

является ответственность, А.А. Гусейнов имеет в виду, что, совершая поступок, человек ставит на кон самого себя, рискует собой. И сам он принимает всю полноту ответственности за решения и дела, исключая для себя возможность «обеспечить алиби в бытии», хотя, заметим, иногда такое алиби может быть вполне оправданным и обоснованным.

А.А. Гусейнов часто обращается к метафоре Бахтина о том, что не содержание обязательства обязывает, а моя подпись под ним. Эта подпись имеет абсолютное значение для поставившего ее, является сугубо личным актом, так что факт этой подписи скрыт от окружающих. Однако о том, что она поставлена, все же можно достоверно судить по тому, как последовательно человек служит делу, которое считает для себя значимым. Для А.А. Гусейнова таким делом является не только моральная философия в его особом понимании, но и сохранение того пространства, которое оберегает существование философии как таковой. Таким пространством является, в частности, Институт философии Российской академии наук, за сохранение которого А.А. Гусейнов взял на себя ответственность. Как бы ни складывалась ситуация вокруг Института философии, именно благодаря директорству А.А. Гусейнова Институт продолжает существовать как академический научный центр, подотчетный по большому счету лишь философии самой по себе в ее многовековой всемирной традиции.

Восьмидесятипяatiletie А.А. Гусейнова было отмечено в секторе этики Института философии РАН проведением семинара «Теоретические идеи А.А. Гусейнова в современных этико-философских исследованиях». Вниманию читателей предлагается выборочная публикация материалов семинара.

**Материалы семинара
«Теоретические идеи А.А. Гусейнова
в современных этико-философских исследованиях»**

**Abdualam Guseynov's Theoretical Ideas in Today's Ethical-Philosophical
Studies. Discussion Proceedings**

Зубец Ольга Прокофьевна (Институт философии РАН, старший научный сотрудник сектора этики, кандидат философских наук). С самых первых своих трудов, чему бы они ни были посвящены, А.А. Гусейнов обращается к осмыслению философии как таковой, в последние годы эта тема становится предметом специального рассмотрения. Если даже ограничиться проблемами и идеями, сформулированными в названиях, то речь идет о назначении философии, ее месте между наукой и религией, о философии как утопии для культуры, как этическом проекте, о ее месте в обществе, отношении с идеологией, о философском мышлении как поступке, о понятии практической философии, о тождестве понятий русской философии и философии в России. И это далеко не полный перечень. Невозможно в данном формате внимательно рассмотреть

даже самые ключевые вопросы, поэтому речь пойдет только об одном образе, который иногда возникает в работах А.А. Гусейнова и облегчает понимание его видения философии *самой по себе*.

Этот образ связан с пониманием философии как «интеллектуального труда, который имеет глубоко личностный, персональный смысл». Это – философствование для себя, которое отличается от научного в первую очередь тем, что пытается помыслить мир в целом, а значит – включить в него самого мыслящего. Такая попытка небезнадежна, только если сам мыслящий становится центром этого мира и его демиургом. Включенность в мир означает, что философское мышление принципиально не познавательное и не инструментальное: ведь и то, и другое неизбежно локализует мыслящего вовне. Понять философское мышление можно в таком случае как некоторую самодостаточную деятельность человека, природа которой есть поступание. Только в поступке человек прочно включен в мир в качестве его начала, только поступок есть способ самодостаточного бытия.

Понимание философской мысли как поступка, задающего мир и слитного с поступающим, ведет к развитию идеи философии как этического проекта – этического не просто в силу исходности и важности моральной проблематики, а именно в силу того, что философ мыслит как поступающий, как моральное существо. Он как мыслящий тождественен самому себе как поступающему, т.е. как моральному – и это тождество схватывается в образе демиурга.

Как моральное существо человек действует так, «как если бы оно (действие. – О.З.) целиком и полностью зависело от самой личности» [Гусейнов, 2012в, 152]. Именно эта идея, будучи сколь серьезной, столь и трудной, находит выражение в таких высказываниях, как: действуя в логике морали, человек действует так, как если бы он сам был Богом, или что мораль есть то, что делает человека Богом или в силу чего он сам себе Бог (при всей оговариваемой неудачности теологического языка). Вот та же идея: «Он задается вопросом “что я должен делать?”, поднимая себя до уровня субъекта, готового и способного действовать так, как если бы только от него, его решений зависело, каким быть ему самому и миру, в который он вносит изменения своими действиями» [Гусейнов, 2019б, 133]. Идея, что философ подобен богу – явно или скрытно, вполне привычна для философии. Так, например, стоический мудрец – божественное существо, во всем подобное богу, кроме смертности. Но одно дело – понимание его как знающего (и принимающего мир как необходимость), и совсем иное – как поступающего и творящего этот мир: именно как Демиурга.

