия, отколкото в Париж (...) за Джейн Остин пробен камък за добродетелите е един вид брак и всъщност един вид морски офицер (това ще рече, един вид английски морски офицер)“ [Ibid., p. 29].

Въпреки това многообразие на моралните системи, Макинтайър установява една обща характеристика на понятието „добродетел“: „за да бъде приложимо, то винаги изисква да се възприеме някакво предварително описание на известни черти на социалния и моралния живот, в рамките на който това понятие може да бъде определено и обяснено“ [Ibid.]. Добродетелите в рамките на една морална философия предполагат един твърде конкретен социален и морален идеал, който тъкмо поради тази своя конкретност не може да бъде универсален, общовалиден.

В модерната епоха либералната морална философия извършва истинска революция. Тя се стреми да установи универсални

принципи, валидни за всеки рационален социален ред, по отношение на които философиите на добродетелта с техните социални и морални идеали загубват принципното си значение и се превръщат в частни въпроси на отделните индивиди и групи. Принципите и правилата на социално поведение се отделят от идеите за съвършен социално-морален ред и се превръщат в неутрални спрямо тях общи предписания: „основна догма на съвременната либерална морална и политическа теория е тезата, че публичните институции и по-специално институциите на държавата трябва да бъдат систематично неутрални по отношение на съперническите си концепции за това, какво представлява човешкото добро“. [Macintyre, 1990: 346].

Вероятно най-влиятелната в наше време либерална доктрина е доктрината на човешките права. Обикновено те се схващат като универсални принципи и норми на поведение, отнасящи се до всички човешки същества, независимо от техните индивидуални характеристики и от социалния контекст. Те са неотчуждаеми и се охраняват от либералния политически и правен ред. „Правата доминират в модерните разбирания за това, кои действия са допустими и кои институции са справедливи. Правата структурират формата на управленията, съдържанието на законите и формата на морала (...)“ [Wenar, 2015].

Впрочем доктрината за човешките права е характерна не само с претенцията за универсална валидност на своите положения, но и с несъстоятелността на тази претенция. Това се вижда не само от критиките, с които се сблъсква тази доктрина (виж например: Кацарски, 2013). Достатъчно е да се видят споровете, засягащи както обосноваването на човешките права, така и определянето на техния

„списъчен състав“. Въпреки своята псевдоуниверсалност, доктрината на човешките права не губи своите идеологически и политически функции.

Нека отбележа и това, че либералният проект никога не постига пълното си осъществяване. Както отбелязва Доналд Комърс, законодателната дейност Конгреса и работата на Конституционния съд в Съединените щати понякога правят компромиси с либералните принципи и допускат влияния по линия на традицията и общественото мнение. Либералният неутрализъм е в още по-малка степен характерен за конституцията на Федерална република Германия: макар и либерална, тази конституция включва също социалистически и християнски елементи [Commers, 1990]. За силата на традицията и мнението на мнозинството говори и фактът, че в либерално общество като английското декриминализацията на хомосексуалността става факт едва в 1967 г.; при това става въпрос за частична декриминализация [Waits, 2013: 150-151]. Днес, разбира се, либералният проект е постигнал голям напредък в своето осъществяване.

Моралният феномен е поначало плуралистичен – диференциран в контекста на различни социуми, съсловия, касти, социални и професионални групи, философски направления и школи. И все пак плурализмът не е еднакво силен и разгърнат в различните конкретни случаи. В някои цивилизации той е твърде ограничен. Например, в традиционните юдейски, християнски и ислямски общества господстващите морални норми са заложили в самата религиозна доктрина и тя съответно контролира моралния плурализъм в обществото. Донякъде аналогична роля има конфуцианството в

традиционен Китай. В индуистката традиция не съществува подобна контролираща система и плурализмът е универсалният закон (всяка каста съблюдава само свой специфичен морал). В модерните западни общества секуларизацията предизвиква крушение и маргинализация на традиционната християнска нормативна система. Възниква неограничен плурализъм на морални доктрини и морални каузи. Този въпрос се обсъжда нашироко в съвременната литература (виж например: Thompson and Sharma, 1998: 435, 457; Pollock, 2001: 241-242; Herman, 2008: 323-324; Shadnam and Lawrence, 2011: 386; Grabosky, 2017: 151). Очевидно обаче модерните общества не могат да се удържат на почвата на неограничения морален плурализъм, поради своята интензивна динамика и висока степен на взаимосвързаност между индивидите и групите. Над неограниченото многообразие от морални идеи и практики (по-голямо от това на индийските касты) се издига либералната морална доктрина, претендираща за универсалност и неутралност.

