

ПИТЕР СИНГЕР

ГОЛОД, БОГАТСТВО И МОРАЛЬ*

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-2-254-269.

Сейчас, в ноябре 1971 года, пока я пишу этот текст, в Восточной Бенгалии¹ люди умирают от нехватки еды, жилья и медицинской помощи. Страдания и смерти этих людей не являются неминуемыми или неизбежными в любом фаталистическом смысле этого слова. Постоянная нищета, прошедший разрушительный ураган и гражданская война превратили по меньшей мере девять миллионов человек в беженцев и лишили их средств к существованию. Тем не менее более богатые страны в силах оказать помощь, которой будет достаточно, чтобы значительно сократить дальнейшие страдания этих людей. Подобного рода страдания можно предотвратить, принимая решения и действуя. К сожалению, необходимые решения не были приняты. На индивидуальном уровне за очень немногими исключениями люди никак существенно не отреагировали на эту ситуацию. В целом люди не передали значительных сумм в фонды помощи, не предъявили своим представителям в парламенте требований увеличить государственную помощь беженцам, не вышли на улицы с демонстрациями, не устроили символических голодовок и не сделали ничего, что помогло бы беженцам удовлетворить их самые насущные потребности. На государственном уровне никакая

*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Анна В. Верниковская (ORCID: 0000-0001-7222-4263), Алексей А. Плешков (ORCID: 0000-0003-1327-568X), Санжар А. Акаев (ORCID: 0000-0003-0764-9825). Оригинал: *Singer P. Famine, Affluence, and Morality // Philosophy & Public Affairs*. — 1972. — Vol. 1, no. 3. — P. 229–243. — (Philosophy & Public Affairs © 1972 Wiley). Перевод подготовлен в рамках проекта «Ридер по этике: классика и классики этической мысли» при поддержке фонда «Гуманитарные исследования» ФГН НИУ «Высшая школа экономики» в 2021 году.

¹«Восточная Бенгалия» — территория, на которой теперь находится государство Бангладеш. В ходе войны за независимость Бангладеш от Пакистана, начавшейся в марте 1971 года, в регионе развернулся гуманитарный кризис. Миллионы мирных жителей бежали из страны, спасаясь от голода, бедности и этнических чисток. Многие из них отправились в Западную Бенгалию (штат Индии на границе с Бангладеш), вынудив индийское правительство оказывать им помощь. — *Прим. пер.*

страна не оказала беженцам масштабной поддержки, которая позволила бы им выжить дольше нескольких дней. Британия, к примеру, оказала больше помощи, чем большинство других стран: на сегодняшний день она выделила 14 миллионов 750 тысяч фунтов. Для сравнения: британская доля невозвратных затрат на развитие англо-французского инженерного проекта «Конкорд» уже превысила 275 миллионов фунтов и, по нынешним оценкам, достигнет суммы в 440 миллионов. Из этого следует, что для британского правительства сверхзвуковой транспорт оценивается в тридцать раз выше жизни девяти миллионов беженцев. Австралия — другая страна, которая в расчете на душу населения находится достаточно высоко в списке «помогающих Бенгалии». Весь объем австралийской помощи, однако, составляет менее 1/12 от стоимости нового здания Сиднейской оперы. Общий объем пожертвований из всех источников составляет сейчас примерно 65 миллионов фунтов; предполагаемые затраты, необходимые для помощи беженцам в течение одного года, составляют 464 миллиона фунтов. Большая часть беженцев проживает в лагерях уже более полугода. Всемирный банк сообщил, что Индии потребуются как минимум 300 миллионов фунтов помощи от других стран к концу этого года — очевидно, что помощь в таком размере оказана не будет. Индии придется выбирать: или позволить беженцам умереть от голода, или выделить им на помощь средства из фонда собственной программы развития. Последнее будет означать, что еще большая часть ее населения будет голодать в будущем².

Таковы важнейшие факты о нынешней ситуации в Бенгалии. В рамках нашего рассмотрения можно сказать, что эта ситуация уникальна только своим масштабом. Бенгальский кризис — всего лишь самый недавний и самый острый из целой серии крупных кризисов в разных частях света, вызванных как естественными, так и антропогенными факторами. Кроме того, во многих частях мира люди умирают от недоедания и нехватки продовольствия независимо от какой-либо чрезвычайной ситуации. Я беру ситуацию в Бенгалии в качестве примера только потому, что она представляет собой актуальную проблему и ее масштаб обеспечил ей надлежащую огласку. Ни отдельные люди, ни правительства не могут заявить, что не знают о том, что там сейчас происходит.