Именно это – «как если бы... целиком и полностью зависело» от него – лежит в основе понимания самодостаточности и поступка, и мышления философа, и мышления как поступка. В то же время так помыслить человека способна исключительно философия – это ее и особая возможность, и особое право. Аристотель призывает не «человеку разуметь человеческое» и «смертному – смертное», не ограничиваться тем миром, в котором человек сведен к своей человечности, но, напротив, «насколько возможно, надо возвышаться до бессмертия (*athanatidzein*) и делать все ради жизни (*pros to dzen*), соответствующей наивысшему в самом себе» (EN, 1177b 35). И именно в качестве начала

поступка, и в первую очередь созерцая, мысля, человек избирает божественное в себе, является самозакондательным, самодостаточным, изначально. И о философии А.А. Гусейнов пишет то же, что о морали: «Философия предполагает и задает такое отношение человека к миру, как если бы он был его Демиургом. Она утверждает субъектность человека по отношению к миру в целом...» [Гусейнов, 2019б, 124].

Для А.А. Гусейнова идея поступка опирается на понятие ответственности, очищенное от правовых смыслов, во многом бахтинское понятие нравственной ответственности за сам факт поступка, подписанный поступающим: «...нравственная ответственность присутствует там, где человек действует так, как если бы он был демиургом и от него все зависело» [Гусейнов, 2012б, 787] (очевидно, что ответственность демиурга исключительна и невыразима в правовых понятиях). Философская мысль ответственна уже в силу своей персональности – она всегда подписана: она подписана тогда, когда принадлежит, например, Канту, и она подписана и ответственна, когда, например, я мыслю кантовскую идею. И неустранимым условием ее остается – «как если бы он (я) был демиургом», ибо «[ф]илософия заключает в себе идею суверенности человека как мыслящего существа. Это среди прочего выражается в том, что каждый из философских образов мира претендует на единственность» [Гусейнов, 2019б, 124]. Единственность философа как демиурга мира и как поступающего воплощается в единственности задаваемого им мира, который иначе не мог бы быть единым и полным. И сама философская мысль исключает логику плюральности, научной классификации, множественности – не случайно именно Адам, а не сотворивший его, нарекает имена скотам, птицам, зверям, и гадам, и даже ангелам.

А.А. Гусейнову принадлежит идея об особой роли сослагательного наклонения в морали, но в высказывании о бытии «как если бы» Демиургом для сослагательности нет места в силу того, что поступок есть актуальная действительность, способ подлинного бытия. И в высшей степени таковым является поступок мышления.

Философия, схватываемая в образе Демиурга, есть не-интеллектуальное дело (о чем так настойчиво говорил В.В. Бибихин). Она противопоставляет мнению не истину, а знанию не другое знание, но особый взгляд поступающего и поступок мышления, т.е. нечто абсолютное, обрывающее любую игру с понятиями. В этом единственность (персональность) поступка оборачивается абсолютностью и философ являет себя воплощением единства бытия и мысли, подобного божественному. Философия с момента рождения обращает взгляд на начала, но начало невозможно помыслить и высказать, и тем не менее то, чего жаждет философ, не безнадежно, т.к. он сам претендует на бытие началом и именно своим бытием самым самодостаточным мышлением дает ответ, соединяя абсолютное и единственное.

Прокофьев Андрей Вячеславович (Институт философии РАН, ВРИО зам. директора, ведущий научный сотрудник сектора этики, доктор философских наук). В негативной этике А.А. Гусейнова моральные требования наделяются такой характеристикой, как абсолютные. Абсолютность требования означает, что никакие ситуативные обстоятельства (условия) не могут привести к тому, чтобы это требование потеряло свою нормативную силу для

моральных агентов. Одним из способов выразить идею абсолютности требования у А.А. Гусейнова является утверждение о том, что абсолютное требование не имеет исключений или не допускает отступлений. Таким, по его мнению, может быть только требование, которое не предписывает, а запрещает определенные действия. Лишь запреты не оставляют двусмысленности в отношении вмененных моральному агенту поступков (являются «однозначными»).

А.А. Гусейнов не устраняет предельно общие, идеальные ориентиры поведения (у него – любовь и честность). Они являются фундаментом гуманистической морали. Однако сами по себе не гарантируют ее абсолютности. Для этого они слишком неопределенны в нормативном отношении. То, что требуют от нас любовь и честность, приобретает однозначность лишь там, где они выражаются в виде конкретизированных запретов. Другими словами, если ты хочешь вести себя честно и гуманно, то можешь быть уверен в том, что тебе нельзя совершать поступки, противоречащие фундаментальным моральным запретам. Остальное является предметом рассуждения и индивидуального усмотрения в поле притяжения ценностей любви и честности. Отсюда следует тезис о том, что «нравственно санкционированная практика во всех своих разновидностях обрамлена запретами» [Гусейнов, 2012а, 112–113]. Внутри этого обрамления выстраивают свои ценностные мировоззрения и нормативные системы отдельные индивиды, сообщества и целые культуры.