## **2. Моралът като контролен механизъм**

Дотук разглеждах морала преди всичко като идеен феномен, като многообразие от представи за доброто и добрия живот, принципи, норми, предписания. Но всички те са във висока степен емоционално натоварени. Освен това моралът не би бил това, което е, ако не съдържа основен волеви компонент. Това е валидно не само за моралните системи на добродетелта, но и за модерната либерална морална доктрина. И в теоретичен, и в практически план тя е предмет на нескончаеми морални битки – от времето на нейното възникване и утвърждаване та до наши дни.

Ангажирайки цялостната личност на индивиди, моралът се формира, функционира и трансформира винаги в социален контекст. Интересна схема на моралното взаимодействие предлагат Шаднъм и Лоурънс. Тя е предназначена да опише реалности в съвременните западни общества, но според мен би могла да се приложи към множество контексти и дори да се приеме като универсална. Според посочените автори моралното взаимодействие има два основни аспекта: идеология (морални идеи, норми, правила) и регулация (механизми за контрол, чрез които идеологията в една или друга степен се осъществява в реалността). [Shadnam and Lawrence, 2011: 388].

В рамките на същата концепция моралното взаимодействие включва три основни равнища: морална общност, организации и индивиди. Моралната общност включва организации и съответно индивиди, които членуват в тези организации. Моралната общност изработва морална идеология и механизми за контрол на поведението на организациите и индивидите. Бидейки обект на морална индоктринация и регулация, организациите и индивидите се адаптират в една или друга степен към изискванията на моралната общност. Това е процесът отгоре надолу – от моралната общност към организациите и към индивидите. Една организация и принадлежащите към нея индивиди могат в едно и също време да членуват в различни морални общности, чиито регулации и идеологии могат да бъдат не само различни, но и да си противоречат. Съществува обаче и обратен процес – отдолу нагоре, от индивидите към организациите и моралната общност. Индивидите имат функцията на морални иноватори. Те поемат също ролята на „морални предприемачи“ – хора,

които имат качествата да използват социалната конюнктура в даден момент за разпространение и утвърждаване на нови морални идеи и практики. [Ibid.: 383-391].

Какви санкции могат да налагат моралните общности? Историческият опит показва, че те могат да бъдат най-различни по вид: диапазонът им се простира от мълчаливия укор до смъртно наказание с неговите различни разновидности и жестокост. Още по интересно е това, че наказанието рядко има формата на чисто спонтанен акт. Самата схема на Шаднъм и Лоурънс предполага разработени социални механизми и процедури. Моралната общност рядко осъществява моралната регулация пряко и непосредствено. Обикновено с това се заемат лица и структури, облечени с публична власт и инструменти за наказания.

Твърде привично е да се разграничават строго правна и морална регулация. Това е особено неподходящо по отношение на прединдустриалните общества. При тях богатството, властта и титлите се приемат като тясно свързани с иманентната ценност но човешката личност, с нейното морално качество. Както отбелязва Арон Гуревич във връзка с отношенията през Средновековието, наследен или придобит, статусът се смята за органична част от човешката личност. “В правото социалните статуси нерядко се описват в морални категории. Знатните се наричат “най-добри”, “най-достойни”, докато хората от простолюдието фигурират като “низки”, “долни”, “най-лоши”... Господарите и поданиците се оказват неравни и в нравствено отношение...” [Гуревич, 1999: 144]. Висшият статус е източник на нещо много повече от чисто подчинение на нисшестоящите. Както отбелязва Пол Вейн, в античните общества на Гърция и Рим



богатството се смята за добродетел, предпоставка за истински пълен и достоен живот [Вейн, 2001: 103–105].

Но да се върнем към темата за контрола и наказанията. В кодексите на традиционното право не може да се установи граница между правна и морална регламентация. Например, наказанието на крадец или „невярна съпруга“ е едновременно правен и морален акт. В средновековна Европа Църквата и държавата заедно се грижат за опазването на християнския морал. Според трактат от 1290 г. върху средновековното право в Англия, за „содомия“ престъпникът се изгаря жив. Със закон от 1533 г. Хенри VIII, вече само от името на държавата, въвежда смъртно наказание за хомосексуални действия [Waites, 2013: 147-148].

Ранната модерна епоха е особено характерна с дълбоката морална революция, извършена от Реформацията. Религиозните лидери не само предприемат „безпрецедентно преразглеждане на християнските вярвания, въвеждат нови литургически практики и стандартизират молитвата на народен език; те също се стремят към основно преподреждане на обществото и грижлив морален контрол над вярващите“. Настъпват „критични промени“ в представите на хората и в техните „всекидневни обичаи и поведение“ [Mentzer, 2000: 5]. Важен инструмент на този преврат са консисториите, които са в тясно сътрудничество с местната власт. В преобладаващо протестантските страни, в тази културен преврат църковните реформатори имат на своя страна и централната власт. [Ibid.: 7, 18-19].