²Было также и третье возможное решение: Индия могла начать войну, чтобы беженцы могли вернуться в свои родные земли. После того как я написал эту статью, Индия избрала этот путь. Ситуация больше не соответствует описанной в тексте, но это не влияет на мой аргумент — что ясно из следующего параграфа.

Что следует из этой ситуации с точки зрения морали? Я покажу далее, что характерная реакция людей из относительно богатых стран на события в Бенгалии не может быть оправдана. Более того, необходимо пересмотреть наш взгляд на моральные проблемы в целом, т. е. концептуальную рамку нашей морали. А вместе с ней — и тот образ жизни, который стал восприниматься нашим обществом как само собой разумеющееся.

Защищая этот тезис, я, конечно, не буду претендовать на моральный нейтралитет. Напротив, я попытаюсь привести аргументы в пользу своей моральной позиции, чтобы всякий, кто примет посылки, выраженные мной эксплицитно, согласился также и с моим заключением.

Я начну с посылки о том, что страдания и смерти от недостатка пищи, нехватки жилья и медицинской помощи — это нечто плохое. Я думаю, большинство людей согласится с этим утверждением (хотя прийти к нему можно и по-разному), и не буду приводить аргументы в его пользу. Люди могут придерживаться всевозможных эксцентричных позиций, и, возможно, некоторые из них предполагают, что смерть от голода не есть нечто плохое само по себе. Опровергнуть такие мнения трудно или даже невозможно, а потому для краткости я буду впредь считать, что моя посылка принята как верная. Тем, кто с ней не согласен, не стоит читать дальше.

Мой следующий тезис таков: если в нашей власти предотвратить нечто плохое, не жертвуя при этом чем-то настолько же морально значимым, то с точки зрения нравственности мы обязаны так поступить. Когда я утверждаю, что нам не следует жертвовать «чем-то настолько же морально значимым», я имею в виду следующее: своим действием не привести к чему-то еще сопоставимо плохому, не совершать действие неправильное само по себе или не оставлять без своего содействия некое морально благое дело, сравнимое по значимости с тем плохим, которое мы можем предотвратить. Этот принцип кажется почти настолько же бесспорным, как и предыдущий. Он не требует от нас совершать благие дела, а требует лишь предотвращать плохое³ — и при этом только тогда,

³Здесь Питер Сингер различает предотвращение зла (preventing evil) и содействие благу (promoting good). Люди, живущие в процветающих странах, морально обязаны предотвращать зло, если это в их силах и при этом нет необходимости жертвовать чем-то соразмерным предотвращаемому злу в своих последствиях. Когда Сингер пишет, что его принцип «не требует совершать благие дела», речь не идет о пассивном бездействии. В центре его рассуждения — активное действие по устранению страдания. Оговорка «не жертвуя чем-то столь же морально значимым» — это «обратная сторона» принципа, его

когда мы имеем возможность не жертвовать ничем столь же морально значимым. Говоря о ситуации в Бенгалии, я бы мог сформулировать этот аргумент так: если в нашей власти предотвратить что-то очень плохое, не жертвуя при этом ничем морально значимым, мы обязаны с нравственной точки зрения так поступить. Применение этого принципа таково: если я иду мимо неглубокого пруда и вижу тонущего в нем ребенка, я должен войти в воду и вытащить из нее ребенка. Это значит, что моя одежда испачкается, но это обстоятельство незначительно, тогда как смерть ребенка, очевидно, стала бы чем-то очень плохим.

Бесспорность изложенного выше принципа может ввести в заблуждение. Ведь если бы он лег в основу наших действий даже в умеренной своей формулировке, то наша жизнь, наше общество и наш мир изменились бы коренным образом. Ибо этот принцип не зависит от пространственной близости или удаленности. С нравственной точки зрения неважно, помогаю ли я ребенку соседа, который находится в нескольких метрах от меня, или бенгальцу, чьего имени я никогда не узнаю и который находится в тысячах километрах отсюда. Во-вторых, этот принцип не проводит различия между теми случаями, когда я являюсь единственным человеком, способным что-то сделать, и случаями, когда сделать что-то кроме меня могут еще миллионы людей.

Не думаю, что мне нужно подробно объяснять, почему пространственная близость и удаленность не принимается во внимание. Возможно, мы *скорее* поможем кому-то в непосредственной близости от нас, кому-то, с кем у нас есть личный контакт. Но из этого не следует, что мы *должны* помочь ему, а не тому, кто по воле случая оказался где-то вдали от нас. Какой бы принцип беспристрастности, универсализации, равенства и т. д. мы ни приняли, мы не можем дискриминировать человека только потому, что он находится далеко от нас (или мы находимся далеко от него). Стоит признать, что нам может быть легче судить о том, как помочь тому, кто рядом, чем тому, кто находится далеко. Возможно, нам также легче оказать эту необходимую помощь