Однозначным в случае запретов является не только то, что требуется от морального агента в любой практической ситуации, но и то, насколько полно реализована норма в его поступке. Неисполнение запрета всегда очевидно как для нарушителя, так и для окружающих. Если этот запрет доведен в своей формулировке до безусловности, то его невозможно нарушить и при этом не понимать, что такое нарушение имело место. Также, по мнению А.А. Гусейнова, однозначной и легко внутренне идентифицируемой является мотивация соблюдения запретов. Здесь, в отличие от позитивных предписаний, невозможна подмена собственно морального мотива мотивами прагматического типа.

В качестве центральных для морали абсолютных запретов А.А. Гусейнов рассматривает два: запрет на применение силы (соотнесен с библейским «Не убивай!») и запрет на обман (соотнесен с библейским «Не лжесвидетельствуй!»). Их связь с предельно общей установкой гуманистической морали обеспечивается тем, что оба находящиеся под запретом действия представляют собой формы лишения другого человека возможности свободно выбирать свои поступки: они запрещают «одному человеку подчинять себе волю другого, будь то путем физического принуждения (насилия) или путем обмана» [Там же, 113].

Историко-философский контекст негативной этики очень широк. Если обсуждать ее ценностно-нормативную сторону (а именно она находилась в центре проведенного выше обзора), то ключевыми параллелями, позволяющими увидеть как общее, так и особенное, являются этика И. Канта и моральные учения Л.Н. Толстого и А. Швейцера. Однако в моем выступлении будет затронута другая, менее очевидная, но также очень интересная параллель: моральная теология католиков-традиционалистов конца XX в. Яркий ее образец – работа Джона Финниса «Моральные абсолюты: традиция, пересмотр

и истина» (1991). В ней Дж. Финнис задает признаки абсолютных моральных правил, которые коррелируют с позицией А.А. Гусейнова, в чем-то дополняя, а в чем-то проблематизируя ее.

Прежде всего, Дж. Финнис указывает на такое свойство абсолютных правил, как отсутствие исключений. Однако этот признак, по его мнению, требует пояснения. В моральной сфере мы можем обнаружить много правил, которые, хотя и не предполагают исключений, трудно назвать настоящими моральными абсолютными. Причина в том, что абсолют не просто лишен исключений, но и является точным нормативным ориентиром. Дж. Финнис предлагает проанализировать в этой связи такие правила, как «Не лишай людей жизни несправедливо» и «Не вступай в беспорядочные половые отношения». Эти нормы не имеют исключений и поэтому могли бы восприниматься как абсолютные, но их абсолютность имеет сугубо формальный, логический характер. Несправедливые поступки заведомо запрещены. Соответственно, в случае с правилом «Не лишай людей жизни несправедливо» речь идет о правиле, которое сформулировано так, что входящее в него понятие «несправедливо» уже сочетает в себе все морально значимые основания для введения исключений в запрет на лишение жизни [Finnis, 1991, p. 4]. Если допустить, что именно такие правила являются моральными абсолютными, то «самым абсолютным» правилом будет «Веди себя морально». Однако оно не имеет никакого ориентирующего поступки смысла. На этой основе Дж. Финнис считает обязательной характеристикой правила-абсолюта то, что оно не включает в себя никаких оценочных понятий. Эту мысль можно обнаружить и у А.А. Гусейнова, но лишь в имплицитном виде, в рамках его попытки установить соотношение ценностей честности и любви с моральными запретами.

Итак, правило-абсолют построено таким образом, что описание определенного действия отделено от его моральной характеристики (недопустимо, допустимо, обязательно). Впрочем, для Дж. Финниса, как и для А.А. Гусейнова, правила-абсолюты могут быть обнаружены только там, где норма идентифицирует именно недопустимое, т.е. то, что разрушает различные аспекты человеческого блага, которые находятся под защитой абсолютных запретов. Только в сфере недопустимого анализ самого по себе поступка без дополнительных сложных и ненадежных размышлений позволяет сразу получить вердикт о его моральном качестве [Ibid., 15–16]. Кстати, в перспективе морального абсолютизма Дж. Финниса ключевой для А.А. Гусейнова запрет «Не убивай!» попадает под сомнение в качестве морального абсолюта, поскольку убийство является морально недопустимым лишением жизни. Понятие «убийство» – ценностное и порождает споры о том, всякое ли лишение жизни аморально.

Однако, несмотря на все сходства в понимании природы моральных правил-абсолютов, между негативной этикой А.А. Гусейнова и моральной теологией Дж. Финниса существуют показательные различия. Сравнение показывает, что последовательный абсолютист может выйти далеко за пределы морали ненасилия и не-лжи (у Дж. Финниса абсолютный статус имеют запреты на прелюбодеяние, аборт и применение контрацепции) и не придавать абсолютно-го статуса принципу «Не убивай!» (для Дж. Финниса абсолютный запрет – «Не убивай невиновных!»).

