

А.А. Сычев

## «Новая этика»: культурные основания и перспективы для диалога\*

**Сычев Андрей Анатольевич** – доктор философских наук, профессор. ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарева». Российская Федерация, 430005, г. Саранск, ул. Большевикская, д. 68.

ORCID 0000-0003-3757-4457

e-mail: sychevaa@mail.ru

В статье рассматривается «новая этика» как процесс пересмотра моральных ориентиров, характеризующийся повышением порога чувствительности к проявлениям насилия и усилением нетерпимости к его виновникам. Цель статьи – проанализировать социокультурные основания «новой этики» и наметить перспективы решения проблем, связанных с обостряющимися конфликтами по поводу ценностных ориентиров развития общества. Проанализированы дискуссии по поводу «новой этики», очерчено ее предметное поле. Показано, что предпосылки, цели и средства «новой этики» могут быть раскрыты при ее рассмотрении в контексте таких явлений, как «терапевтическая культура», «культура согласия», «культура отмены». Выдвигается гипотеза, согласно которой «новая этика» является современным этапом борьбы за определение идентичности, специфика которого обусловлена центральным положением фигуры жертвы. Развитие сетевой коммуникации позволило представителям дискриминируемых групп найти единомышленников и стать силой, с которой следует считаться всем, кто опасается репутационных потерь. В то же время цифровизация спровоцировала разделение общества на конфликтующие стороны, которые не способны договориться. Сторонники «новой этики» защищают право индивида на конструирование идентичности и свободу от внешних вмешательств в этот процесс. Защитники традиционной морали отстаивают понимание идентичности как принадлежности к коллективу, определяющей

---

\* Статья подготовлена за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-01167 «“Новая этика”: культурные основания и нормотворческие перспективы». Funding: The reported study was funded by Russian Science Foundation, project number 23-28-01167 ““New Ethics’: Cultural Foundations and Norm-Making Perspectives”, <https://rscf.ru/project/23-28-01167/>

систему прав и обязанностей. Каждая сторона конфликта отстаивает свое – индивидуалистическое или коллективистское понимание морали. Автор, исходя из положения о том, что мораль есть согласование частных и общественных интересов, делает вывод, что в риторике обеих противоборствующих сторон мораль подменяется идеологическими построениями. Предлагается использовать понятие «моральная идентичность» для обозначения системы ценностных приоритетов, направленных на разрешение конфликтов между индивидуальной и коллективной, своей и чужой, традиционной и новой идентичностями. Анализ структуры и принципов построения такой ориентированной на диалог идентичности рассматривается как важная задача этики на современном этапе ее развития.

**Ключевые слова:** новая этика, терапевтическая культура, культура согласия, культура отмены, культурные войны, жертва, индивидуальная идентичность, социальная идентичность, моральная идентичность, диалог

## Введение

Понятие «новая этика» возникло в публичных дискуссиях на постсоветском пространстве для обобщенной характеристики наиболее радикальных трансформаций, происходящих в сфере морали. Особую эмоциональную остроту эта дискуссия приобрела в ситуации резкой ценностной поляризации российского общества, вызванной фрагментацией публичной сферы в условиях цифровизации, массовыми ограничениями индивидуальных прав в период пандемии COVID-19 и «консервативным поворотом» в государственной политике России, провозгласившим курс на защиту традиционных ценностей.

Для консервативно настроенной аудитории, по определению с подозрением воспринимающей любые новшества, сочетание «новая этика» стало идеальным зонтичным концептом, позволившим объединить различные моральные паники, демонстрирующие опасность отказа от традиций, в единую «метапанику». В свете «новой этики» мало связанные друг с другом скандальные события и эксцессы стали рассматриваться как проявления системной (возможно, даже тщательно срежиссированной кем-то) угрозы для национальной и религиозной идентичности, а значит – как основание для мобилизации всех тех, кому дороги традиционные ценности.