Колко са свързани морал, държава и право се вижда особено добре от факта, че в Обединеното кралство смъртното наказание за хомосексуални действия се предписва от закона чак до 1861 г. Друг

закон (от 1885 г.) вече постановява, че такива действия се наказват с до две години затвор, с или без тежък труд. Както вече посочих по-горе, декриминализация (и то частична) на хомосексуалността в Англия и Уелс се постановява едва със закон от 1967 г. [Waites, 2013: 148-151]. При това Великобритания е първата страна с либерално устройство и продължава да бъде една от крепостите на либерализма.

Можем да обобщим: всяка идея за добро, всяка морална норма или принцип, за да стане действителна норма на поведение се нуждае от някаква властова структура. Личният морален пример е важен, но почти винаги е недостатъчен, за да се постигне траен социален ефект. Да кажем, че повечето автори у нас не преписват. Техният пример обаче не е достатъчен, за да престане да съществува широко разпространената практика на плагиатството, въпреки че и законът го забраня. Просто не съществува ефективен социален контрол. Необходими са поощрения и санкции, дори те да се изразяват само в одобрение или неодобрение от някакъв безспорен авторитет. Такава роля има родителският авторитет по отношение на детето. Към него трябва да прибавим контролния механизъм на училището с неговите специфични поощрения и наказания. Морален контрол упражняват приятелските кръгове и организациите, от които сме част. Дори една съвършено либерална държава, каквато в действителност не съществува, би била властови морален фактор, само защото задава граници, които моралните субекти (индивиди и групи) не трябва да преминават.

Поради това е съвсем логично, че моралните общности не само в традиционните, но и в съвременните общества се стремят да обсебят държавата, да получат нейната върховна подкрепа. Всеки от нас знае

от собствен опит, че в съвременния свят и във всяко отделно общество се водят морални войни. Може би най-големият им залог е тъкмо обсебването на държавата, нейното индоктриниране и употребата на нейния властови контролен механизъм. Такъв е смисълът на битката около т.нар. Истанбулска конвенция. Нейните привърженици се стремяха и продължават да се стремят да превърнат джандър идеологията в част от правната уредба и държавната политика. Техният властов инстинкт не се отличава по нищо от властовия инстинкт на някогашните калвинистки пуритани. Същото може да се каже и за онези, които искат държавата да признае гей-браковете: очевидно не е достатъчно, че хомосексуалните действия вече са декриминализирани и са само въпрос на свободна воля; искането е те да станат културна норма, която ще взриви традиционното семейство като легална и морална институция. В този смисъл моралните революции са и своеобразни държавни преврати.

### **3. Специфики и ефективност на моралната регулация в съвременните общества**

Основен фактор за ефективността на моралната регулация е здравината и неизменността на социалната структура. Твърдо установените социални роли предполагат също така твърдо установени социални и морални практики.

В сравнение с миналите, съвременните общества обаче се отличават с твърде нестабилни структури и социални роли. Съвременният човек е до голяма степен номад не само в пространствен, но и в социален смисъл. Един индивидът може свободно да премине от една локална общност в друга и дори да се пресели на другия край на света. Може да избира да встъпва или да не

стъпва в брак, да има или да няма деца; дори когато е биологически родител, може да се откаже да отглежда децата си и да ги предостави на грижите на други или на държавата. Религиозната принадлежност може също да бъде в някаква степен условна характеристика. Преминаването от една професионална група в друга е нещо твърде рутинно; още по-нестабилна може да бъде принадлежността към някаква организация (фирма, сдружение и т. н.). Тази нестабилност и флуидност е предпоставката за съвременния морален плурализъм, който се дискутира от толкова много автори днес. Съвременното номадство обезсилва моралните норми и регулиращите механизми, свързани със социалните роли.