Артемьева Ольга Владимировна (Институт философии РАН, старший научный сотрудник сектора этики, кандидат философских наук). Одна из теоретических проблем, важных для А.А. Гусейнова, состоит в соотношении (в его обозначении) добродетели и добротности как характеристики поступка (см.: [Гусейнов, 2019а, 411–424; Гусейнов, 2017а; Гусейнов, 2017б и др.]. Проблему соотношения добродетели и добротности можно сформулировать так: как поступок, будучи непосредственным продолжением добродетельности человека, соотносится с действиями, опосредованными его природой, погруженностью в мир вещей и других людей.

В понимании А.А. Гусейнова, добродетель, будучи моральной характеристикой человека, которая проявляется в том, что он становится безусловным началом своих поступков, всецело зависит от самого человека, его собственных усилий. Не реальность непосредственно детерминирует поступок добродетельного субъекта, а субъект своими поступками исходя из представления о должном (благе) формирует реальность. Добротность как характеристика действия выражает его эффективность с точки зрения планируемого результата. Речь идет о результате, который важен для человека как носителя разнообразных частных интересов, как природного и общественного существа.

Эта проблема видится А.А. Гусейнову особенно острой в ее современном преломлении. Беспокойство вызвано тем, что зародившиеся, как он считает, в Новое время трансформации в моральной философии привели к складыванию институциональной этики (в форме прикладной или профессиональной этики), которая не просто дополняет, но и вытесняет философскую этику. Институциональный характер этики проявляется в том, что она задает образ морали, предполагающий внешнюю регуляцию поведения индивида посредством конкретных норм, специфичных для той или иной социальной сферы. Эти нормы вариативны, относительны, условны. При этом в институциональной этике личностное измерение морали утрачивает значимость, поскольку различные социальные сферы функционируют тем более отлаженно, чем меньше зависят от «человеческого фактора». Фактически в рамках институциональной этики нет места для добродетели в том ее понимании, которое сложилось в философской этике, начиная с Античности. Добродетель рассматривалась как такое качество человека (совершенное состояние души), благодаря которому он способен совершать достойные поступки в любых жизненных обстоятельствах, полагаясь на самого себя, исходя из представления о собственном совершенстве и о совершенном устройстве мира [Гусейнов, 2019а, 416] без каких бы то ни было внешних подсказок или указаний. Добродетельность (обладание добродетелями) выражала мораль в ее личностном, персонализированном измерении. В рамках же институциональной этики добродетель в этом собственном значении, личностное начало не востребованы. От человека требуется исполнительность, способность совершать эффективные в рамках конкретной социальной сферы, добротные, поступки. Остроту проблемы А.А. Гусейнов видит в том, что институциональную сферу рассматривают как пространство морали, тем самым по существу морально санкционируют функционирование самих институтов с их специфическими целями и конкретными нормами, какими бы эти цели и нормы ни были, а также и «добротность предметной

деятельности» в рамках институтов [Гусейнов, 2019а, 421]. В таком случае добродетель здесь приравнивается к исполнительности: к способности совершать добротные в перспективе специфических целей конкретных институтов действия. Серьезные вопросы, которые возникают в рамках институциональной этики, для А.А. Гусейнова состоят в том, например, считаются ли аморальные действия таковыми, если оказываются незаменимым средством для достижения специфических для конкретной социальной сферы/института целей. Имеют ли в любой такой сфере/институте силу безусловные запреты прямого действия? И если не имеют, не размывается ли здесь и не деформируется ли сам смысл морали, который всегда прочно связывали с запретами Декалога и Золотым правилом? Остается ли в рамках регламентированных систем место для личностного присутствия? Возможно ли логически помыслить тотальную институционализацию всего пространства человеческой жизни? [Там же, 421–422] Институциональная этика не дает ответов на эти вопросы. А.А. Гусейнов приходит к заключению, что субъектом морали может быть только личность в ее «деятельной, индивидуально-ответственной явленности». И только личность (а не институты, социум) может выступать в качестве высшей моральной инстанции общества [Там же, 424]. Институционализированную же мораль корректнее считать сферой нравов – изменчивой, условной и, в отличие от морали, задающей поведение человека внешним образом. Поэтому пара «добродетель – добротность», выражающая сугубо моральную проблему, уместна исключительно в сфере индивидуально-ответственного поведения. Для того чтобы переосмыслить соотношение добродетели и добротности поступков, считает А.А. Гусейнов, необходимо вернуться к первоначалам – «почти к Аристотелю», когда добродетель понималась как добротность – совершенное состояние человека, порождающее такие же добротные поступки, исключительно в которых себя и обнаруживает [Там же, 425].