Для либеральной общественности спор по поводу «новой этики», напротив, стал возможностью в очередной раз заявить о том, что многие патриархальные модели поведения в современных условиях стали дисфункциональными. Поэтому старые асимметричные формы взаимодействий человека и природы, мужчины и женщины, взрослого и ребенка и т.д., основанные на отношениях превосходства и принуждения, должны уступить место новым моделям равноправных отношений, где человек свободно конструирует свою идентичность и имеет право на защиту личных границ от внешних посягательств. В этой системе координат «новая этика» является индикатором острых, нередко плохо отрефлексированных проблем современности, решение которых невозможно без пересмотра ценностных приоритетов. С такой

позиции «новая этика» обладает высоким освободительным и гуманизирующим потенциалом.

В сущности, в дискуссии по поводу «новой этики» нет ничего принципиально нового. В ней в очередной раз актуализировалось то ценностное противостояние, которое, в той или иной степени, проявлялось в спорах о векторах развития культуры, которые велись, например, между славянофилами и западниками в России в середине XIX столетия или прогрессистами и ортодоксами в США в конце прошлого века. Видимое отличие состоит лишь в том, что на каждом этапе ценностного противостояния старого и нового в центр внимания попадали те проблемы, которые вызывали наибольшую обеспокоенность у публики. На нынешнем витке в фокусе рассмотрения оказались явления, которые в силу своей привычности многими еще совсем недавно не воспринимались как сколько-нибудь значимые (прежде всего различные формы «микрoагрессии», пронизывающие «серые зоны» непубличного взаимодействия).

Однако наиболее кардинальные отличия «новой этики» от сходных явлений в прошлом связаны не столько с содержанием требований, сколько с формой их предъявления. Если ранее меньшинства находились на периферии публичной сферы и голос в их защиту был почти не слышен, то в условиях сетевого общения они получили возможность активно пропагандировать свою позицию, а в ряде случаев – прямо диктовать свои условия оппонентам. Все громче становятся призывы к цензурированию высказываний идеологических противников, требования от них признания вины, деятельного раскаяния и публичного согласия с нетрадиционными ценностями. Основной вектор обсуждения «новой этики» в этом контексте задан обсуждением кампаний по дискредитации оппонентов, на основании которых борцам за права меньшинств предъявляются обвинения в нетерпимости и тоталитарных методах давления на оппонентов [Скидельский, 2021].

Базовое представление о «новой этике», таким образом, формируется в зоне осмысления двух процессов. С одной стороны, это новый виток борьбы за признание жертв дискриминации, а с другой – рост нетерпимости по отношению к оппонентам. Очевидно, что далеко не все противники патриархальной морали демонстрируют крайнюю нетерпимость, а также что радикально настроенных активистов достаточно по обе стороны баррикад. Однако, если нетерпимое отношение сторонников традиции к оппонентам было ожидаемым, то такое же поведение со стороны недавних жертв было воспринято как нечто скандальное.

Если еще совсем недавно представители большинства выступали с позиции силы, демонстрируя в худшем случае неприятие, а в лучшем случае – покровительственное отношение к разного рода меньшинствам, то сегодня в западной культуре сторонники «новой этики» приобрели достаточное влияние, чтобы демонстрировать к противникам такую же нетерпимость, какую еще недавно испытывали по отношению к себе. От положения просящих они перешли к положению требующих. Это смещение в привычном балансе сил и было воспринято как нечто новое: одними – как бунт против традиционной системы взаимоотношений, другими – как дискредитация борьбы за признание, третьими – как реванш за прошлые унижения.

Несмотря на свою смысловую неоднозначность (а возможно, и благодаря ей), «новая этика» оказалось чрезвычайно удачным сочетанием для того, чтобы вызвать эмоциональный отклик у представителей самых разных социальных групп, заинтересовать журналистов, политиков, деятелей культуры, политиков и других медийных лиц, формирующих общественное мнение. Каждый из вступивших в дискуссию, пользуясь интересом публики к модной теме, получил возможность донести до общества свои опасения или требования. В ходе этого обсуждения ключевые идеи «новой этики» были определены и обобщены – вначале с научно-популярной точки зрения, а затем и с собственно этической позиции.