ограничитель (qualifier) в логическом смысле. Она состоит (1) в недопущении другого зла при устранении изначального (например, недопустимо действие, устраняющее страдание, но создающее другие соразмерные страдания), (2) в недопущении действий, которые относятся к классу этически неприемлемых (недопустимо убить одного невинного, даже если это спасет жизни многим), наконец, (3) недопустимо отказываться от действия, которое могло бы принести благо, соразмерное предотвращаемому злу (недопустимо отказаться от помощи голодающим в одной стране, если подобный голод начался в другой). — *Прим. пер.*

ближнему. Если бы это утверждение было верным, оно послужило бы основанием для того, чтобы в первую очередь помогать находящимся рядом с нами. Оно, возможно, когда-то оправдывало большую заботу о бедных в собственном городе, чем о жертвах голода в Индии. К несчастью для тех, кто предпочитает ограничивать свои моральные обязательства, мгновенный обмен информацией и скоростной транспорт изменили ситуацию. С нравственной точки зрения превращение мира в «глобальную деревню» повлекло за собой важное, хотя все еще неосознаваемое изменение в нашем моральном положении. Эксперты и наблюдатели, посланные организациями по оказанию помощи голодающим или постоянно находящиеся в подверженных голоду регионах, могут передать наше пожертвование беженцу в Бенгалии почти с тем же успехом, с каким мы сами могли бы передать его кому-то с нашей улицы. Поэтому, как представляется, нет никакого возможного оправдания для дискриминации по географическому признаку.

Возможно, в более подробном обосновании нуждается второе следствие выдвинутого принципа: факт наличия миллионов других людей, находящихся в аналогичном моему положении по отношению к бенгальским беженцам, не делает эту ситуацию существенно отличной от той, где я являюсь единственным человеком, способным предотвратить нечто очень плохое. Опять же, я, конечно, признаю, что эти случаи психологически воспринимаются по-разному: человек ощущает меньше вины за собственное бездействие, если он может указать, что другие люди в схожем положении тоже ничего не делают. Однако эта деталь не может иметь никакого реального значения для наших моральных обязательств⁴. Стоит ли считать, что я менее обязан вытаскивать тонущего ребенка из пруда, если, оглядываясь вокруг, я вижу других людей (не дальше меня), которые тоже заметили ребенка, но ничего не делают? Достаточно только задать этот вопрос, чтобы увидеть всю

⁴В свете особенного смысла, который вкладывают в этот термин философы, мне следует уточнить, что я использую слово «обязательство» просто как абстрактное существительное, производное от «обязан». Поэтому фраза «у меня есть обязательство [сделать что-то]» равноценна фразе «я обязан [сделать что-то]». Такое использование слова «обязан» соответствует его определению, данному в «Кратком Оксфордском Словаре»: «глагол, используемый для выражения состояния долга или обязательства». Я не думаю, что при использовании глагола возникает проблема с его значением: все предположения, в которых я его использую, можно переписать (хотя хотя и менее удачно), заменив все конструкции со словом «обязательство» на конструкции со словом «обязан».

абсурдность позиции, согласно которой количество умаляет обязательство. Этот взгляд является идеальным оправданием бездействия; но, к сожалению, большинство основных зол — бедность, перенаселение, загрязнение окружающей среды — являются проблемами, в которые почти все люди вовлечены в равной степени.

Мнение о том, что количество действительно имеет значение, может быть убедительно сформулировано следующим образом: если бы каждый в аналогичных моих условиях пожертвовал пять фунтов Фонду помощи Бенгалии, этого было бы достаточно, чтобы обеспечить беженцев продовольствием, жильем и медицинской помощью. Нет никаких причин, по которым я должен жертвовать больше, чем люди, находящиеся в равных со мной условиях; поэтому я не обязан жертвовать больше пяти фунтов. Посылки этого рассуждения — истинные, и в целом оно выглядит состоятельным (в логическом смысле). Такое рассуждение может убедить нас — если только не обращать внимания, что оно основывается на гипотетической посылке, хотя его вывод и не сформулирован гипотетически. Рассуждение было бы состоятельным (в логическом смысле) в случае следующего вывода: если бы каждый в аналогичных моих условиях пожертвовал пять фунтов, то я не был бы обязан жертвовать больше пяти фунтов. Однако вывод, сформулированный таким образом, сделал бы очевидным следующее обстоятельство: это рассуждение не имеет никакого отношения к ситуации, в которой пять фунтов жертвуют не все. А это, бесспорно, ситуация, с которой мы имеем дело в реальности. Более или менее ясно, что не каждый в схожей с моей ситуации жертвует пять фунтов. Соответственно, собранных средств будет недостаточно, чтобы обеспечить беженцев питанием, жильем и медицинской помощью. Следовательно, жертвуя больше пяти фунтов, я предотвращаю больше страданий, чем если бы жертвовал только пять фунтов.