Возвращение к первоначалам действительно позволяет сосредоточиться на точном, строгом понятии и связанной с ним изначально проблематикой. Безусловно, в этике Аристотеля добродетельная личность представляет собой причину и начало того, что делает, и делает то, причиной и началом чего является [Там же, 416]. А в результате неотчуждаемой от добродетельных индивидов нравственной практики формируется и поддерживается особый тип общественного устройства – полис, существующий ради общего блага и совершенного существования каждого свободного индивида. Однако важно также иметь в виду, что полис является не только плодом самовыражения и совместного самодовлеющего существования добродетельных личностей, но и условием для их самовыражения. Поступающий человек обнаруживает себя не в пустом пространстве, а в полисе. Как отмечает сам А.А. Гусейнов, в аристотелевской моральной философии «человек приобретает этическую реальность в полисе и как член полиса» [Гусейнов, 2003, 171]. Вполне корректно утверждать, что в основе этики Аристотеля лежало представление о том, что наилучшее в человеческой природе может быть реализовано только в наилучшем по природе государстве. Добродетельно-добротные поступки Аристотелевского морального субъекта совершаются в полисе с его законами, обычаями, традициями. Именно законы, по Аристотелю, предписывают и дела

мужественного, и дела благоразумного, и все прочие добродетельные поступки в разных сферах жизни (поэтому они не просто добродетельные вообще, но еще мужественные, справедливые, щедрые и т.п.), а порочные поступки воспрещают. Разумеется, началом поступка является субъект, без его решения и решимости, без его суждения и устремленности к благу никакой добротный поступок невозможен, однако он невозможен и вне пространства полиса как определенного нормативного порядка, укорененного в разделяемом всеми гражданами представлении об общем благе. Но что происходит, когда такое представление утрачено и больше ничего не скрепляет?

В условиях существенного укрупнения масштаба общественной жизни, характерного для Нового времени, сопровождавшегося религиозными войнами, насилием, усугубляющейся нестабильностью, идея общего блага, совпадающего в перспективе с индивидуальным высшим благом, утратила свое основание. Для осмысления проблемы, которую А.А. Гусейнов обозначил как проблема соотношения добродетели и добротности поступка, требовался новый подход, в котором главный акцент был перенесен на принципы и нормы, а понятие добродетели перестало быть единственно значимым. Для нововременной концепции характерно понимание морали преимущественно как комплекса универсальных принципов, значимость которых не зависит от индивидуальных представлений о благе и которые являются обязывающими для индивидов, даже если противоречат таким представлениям. Эти принципы выражают критерии справедливости, ограничивают частный интерес и лежат в основе разрешения конфликтов в обществе. Они задают границы индивидуального и группового произвола. В перспективе современной практической философии общие нормы контекстуализируются в кодексах морали, которые развиваются не для морального санкционирования любых способов действий, направленных на достижение специфических для конкретной сферы целей, а для установления ограничений этих способов действия в результате давления общества и ради общественного блага.

Акцент на принципах и нормах в нововременной моральной философии не предполагал игнорирования личного начала в морали. Так, понятие автономии обретает концептуальную завершенность именно в Новое время. Известный исследователь нововременной моральной философии Джером Шнивинд обосновывает это в фундаментальной работе, которую называет «Изобретение автономии: история нововременной моральной философии» (“The invention of autonomy: a history of modern moral philosophy”). А другой специалист – Стивен Даруэлл – называет свою программную статью об этике Нового времени «Начала морали: добродетель, закон, обязанность» (“The foundations of morality: virtue, law, and obligation”), в которой понятие добродетели рассматривается как индивидуализированное начало морали. Универсальные надиндивидуальные принципы и нормы признаются приоритетно значимыми, поскольку рассматриваются как необходимые условия для выживания общества, но они не детерминируют всецело жизнь человека. Они не подменяют добродетель и не уменьшают ее значимости. Напротив, философы Нового времени рассматривали добродетель как необходимое условие для обретения достоинства человека, его права на счастье, а также для улучшения качества общей жизни.

Используя язык А.А. Гусейнова, можно сказать, что для совершения морально значимого добротного поступка недостаточно добродетели, если под добротностью понимать эффективность и результативность поступка, а не просто проявление его Я. Для того чтобы добротный поступок состоялся, важно, чтобы сферы общественной жизни, разного рода практики, в которые вовлечен человек и которые образуют пространство его поступков, были ограничены принципами и нормами, препятствующими их трансформации в самодовлеющие и разрушительные для общества, а также содействовали процветанию общества и самоосуществлению человека. Когда этого не происходит, добротность добродетельного поступка может проявляться только в самосохранении морального Я для лучших времен.

Афанасов Николай Борисович (Институт философии РАН, научный сотрудник сектора социальной философии, кандидат философских наук). Заявленная тема круглого стола звучит как «Теоретические идеи А.А. Гусейнова в современных этико-философских исследованиях». Поскольку предметная область этики не принадлежит к сфере моей профессиональной экспертизы, я бы хотел показать значение работ А.А. Гусейнова для современной философии в целом, а конкретнее, продемонстрировать его на примере отечественной социальной философии.