### **«Новая этика» как предмет теоретической рефлексии**

Первые обобщающие работы, в которых «новая этика» осмысливается с научно-популярной точки зрения, созданы в жанрах, которые симптоматично определяются составителями как разговорники, путеводители и гайды [Горшенина, 2021; Коэн, 2021; Аронсон, 2022]. В них с социологической и психологической позиций разъясняются понятия, для которых не находится удовлетворительных аналогов в русском языке (виктимблейминг, абьюз, бодишейминг) или которые в современных условиях приобрели непривычное значение (токсичность, ресурс, обесценивание). Маркером принадлежности к «новой этике» здесь выступает отчетливая чужеродность, иноязычность понятий. В итоге явления, которые в зарубежной научной литературе, как правило, рассматриваются независимо друг от друга, в русскоязычной оказываются сведены в единый комплекс.

Психологическая и социологическая систематизация этих явлений позволила перейти к собственно этическим обобщениям. Рассматривая проблемы, ассоциируемые с «новой этикой», А.А. Гусейнов делает вывод, что основная ее новизна заключается в попытке дать новые ответы на вопросы публичного осуждения, пределов толерантности и исторической вины. Если абстрагироваться от деструктивных форм проявления «новой этики», то содержательную ее специфику, по его мнению, составляет решительный отказ от попыток навязать личности внешнюю по отношению к ней систему ценностей:

Ее новизна заключается в том, что она выступает за персонализацию, индивидуализацию этики, против понимания этики как господства ее всеобщих форм, будь это традиция, голос большинства, норма закона, мнения философов и т.п. Она, если можно так выразиться, выступает против представительной демократии в этике. Этика выражает изначальность и неприкосновенность морального достоинства человека в каждом индивиде [Гусейнов, 2021, 105].

М.Н. Эпштейн, со своей стороны, абстрагируется уже от содержательных характеристик «новой этики», полагая, что в идеях, отображающих повышение чувствительности общества к проблемам тех лиц, чьи права систематически нарушались, нет ничего принципиально нового:

...это заслуга не того, что называют «новой этикой», а этики христианской, буддистской, просветительской, руссоистской, кантовской, либеральной, рациональной, утилитаристской, экзистенциалистской, этики американских

трансценденталистов и аболиционистов, этики Льва Толстого, Махатмы Ганди, Альберта Швейцера, Мартина Лютера Кинга... Между тем лица, говорящие от имени «новой этики», часто привносят в нее дух нетерпимости, мстительности, ригоризма и ресентимента [Эпштейн, 2021, 159].

В своих публичных проявлениях «новая этика» реализуется в форме тоталитарной идеологии, основанной на обратной дискриминации. Вооруженная новыми техническими возможностями, эта «идеозтика», по мнению Эпштейна, открывает путь для будущей цифрократии, способной установить тотальный контроль над всеми спонтанными и творческими проявлениями человеческого.

В целом, несмотря на разницу оценок и акцентов, можно сказать, что за несколько лет из «модного слова», в которое каждый участник публичной дискуссии вкладывал свое содержание, понятие «новая этика» превратилось в концепт с устойчивым смысловым ядром. Исследователи активно используют это сочетание, о чем свидетельствует устойчивый рост количества научных статей, посвященных «новой этике». Однако большая часть работ представляет собой описание проявлений «новой этики», на основании которых авторы делают вывод о ее созидательном или (чаще) деструктивном характере. Система культурных ориентиров и исторические истоки идей «новой этики», как правило, остаются за скобками этих исследований.