Заключение этого рассуждения может показаться абсурдным. Так как реальная ситуация, по-видимому, такова, что очень немногие склонны жертвовать значительные суммы денег, из этого следует, что я должен жертвовать как можно больше, как и все остальные в аналогичных условиях. Другими словами, я должен жертвовать до тех пор, пока не начну причинять серьезные страдания себе и зависящим от меня близким. Возможно, жертвовать следует даже дальше — до того момента, когда будет достигнута точка предельной полезности, в которой, жертвуя больше, человек причинял бы себе и своим близким столько же страданий, сколько он предотвратил бы в Бенгалии. Однако если все

будут поступать в соответствии с этим принципом, то на нужды беженцев будет собрано даже больше средств, чем необходимо, и окажется, что некоторые жертвы были излишни. Таким образом, если каждый будет делать то, что обязан, результат будет не так хорош, как если бы каждый делал немного меньше, чем он обязан делать. Или если бы только некоторые люди делали все, что они обязаны делать.

Парадокс здесь возникает только в том случае, если мы предполагаем, что рассматриваемые действия — перечисления денег в благотворительные фонды — совершаются более или менее одновременно, а также являются неожиданными. Ибо если заранее ожидается, что все люди окажут какую-то помощь, то, очевидно, каждый не обязан жертвовать столько, сколько он был бы обязан жертвовать в той ситуации, когда другие не жертвуют. А если все люди не действуют более-менее одновременно, то те, кто жертвует позже, будут знать, сколько еще помощи требуется, и не будут обязаны давать больше, чем необходимо для достижения нужной суммы. Утверждая это, я не отрицаю принцип, согласно которому люди в одинаковых условиях имеют одни и те же обязательства. Я указываю на следующую деталь: тот факт, что другие уже пожертвовали (или, как нам кажется, наверняка пожертвуют), является значимым условием моего действия. Те, кто жертвует после того, как стало известно, что многие другие уже жертвуют, и те, кто жертвует до этого, не находятся в одних и тех же условиях. Поэтому следствие выдвинутого мною принципа, показавшееся абсурдным, может иметь место только в том случае, если люди заблуждаются относительно обстоятельств, в которых они реально находятся. Иначе говоря, если они думают, что только они жертвуют, а другие нет, но на самом деле жертвуют наряду со всеми остальными. Последствия ситуации, в которой каждый делает то, что он реально обязан делать, не могут быть хуже последствий ситуации, в которой каждый делает меньше, чем он обязан делать. При этом последствия ситуации, в которой каждый делает то, что считает обязательным, могут быть хуже.

Если мое рассуждение до сих пор было состоятельно (в логическом смысле), то ни наша пространственная удаленность от предотвращаемого зла, ни количество других людей, находящихся по отношению к предотвращению этого зла в схожих условиях, не умаляют нашего обязательства сокращать или предотвращать это зло. Поэтому я буду считать доказанным выдвинутый ранее принцип. Как было замечено, я должен защитить только его умеренную формулировку: если в нашей власти предотвратить что-то очень плохое, не жертвуя при

этом чем-то морально значимым, то мы должны с нравственной точки зрения сделать это.

Вывод моего рассуждения заключается в том, что наши традиционные моральные категории переворачиваются. Традиционное различие между долгом и благотворительностью не может быть проведено или, по крайней мере, не может быть проведено привычным нам образом. Пожертвование денег в Фонд помощи Бенгалии считается в нашем обществе актом благотворительности. Организации, которые собирают деньги, известны как «благотворительные организации». Они видят себя именно так: если вы пришлете им пожертвование, вас поблагодарят за вашу «щедрость». Поскольку жертвование денег рассматривается как акт благотворительности, то никто не считает чем-то неправильным отказ от него. Щедрость благотворителя может вызвать похвалу, но тех, кто не проявляет такой щедрости, не осуждают. Люди не испытывают никакого стыда или вины за то, что тратят деньги на новую одежду или новую машину вместо того, чтобы отдать их на помощь голодающим (собственно, такая альтернатива им и в голову не приходит). Подобный взгляд на проблему не может быть оправдан. Когда мы покупаем новую одежду не для того, чтобы не замерзнуть, но чтобы выглядеть «элегантно» или «нарядно», мы не удовлетворяем никаких важных потребностей. Мы не пожертвовали бы ничем значительным, если бы продолжили носить нашу старую одежду и отправили сэкономленные деньги на помощь голодающим. Поступив таким образом, мы бы не дали другому человеку умереть от голода. Из сказанного мною ранее следует, что мы должны жертвовать деньги, а не тратить их на одежду, которую мы покупаем совсем не для того, чтобы не замерзнуть. Поступать так — не значит быть милосердным или щедрым. Такой поступок не относится также и к тому виду действий, которые философы и теологи называют «сверхдолжными» (*supererogatory*), т. е. действиям, выполнение которых было бы чем-то хорошим, но невыполнение — не является чем-то неправильным. На самом деле мы обязаны жертвовать свои деньги, и неправильно поступать иначе.