Одной из тем, в работе с которыми вклад А. Гусейнова наиболее значителен, является исследование творческого наследия Александра Александровича Зиновьева (1922–2006). Обращение к мысли советского социолога, философа и писателя ценно по нескольким причинам. В работах А.А. Гусейнова мы сталкиваемся с одной из первых продуманных попыток «нормализации» философии А.А. Зиновьева, т.е. включения его теоретической мысли в академический контекст. Парадоксалистские и эпатажные тексты А.А. Зиновьева, которые можно читать и как теоретические, и как публицистические или художественные произведения, долгое время жили своей жизнью, оказывая влияние на интеллектуальный ландшафт российского общества не так, как того хотел автор. Аналитическая работа исследователя в работе с ними не ограничивается общими историко-философскими сюжетами, но предлагает оригинальное обращение к этической концепции философа, которое расширяет понимание системности замысла А.А. Зиновьева.

Философа характеризует не только то, что и как он пишет, но и то, о чем или о ком он пишет. В силу избыточности доступной информации и хронического недостатка времени для составления адекватного представления мы часто довольствуемся первым впечатлением, взглядом с «высоты», которые порой имеют лишь косвенное отношение к реальности. А именно эти кажущиеся флуктуации – вроде обращения к наследию А.А. Зиновьева со стороны одного из крупнейших отечественных этиков – делают исследовательскую биографию живой и насыщают ее красками. В том, что было сделано А.А. Гусейновым за более чем полвека интенсивной научной работы, картография места исследований этической концепции А.А. Зиновьева требует особого внимания. О том, что это был не проходной интерес, а серьезный интеллектуальный вызов, свидетельствует и помещение главы, посвященной философу, во второе издание книги «Великие моралисты» [Гусейнов, 2008]. А.А. Зиновьев оказывается

под одной обложкой с Сократом, Буддой, Конфуцием или Эпикуром; фрагмент из его автобиографического труда «Исповедь отщепенца» помещается в приложение к книге, где соседствует с выдержками из Евангелия от Матфея и работой И. Канта «О мнимом праве лгать из человеколюбия». Все это без лишних слов подчеркивает отношение А.А. Гусейнова к значимости его идей.

Несмотря на желание А.А. Зиновьева излагать свои мысли просто, доступно и систематично, так, чтобы избежать возможности двояких толкований, его философское наследие – это трудный для работы корпус текстов. Одной из причин является несистематичность изложения систематичной концепции. В силу биографических обстоятельств и оригинальной художественной формы («социологический роман»), избранной философом для изложения своих идей, работы советского мыслителя в исследовательской оптике теряют целостность. Против него играет и то, что мыслитель, как это представляется извне, несколько раз менял фокус своего рассмотрения: от анализа реального коммунизма – к исследованию феномена Запада/западнизма и, наконец, к пониманию общих деструктивных черт, которые стали доминирующими в завершающей свою глобализацию по западному образцу цивилизации.

Содержание этической теории А.А. Зиновьева разбросано по всему корпусу текстов мыслителя, хотя у него есть несколько работ, предметно посвященных именно этой проблематике: «Иди на Голгофу», «Живи» или «Зиновьюга». Первую А.А. Гусейнов считает возможным назвать «программной» [Гусейнов, 2023, 124]. Автобиографические сочинения, а также автобиографические фрагменты в основных произведениях также следует отнести к числу приоритетных текстов для знакомства с этическими воззрениями автора. По словам философа Владимира Миронова, А.А. Зиновьев относился к тем философам, поступки которых совпадали с их идеями.

Значение этического модуса размышлений в рамках системности замысла философа всегда было высоко. Так, уже в первых социологических романах, которые мыслились А. Зиновьевым как строгие социологические исследования, мы сталкиваемся с персонажами, чьи размышления и поступки с точки зрения социологической теории выглядят как абсурдные девиации. Если бы речь шла не о философском исследовании границ свободы, ими следовало бы пренебречь. В их основе проблема, вокруг которой выстраивается анализ положения мыслящего человека в условиях реального социализма и коммунизма, иными словами, наличного общества. Исследования А.А. Гусейнова ставят ее во всей полноте, показывая ее принципиальное значение для мысли А.А. Зиновьева. Центральный вопрос его этики таков: как возможна личность в обществе торжествующих законов социальности? Говоря проще, это вопрос о (социальной) свободе.

Философа беспокоит сама возможность автономии личности в обществе, которое организовано – и иначе и быть не может – в соответствии с законами социального эгоизма. Коммунальное начало, которое составляет вторую ипостась «социальности», в сущности, ничем не лучше. Социальная природа человека, вынуждающая его и одновременно позволяющая ему адаптироваться к жизни в обществе, устроена так, что игнорировать любую возможность по улучшению своего положения, просто глупо. Человек, который хочет жить

в обществе, обречен на участие в крысиных бегах по преумножению материальных и нематериальных благ, расширению своего могущества. Этика А.А. Зиновьева, как показывает А.А. Гусейнов, начинается именно с того, что очевидность этого ставится под вопрос. Во многих своих произведениях А.А. Зиновьев описывает одну и ту же ситуацию. При подаче хлеба на стол все сидящие сразу ломятся ухватить себе кусок побольше и получше, очевидно, не задумываясь о других. Герой А.А. Зиновьева целенаправленно не участвует в этом, а довольствуется тем, что ему останется.