Разбира се не всичко е толкова нестабилно в съвременните социални структури. Съществуват твърде стабилни класови различия. Например, семейният модел на средната класа е устойчиво различен от този на работническата класа. Съществуват също доста твърдо обособени групи, чието напускане е свързано с неприемливо големи загуби за отделните членове; а стабилността на тези групи означава и ефективна морална регулация [Shadnam and Lawrence, 2011: 396-397]. Такива са често някои тясно сплотени кръгове (икономически, политически, юридически, криминални и др.). Адвокати, лекари, архитекти и други лица с престижни професии обикновено членуват в съсловни организации, които имат своите писани кодекси, но и неписани норми на поведение. Ако едно лице бъде уличено (основателно или не) в нарушение на писаните правила, то може да бъде изключено от организацията и да претърпи големи икономически и морални загуби. Подобен резултат естествено има силно дисциплиниращо действие. Писаните правила разбира се имат за цел

да представят благоприятен публичен образ на съответната организация. Те често по-скоро скриват моралната действителност в организациите, която се регулира от неписани правила. Но последните сплотяват също и то още по-силно от неписаните.

Едва ли бихме сгрешили много, ако кажем, че в съвременните общества ефективна морална регулация и произтичащата от нея морална сплотеност са характерни най-вече за елитните кръгове и общности, от една страна, и за престъпните кръгове – от друга. Защото отслабването на вътрешния контрол неизбежно води до разпад на общността и загуба на власт, благосъстояние и дори живот. За останалите, за хората с тривиални професии и роли моралната сплотеност се оказва нещо твърде несъществено и ефимерно, зависимо от променящите се социални контексти.

Структурната и моралната нестабилност, които засяга масата от обществото, имат и други важни последствия. Те са изключително благоприятна почва за появата на неограничено множество от морални каузи, всяка от които се стреми да намери поддръжници и властови механизми за да се превърне в действителна практика. Всевъзможни „морални предприемачи“ се стремят да вербуват хора, медии, организации и държавни структури, за да постигнат тази цел. „Обикновените“ хора пък представляват маса за идеологическо облъчване и вербуване. Те са живата сила, употребявана в моралните сражение и големите морални войни в наше време. Вербовката им е толкова по-лесна, колкото е по-слаба тяхната социална и екзистенциална закотвеност. Друга особено важна предпоставка е информационната революция и родените от нея средства за масова

комуникация, които са техническата предпоставка за индоктринацията и вербуването.

## БЕЛЕЖКИ

[1] Разглежданите тук идеи, доктрини и практики се третираат в известен смисъл ценностно неутрално, доколкото не се делят на морални или аморални. В този смисъл съществува и морал на престъпната група.

## ЛИТЕРАТУРА

**Вейн, Пол.** 2001. История на частния живот в Римската империя. София, ЛИК, 200 с.

**Гуревич, Арон Я.** 1999. Избранные труды. В 4 т. Т. 2: Средневековый мир. Москва и др. Унив. книга, 560 с.

**Кацарски, Иван.** 2013. Човешките права – начин на употреба. // *Етиката в българската правна система*. София, Издателски комплекс УНСС, 2013, с. 195-205.

**Commers, Donald.** 1990. Comment on MacIntyre. // *The Review of Politics*, Vol. 52, No. 3, pp. 362-368.

**Grabosky, Peter.** 2017. Meta-regulation. // Peter Drahos (Ed.) *Regulatory Theory: Foundations and applications*. ANU Press, 2017, pp. 149-161.

**Herman, Barbara.** 2008. Morality Unbounded. // *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 36, No. 4, pp. 323-358.

**MacIntyre, Alasdair,** 1981. The Nature of the Virtues. // *The Hastings Center Report*, Vol. 11, No. 2, pp. 27-34.

**MacIntyre, Alasdair,** 1990. The Privatization of Good: An Inaugural Lecture. // *The Review of Politics*, Vol. 52, No. 3, pp. 344-361.

**Mentzer, Raymond A.** 2000. Morals and Moral Regulation in Protestant France. // *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 31, No. 1, pp. 1-20

**Pollock, Lansing.** 2001. Moral Equality. // *Public Affairs Quarterly*, Vol. 15, No. 3, pp. 241-260.

**Shadnam, Masoud and Thomas B. Lawrence.** 2011. Understanding Widespread Misconduct in Organizations: An Institutional Theory of Moral Collapse. // *Business Ethics Quarterly*, Vol. 21, No. 3, pp. 379-407.

**Thompson, Kenneth and Anita Sharma.** 1998. Secularization, Moral Regulation and the Mass Media. // *The British Journal of Sociology*, Vol. 49, No. 3, pp. 434-455.

**Waites, Matthew.** 2013. United Kingdom: Confronting Criminal Histories and Theorising Decriminalisation as Citizenship and Governmentality. // Corinne Lennox, Matthew Waites (Eds.).

**Human Rights, Sexual Orientation and Gender Identity in The Commonwealth.** School of Advanced Study, University of London, Institute of Commonwealth Studies, pp. 145-181.

Wenar, Leif, 2015. Rights. / *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.