Я не утверждаю, что нет таких действий, которые были бы осуществлением благотворительности, или что не существует действий, называемых «сверхдолжными». Переопределение различий между понятиями долга и благотворительности остается возможным, но это тема для другого обсуждения. Здесь я только доказываю необоснованность текущего способа их различения, при котором пожертвование

для спасения чьей-то жизни от человека, живущего на уровне материального благополучия, которым наслаждаются люди «развитых стран», считается актом благотворительности. Вопрос о том, следует ли это различие переосмыслить или вообще отбросить, выходит за рамки моих рассуждений. Есть много других возможных способов провести это различие: например, мы можем решить, что максимизировать счастье других людей — это нечто хорошее, но не делать этого — не будет чем-то неправильным.

Предложенный мной пересмотр нашей моральной концептуальной схемы носит ограниченный характер, но в современном мире с учетом масштабов богатства, с одной стороны, и голода — с другой, он имел бы радикальные последствия. Эти последствия могут привести к дальнейшим возражениям, отличным от уже обсужденных. Далее я рассмотрю два таких возражения.

Одно из возражений против моей позиции может заключаться просто в том, что подразумевается слишком радикальный пересмотр нашей моральной концептуальной схемы. Обычно люди размышляют не так, как, по моему предположению, они должны это делать. Большинство людей считают, что моральное осуждение оправдано при нарушении какой-то моральной нормы, например, нормы, запрещающей присваивать чужую собственность. Они не осуждают тех, кто наслаждается роскошью вместо того, чтобы помогать голодающим. Однако я не ставил своей целью дать морально нейтральное описание того, как люди выносят моральные суждения. Следовательно, то, как люди в действительности выносят моральные суждения, не связано с истинностью моего заключения. Мой вывод вытекает из выдвинутого ранее принципа, и пока этот принцип не опровергнут, а мое рассуждение не признано несостоятельным (в логическом смысле), этот вывод должен остаться в силе, каким бы странным он ни показался.

Тем не менее было бы интересно рассмотреть, почему наше общество (и большинство других обществ) выносит моральные суждения иначе, чем предлагаю я. В своей известной статье Джеймс Опи Эрмсон предполагает следующее: императивы долга определяют то, что мы должны делать. При этом они не говорят о тех действиях, осуществление которых есть что-то морально хорошее, но невыполнение которых — не является чем-то плохим. Императивы долга функционируют так, чтобы запрещать поведение, которое недопустимо, если люди хотят жить

вместе в обществе⁵. Это может объяснить происхождение и дальнейшее существование нынешнего разделения между актами долга и актами благотворительности. Моральные установки формируются потребностями общества, и, несомненно, общество нуждается в людях, которые будут соблюдать правила, делающие совместное существование более терпимым. С точки зрения конкретного общества, крайне важно не допустить нарушения норм, запрещающих убийство, воровство и так далее. Однако совершенно не обязательно помогать людям, находящимся вне этого общества.

Если это утверждение и объясняет обычное различие между должным и сверхдолжным, оно никак его не обосновывает. С нравственной точки зрения мы должны смотреть дальше интересов нашего собственного общества. Раньше, как я уже упоминал, это вряд ли было достижимо, но теперь это более чем возможно. С нравственной точки зрения предотвращение голода миллионов людей вне нашего общества должно считаться столь же важной задачей, как и поддержание норм, связанных с частной собственностью, внутри него.

Некоторые авторы, в том числе Сиджвик и Эрмсон, утверждают, что нам необходимо иметь свод базовых моральных норм или правил, который не слишком далеко выходит за пределы возможностей обычного человека, ибо в противном случае такой кодекс не будет соблюдаться. Грубо говоря, этот аргумент предполагает, что если мы обяжем людей воздерживаться от убийств и жертвовать все, что им действительно не нужно, для помощи голодающим, то они не сделают ни того, ни другого. Однако если мы обяжем их не убивать и добавим, что жертвовать на предотвращение голода — хорошо, но не делать так — не есть что-то неправильное, то они, по крайней мере, воздержатся от убийств. Вопрос здесь заключается в следующем: где нам провести грань между обязательным поведением и поведением, которое является хорошим, но необязательным, чтобы получить наилучший возможный результат? Это, по-видимому, эмпирический вопрос, и он очень сложный. Одно из возражений к аргументации Сиджвика и Эрмсона состоит в том, что она в недостаточной степени учитывает влияние моральных норм на принимаемые нами решения. Принимая во внимание тот факт, что