Это не этика нормы, которая могла бы регламентировать более «достойные» способы достижения благ, но этика поступка, которая начинается как раз тогда, когда под вопрос ставится сама необходимость продолжать участие в бесконечном потоке преумножения своей мощи. Парадоксальным образом, поступками становятся действия человека, понижающие его шансы на социальный успех, выбрасывающие человека – а это далеко не всегда проходит безболезненно – из конкурентной борьбы. Сама задача не в том, чтобы достичь блага, а в том, чтобы испытать облегчение. При этом герои, выбравшие такой способ действия, вовсе не несчастливы: они желают так же, как желают и остальные, но могут (или вынуждены) стать хозяевами своего желания. Это странная задача, и может показаться, что речь идет об этике неудачников, которые не справились с тем, чтобы реализоваться в обществе. Этическое открывает себя в жизни инвалидов [Зиновьев, 2004, 11], нищих, неудачников, но важнее всего то, что они неудачники не только по причине своей изначальной «слабости» на фоне здоровых. Они неудачники в том числе и потому, что отказались от того, чтобы воспользоваться «преимуществами» своей обездоленности.

Известный парадоксализм А.А. Зиновьева, как мы видим на материале исследований А.А. Гусейнова, находит себя и в этике. Постараемся ответить на два вопроса. Почему этот парадоксализм как раз и является одной из немногих возможных форм существования этической мысли в современности? И как это связано с социальной философией?

Мысль А.А. Зиновьева явилась реакцией на советскую действительность, которая была конкретно-историческим выражением состояния России тех лет. Но ошибочно считать, что подход философа исчерпывается выявлением советской специфики. А.А. Гусейнову удастся показать, что наполнение мысли философа советской фактурой – не недостаток, а преимущество. С одной стороны, значение советского проекта в истории России трудно переоценить, поскольку именно с опорой на те основания коммунальности, вокруг анализа и критики которых выстраивает свои размышления А.А. Зиновьев, русский народ сумел возвыситься до всемирно-исторического значения. С другой – мощь советского проекта такова, что понимать сегодняшнюю социальную реальность без того, чтобы принимать во внимание ее (пост-)советский характер, просто бессмысленно.

Но этическое наследие А.А. Зиновьева как раз актуально не только по этим причинам, но и в силу того, что на материале конкретного (советизма, западнизма, глобализма/сверхобщества) он апеллирует к закономерностям, которые лежат в основе функционирования общества и человека в нем. Философ

мыслит о началах, на базе которых выстраивается массовое общество, окончательно порвавшее с традицией. Последнее является основанием включить его размышления в общую рамку работы социальной теории с современностью. И социалистический, и капиталистический проекты – это массовые общества, которые могут выстраиваться только в соответствии с унифицированными и достаточно жестко заданными принципами. Их различает степень потребительской гомогенизации и социальной свободы, но положение человека остается прежним: ему предстоит столкнуться с болезненным разрывом между реальностью, предлагаемыми ее описаниями и представлениями об идеальном.

Исследование А.А. Гусейновым этики А.А. Зиновьева, таким образом, имеет важное значение для социальной философии, которая не только ставит перед собой задачу описать существующее общество, но и пытается дать ему критическую оценку, которая могла бы оказать влияние на динамику социальной системы. В основе вынесения валюативного суждения всегда лежит представление о должном, о том, что «хорошо», а что «плохо». А для формирования этого представления, чтобы оставаться реалистами, вообще было бы неплохо представлять, что вообще возможно в конкретно-исторических обстоятельствах и при этом не подразумевает уничтожения системы. Этика поступка А.А. Зиновьева – это оригинальное философское размышление, которое ставит вопрос о том, как нам оценивать разглаживающийся и становящийся все более плоским мир, в котором свободе поступка нет места, потому что в том, что может считаться поступком, нет никакого смысла.

Литература / References

- Гусейнов А.А. Античная этика. М.: Гардарики, 2003.
Guseynov, A.A. *Antichnaya etika* [Ancient Ethics]. Moscow: Gardariki Publ., 2003. (In Russian)
- Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2008.
Guseynov, A.A. *Velikie proroki i mysliteli. Nравstvennyye ucheniya ot Moiseya do nashikh dnei* [Great Prophets and Thinkers. Moral Teachings from Moses to the Present Day]. Moscow: Veche Publ., 2008. (In Russian)
- Гусейнов А.А. Добродетель и добротность // Этика и культура. Статьи, заметки, выступления, интервью. Вып. 5. СПб.: СПбГУП, 2019а. С. 411–424.
Guseynov, A.A. “Dobrodetel’ i dobrotnost’”, in: A.A. Guseynov, *Ehtika i kul’tura. Stat’i, zametki, vystupleniya, intervyyu* [Ethics and Culture. Papers, Notes, Speeches and Interviews], Iss. 5. Saint-Peterburg: SPBGUP Publ., 2019, pp. 411–424. (In Russian)
- Гусейнов А.А. Как возможна абсолютная мораль? // Ведомости прикладной этики. 2012а. Вып. 40. С. 96–115.
Guseynov, A.A. “Kak vozmozhna absolyutnaya moral’?” [How is Absolute Morality Possible?], *Vedomosti prikladnoi etiki*, 2012a, Iss. 40, pp. 96–115. (In Russian)
- Гусейнов А.А. Мой Зиновьев / Статьи, доклады, интервью. М.: Издательский дом ЯСК, 2023.
Guseynov, A.A. *Moj Zinoviev / Stat’i, doklady, interviju* [My Zinoviev. Articles, Reports, Interviews]. Moscow: Izdatel’skiy dom YaSK Publ., 2023. (In Russian)

Гусейнов А.А. Совесть и нравственность – для чего они? // Гусейнов А.А. *Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью*. СПб.: СПбГУП, 2012б. С. 779–791.

Guseynov, A.A. “Sovest’ i npravstvennost’ – dlya chego oni?” [Conscience and Morality – What are They for?], in: A.A. Guseynov, *Filosofiya – mysl’ i postupok: stat’i, doklady, lekicii, interv’yu* [Philosophy – Thought and Act: Articles, Reports, Lectures, Interviews]. St. Petersburg: SpbGUP Publ., 2012б, pp. 779–791. (In Russian)

Гусейнов А.А. Сослагательное наклонение морали // Гусейнов А.А. *Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью*. СПб.: СПбГУП, 2012в. С. 131–186.

Guseynov, A.A. “Soslagatel’noe naklonenie morali” [The Subjunctive Mood of Morality], in: A.A. Guseynov, *Filosofiya – mysl’ i postupok: stat’i, doklady, lekicii, interv’yu* [Philosophy – Thought and Act: Articles, Reports, Lectures, Interviews]. St. Petersburg: SpbGUP Publ., 2012в, pp. 131–186. (In Russian)

Гусейнов А.А. Философия в прикладном аспекте // Гусейнов А.А. *Этика и культура. Статьи, заметки, выступления, интервью*. СПб.: СПбГУП, 2019б. С. 118–137.

Guseynov, A.A. “Filosofiya v prikladnom aspekte” [Philosophy in the Applied Aspect], in: A.A. Guseynov, *Etika i kul’tura. Stat’i, zametki, vystupleniya, interv’yu* [Ethics and Culture. Articles, Notes, Speeches, Interviews]. St. Petersburg: SpbGUP Publ., 2019б, pp. 118–137. (In Russian)

Гусейнов А.А. Философия поступка как первая философия (опыт интерпретации нравственной философии М.М. Бахтина). Статья первая: быть значит поступать // *Вопросы философии*. 2017а. № 6. С. 5–15.

Guseynov, A.A. “Filosofiya postupka kak pervaya filosofiya (opyt interpretatsii npravstvennoi filosofii M.M. Bakhtina). Stat’ya pervaya: byt’ znachit postupat’ [The Philosophy of the Act as the First Philosophy (An Interpretation of Bakhtin’s Moral Philosophy. First Article: To be Means to Act]”, *Voprosy filosofii*, 2017а, No. 6, pp. 5–15. (In Russian)

Гусейнов А.А. Философия поступка как первая философия (опыт интерпретации нравственной философии М.М. Бахтина). Статья вторая: Первая философия как нравственная философия // *Вопросы философии*. 2017б. № 7. С. 65–74.

Guseynov, A.A. “Filosofiya postupka kak pervaya filosofiya (opyt interpretatsii npravstvennoi filosofii M.M. Bakhtina). Stat’ya vtoraya: Piervaya philosophiya kak npravstvennaya philosophiya [The Philosophy of the Act as the First Philosophy (An Interpretation of Bakhtin’s Moral Philosophy). Second Article: The First Philosophy as Moral Philosophy], *Voprosy filosofii*, 2017б, No. 7, pp. 65–74. (In Russian)

Зиновьев А.А. Иди на Голгофу. Исповедь верующего безбожника. СПб.: Издательский Дом «Нева», 2004.

Zinoviev, A.A. *Idi na Golgofu. Ispoved’ veruyushchego bezbozhnika* [Go to the Golgofa. Confession of a Believing Non-Believer]. Saint Petersburg: Izdatel’skij Dom “Neva” Publ., 2004. (In Russian)

Finnis, J. *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth*. Washington: Catholic University of America Press, 1991.