⁵ *Urmson J. O. Saints and Heroes // Essays in Moral Philosophy / ed. by A. I. Melden. — Seattle, London : University of Washington Press, 1958. — P. 198–216: 214.* Связанный с этой позицией, но значительно отличающийся взгляд см.: *Sidgwick H. The Methods of Ethics. — 7th ed. — London : Macmillan, Company, 1907. P. 220–221, 492–493.*

в нашем обществе богатый человек, отдающий пять процентов своего дохода на помощь голодающим, считается щедрейшим, неудивительно, что предложение жертвовать половину всех доходов будет считаться нереалистичным до абсурда. В обществе же, где считалось бы, что ни один человек не должен иметь больше, чем ему требуется, пока другие имеют меньше, чем требуется им, такое утверждение показалось бы мелочным. На мой взгляд, и то, что человек может сделать, и то, что он скорее всего сделает, очень сильно зависит от действий людей вокруг него (и их ожиданий от его поведения). Во всяком случае, можно сделать первые шаги. И когда на кону стоит возможность положить конец массовому голоду, нам стоит рискнуть. Наконец, подчеркну, что мои размышления имеют отношение только к вопросу о том, что нам следует требовать от других, а не к тому, что мы сами должны делать.

Второе возражение против моей критики общепринятого различия между долгом и благотворительностью — это возражение, которое время от времени выдвигается против утилитаризма. Из некоторых его форм следует, что с нравственной точки зрения каждый из нас обязан направить все свои силы, чтобы изменить баланс счастья и несчастья в лучшую сторону. Позиция, которую я отстаиваю здесь, не ведет к такому заключению безотносительно к обстоятельствам: если бы не было бедствий, которые мы могли бы предотвратить, не жертвуя чем-то столь же морально значимым, то мои доводы не имели бы практического значения. Однако если учесть нынешние условия жизни во многих частях мира, из моих рассуждений следует, что с нравственной точки зрения мы должны прилагать все усилия, чтобы облегчить тяжелые страдания, связанные с голодом или другими бедствиями. Конечно, можно привести смягчающие обстоятельства. Например, не стоит изнурять себя чрезмерной работой, если это скажется на нашей эффективности. Тем не менее, когда все соображения такого рода приняты во внимание, вывод остается тем же: мы должны предотвращать столько страданий, сколько можем, не жертвуя чем-то столь же морально значимым. Такого вывода мы, возможно, хотели бы избежать. Однако мне непонятно, почему это обстоятельство следует рассматривать как аргумент против моей позиции, а не как аргумент против наших привычных норм поведения. Поскольку большинство людей в той или иной степени эгоистичны, мало кто будет делать все то, что морально обязан. Тем не менее вряд ли было бы честным приводить данный факт в качестве доказательства, что такое поведение не является должным.

Кто-то может подумать, что раз мои выводы настолько сильно расходятся с видением всех остальных людей, значит, с моими аргументами что-то не так. Чтобы показать, что мои выводы, безусловно противоречащие современным западным моральным нормам, не казались бы настолько уж необычными в другие времена, я процитирую отрывок из Фомы Аквинского, автора, которого обычно не считают таким уж радикальным (Сумма теологии, II-II, 66, 7):

Но согласно установленному божественным Провидением естественному порядку низшие вещи определены для удовлетворения человеческих нужд. Поэтому основанное на человеческом законе разделение и присвоение вещей не устраняет тот факт, что эти самые вещи должны служить для удовлетворения человеческих потребностей. Следовательно, все, чем некоторые обладают в избытке, согласно естественному закону должно быть использовано для помощи бедным. В связи с этим Амвросий говорит (и эти его слова приведены в «Декреталях»): «Хлеб, в котором вы отказываете голодному, — это его хлеб, плащ, в котором вы отказываете нагому, — это его плащ, деньги, которые вы прячете под землей, — это цена выкупа бедняка на свободу»⁶.

Теперь я хотел бы рассмотреть ряд вопросов (скорее практических, чем философских), которые связаны с применением полученного нами морального вывода. Эти вопросы бросают вызов не идее о том, что мы должны делать все возможное, чтобы предотвратить голод, а идее о том, что жертвование большого количества денег является лучшим средством для достижения этой цели.

Иногда утверждают, что помощь жителям других стран должна быть обязанностью правительства и что сами граждане не обязаны жертвовать деньги частным благотворительным организациям. Утверждают, что частные пожертвования позволяют правительству и безучастным членам общества избегать своих обязанностей.

Этот аргумент, по-видимому, предполагает, что чем больше людей жертвуют средства частным организациям, которые помогают голодающим, тем меньше вероятность того, что правительство возьмет на себя всю полноту ответственности за такую помощь. Это предположение ничем не подкреплено и вовсе не кажется мне правдоподобным. Противоположная точка зрения выглядит более убедительно: если никто не будет жертвовать деньги добровольно, то правительство посчитает, что его граждане не заинтересованы в помощи голодающим, и не будет

⁶Пер. по *Фома Аквинский. Сумма теологии. Вторая часть II части. Вопросы 42–122* / пер. с лат. С. И. Еремеева. — Киев : Ника-Центр, 2005. NO DATA — *Прим. пер.*

реагировать на требования оказывать помощь. В любом случае люди, которые отказываются от добровольных пожертвований, отказываются тем самым и от предотвращения определенного количества страданий, при этом не имея возможности указать на какие-либо ощутимые благоприятные последствия своего отказа (если только нет высокой вероятности, что отказ от частного пожертвования спровоцирует масштабную государственную помощь). Таким образом, бремя демонстрации того, как отказ от пожертвований приведет к вмешательству правительства, лежит на тех, кто отказывается жертвовать.

Я, конечно, не хочу спорить с тем, что богатые страны должны оказывать во много раз больше безвозмездной помощи, чем они оказывают сейчас. Я также согласен с тем, что частных пожертвований недостаточно и что мы должны активно добиваться совершенно новых норм предоставления помощи голодающим как на уровне государства, так и на уровне частных фондов. Более того, я бы выразил поддержку тем, кто считает, что борьба за повышение этих норм важнее личных пожертвований, хотя я и сомневаюсь, что проповедь без дел будет очень эффективной. К сожалению, для многих людей слова «это обязанность правительства» являются поводом для отказа от пожертвований, что, по-видимому, все же не влечет за собой никаких политических действий.

Еще одна более серьезная причина отказа от помощи голодающим заключается в отсутствии эффективного контроля над численностью населения. До тех пор, пока такой контроль не будет обеспечен, помощь в ситуации нехватки продовольствия лишь откладывает массовый голод. Если мы спасем бенгальских беженцев сейчас, то через несколько лет другие люди, возможно, дети этих беженцев, столкнутся с массовым голодом. В подтверждение этого можно привести уже хорошо известные факты о демографическом взрыве и относительно ограниченных возможностях расширенного производства.

Этот пункт, как и предыдущий, является аргументом против облегчения происходящих страданий из-за представления о том, что может произойти в будущем. В отличие от предыдущего пункта, в пользу этого представления о будущем можно привести хорошие доказательства. Я не буду их разбирать. Я признаю, что планета не может бесконечно поддерживать рост населения при нынешних темпах. Это, безусловно, представляет проблему для всех, кто считает важным предотвратить голод. Однако опять же можно принять этот аргумент, не делая из него вывод, что мы освобождаемся от всякого обязательства что-то предпринимать для предотвращения голода. Вывод, который следует

сделать, заключается в том, что наилучшим средством предотвращения голода в долгосрочной перспективе является контроль над численностью населения. Далее, исходя из описанной выше позиции, следовало бы, что человек обязан делать все возможное для содействия контролю над численностью населения (если только он не считает, что все формы такого контроля сами по себе неправильны или будут иметь крайне плохие последствия). Поскольку существуют организации, специально занимающиеся контролем над численностью населения, то стоило бы поддерживать именно их, а не использовать более традиционные методы предотвращения голода.

Третья проблема, связанная с нашим основным выводом, ставит вопрос о том, сколько каждый из нас должен жертвовать. Одна из уже упомянутых возможностей предполагает: мы должны жертвовать до тех пор, пока не достигнем уровня предельной полезности — то есть уровня, на котором, жертвуя больше, я причиню столько же страданий себе или зависящим от меня людям, сколько облегчу своей помощью. Это, конечно, означало бы довести себя практически до того уровня материального положения, на котором оказались бенгальские беженцы. Напомню, что ранее я выдвинул как сильную, так и умеренную формулировку принципа предотвращения бедствий. Сильная версия, требующая от нас предотвращать бедствия, если только это не потребует от нас пожертвовать чем-то сравнимо морально значимым, судя по всему, предполагает ограничение наших жизненных потребностей уровнем предельной полезности. Мне следует сказать, что именно сильная версия кажется мне верной. Более умеренная версия состоит в том, что мы обязаны предотвращать бедствия, если только это не потребует пожертвовать чем-то морально значимым. Я предложил ее, чтобы показать, что даже эта умеренная формулировка безусловно неоспоримого принципа требует от нас глубочайших перемен нашего образа жизни. Из нее не обязательно следует, что мы должны ограничивать свои жизненные потребности (и потребности нашей семьи) уровнем предельной полезности; ведь кто-то может посчитать, что такое ограничение есть нечто существенно плохое в моральном смысле. Я не буду обсуждать это утверждение, потому что (как уже было сказано), не вижу никакой веской причины придерживаться умеренной, а не сильной трактовки принципа. Однако, даже если бы мы приняли принцип только в его умеренной форме, должно быть ясно следующее: нам пришлось бы жертвовать столько, что общество потребления (которое фактически

держится на том, что люди тратят деньги на необязательные покупки, а не на пожертвования благотворительным фондам) неизбежно бы замедлилось в своем росте, а то и вовсе исчезло. Есть несколько причин, почему это было бы желательно само по себе. Сегодня ценность и необходимость экономического роста ставятся под сомнение не только защитниками природы, но и экономистами⁷. Не вызывает также сомнения, что принципы общества потребления искажают цели и задачи его членов. И все же если взглянуть на этот вопрос исключительно с точки зрения оказания помощи другим странам, должен существовать предел тому, до какой степени нам стоит намеренно замедлять рост нашей экономики. Поскольку может оказаться, что если бы мы жертвовали другим странам, скажем, сорок процентов нашего валового национального продукта, то замедлили бы развитие экономики настолько, что в абсолютном выражении отдали бы меньше, чем если бы мы жертвовали двадцать пять процентов гораздо большего ВВП, который бы имели, сократи мы пожертвования до этого меньшего процента.

Я привожу эти расчеты, только чтобы указать, какого рода фактор придется учитывать в процессе продумывания нашего идеала. Поскольку западные общества обычно считают один процент от ВВП приемлемым уровнем для помощи другим странам, это рассуждение носит исключительно теоретический характер. Оно также не затрагивает вопроса о суммах, которые следует жертвовать отдельному человеку, находясь в обществе, где очень немногие привыкли жертвовать значительные суммы.

Иногда говорят, хотя в последнее время реже, что философы не играют особой роли в общественных делах, поскольку большинство общественных вопросов зависит прежде всего от оценки фактов. Вопросы же факта, как утверждается, находятся вне компетенции самих философов, а потому всегда можно было заниматься философией, не имея никакой позиции по главным общественным вопросам. Несомненно, есть такие вопросы социальной и внешней политики, которые требуют именно экспертной оценки фактов, прежде чем мы сможем занять какую-то позицию или начать действовать. Проблема голода, безусловно, не относится к их числу. Факты наличия страданий не вызывают сомнений. Также, я думаю, никто не будет спорить, что мы можем что-то с этим сделать либо с помощью привычных методов помощи голодающим, либо

⁷См., напр.: *Galbraith J. K. The New Industrial State.* — Boston : Houghton Mifflin Co., 1967. ; *Mishan E. J. The Costs of Economic Growth.* — London : Staples Press, 1967.

с помощью контроля над численностью населения, либо с помощью и того и другого. Поэтому в отношении проблемы голода философы могут занять компетентную позицию. Этот вопрос стоит перед каждым, кто имеет больше денег, чем необходимо, чтобы содержать себя и своих близких, перед каждым, кто в состоянии предпринять какие-то политические действия. К этим категориям должны быть отнесены практически все преподаватели и студенты, занимающиеся философией в западных университетах. Если философия занимается вопросами, имеющими значение как для преподавателей, так и для студентов, то философам необходимо обсуждать проблему голода.

Однако только обсуждения недостаточно. Какой смысл связывать философию с общественными (и личными) делами, если мы не принимаем всерьез собственные выводы? В данном случае принимать вывод всерьез означает действовать в соответствии с ним. Философу будет не легче, чем кому-либо другому, ведь чтобы начать делать то, что мы обязаны делать (если я прав), придется значительно изменить свои взгляды и свой образ жизни. Во всяком случае, он может сделать первые шаги. Решившийся на это философ должен будет пожертвовать некоторыми благами общества потребления. Но их утрата будет восполнена удовлетворением от нового образа жизни, в котором теория и практика если и не находятся в полном согласии, то по крайней мере идут на сближение.

Singer, P. 2021. "Golod, bogat-stvo i moral' [Famine, Affluence, and Morality]" [in Russian], trans. from the English and annot. by A. V. Vernikovskaya, A. A. Pleshkov, and S. A. Akayev. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (2), 254–269.

PETER SINGER

FAMINE, AFFLUENCE, AND MORALITY

Translation of: Singer, P. 1972. "Famine, Affluence, and Morality." *Philosophy & Public Affairs* 1 (3): 229–243. (Philosophy & Public Affairs © 1972 Wiley).

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-2-254-269.