### Культурные ориентиры «новой этики»

Базовые предпосылки для формирования нового понимания морали можно обнаружить в идеях *«терапевтической культуры»*. По словам А. Макинтайра, «в нашей культуре концепция терапевтической деятельности вышла далеко за пределы сферы психологической медицины, в которой она занимала вполне законное место» [Макинтайр, 2000, 47]. Подходы и теории психотерапии стали широко использоваться для описания и объяснения различных социальных, в том числе и моральных, проблем. Фокус внимания здесь смещен к эмоциональной стороне жизни личности; особое значение приобретают понятия самореализации, заботы о себе, стресса, травмы, вины, стыда; наконец, изменяются представление о благе (Макинтайр пишет в этом контексте о рождении «эмотивистского Я»). Стремление к высокому нравственному идеалу в этой парадигме объявляется дисфункциональным, поскольку, как показывает психотерапевтическая практика, усилия, направленные на то, чтобы добиться недостижимого, ведут человека к фрустрации и отравляющему жизнь ощущению вины. Индивид должен ставить перед собой реалистические цели: стремиться к личному благополучию, проявлениями которого является ощущение комфорта и согласие с собой. Для достижения этой цели человек должен преодолевать травматический опыт и отстаивать личные границы от внешних посягательств.

После Освенцима и Нюрнберга стало очевидно, что всякое критически значимое вмешательство в жизнь и здоровье человека должно осуществляться только с его согласия. К концу XX столетия эта проблема получила подробную и всестороннюю разработку в биоэтике, где необходимость информированного согласия была признана исходной предпосылкой для проведения

любых биомедицинских процедур. Наконец, в эпоху «новой этики» требование согласия распространяется на все без исключения межличностные взаимодействия: складывается особая «культура согласия».

Культура согласия – одно из важнейших понятий, которые появились в общественном дискурсе за последние несколько лет. Ее противопоставляют культуре насилия – физического и психологического, сексуального принуждения и манипуляции человеком с корыстными целями. Культура согласия предполагает такую этическую систему, в рамках которой люди взаимодействуют исключительно по обоюдному уговору и полностью отдают себе отчет в том, как нужно отказывать и принимать отказы [Коэн, 2021, 9].

У каждой личности – свой порог чувствительности к внешнему воздействию, поэтому объективных критериев для определения допустимости вмешательства не существует. Соответственно, для исключения любых травмирующих ситуаций следует воздерживаться не только от явного насилия, но и от прикосновений, намеков, двусмысленностей, непрошенных советов, шуток, демонстративного игнорирования т.д. Такой подход способствует защите личного пространства от любого, даже неосознанного насилия, однако платой за спокойствие является снижение накала эмоциональной жизни. «Культура согласия» стимулирует поведение, при котором наиболее безопасной стратегией в коммуникации становится молчание или тщательно контролируемое при творство: любое необдуманное высказывание, оскорбляющее чьи-то чувства, может привести к серьезным последствиям для его автора.

В ходе кампаний по прекращению поддержки и осуждению публичных фигур, сделавших дискриминирующие высказывания или продемонстрировавших оскорбительное поведение, сформировалась «культура отмены». Ее широкое распространение обусловлено появлением действенных сетевых инструментов репутационного давления на публичных фигур. «Отмене» успешно подвергаются люди, обвиненные в сексуальных приставаниях и расизме, политики и общественные деятели, в том числе известные исторические фигуры, чье поведение оказалось несовместимо с современными представлениями о морали. В итоге многие из тех, кто, с точки зрения возмущенной общественности, выступали с позиции насилия и позволяли себе оскорбительные высказывания, сами оказываются в положении жертв, не защищенных никакими законами и институтами:

С нормативно-правовой точки зрения «культура отмены» является внесудебным, внеправовым инструментом нанесения ущерба жертве, вначале морального – репутации, потом карьерного и имущественного. Жертвы обвиняются в нарушении неписаных и неформализованных норм и правил, поддающихся произвольной трактовке, без наличия утвержденных уполномоченными инстанциями процедур [Былевский, Цацкина, 2022, 166].

«Терапевтическую культуру», «культуру согласия» и «культуру отмены» можно рассмотреть как проявления общей системы изменений в культуре, отображающих конфликт между традиционными и новыми моделями идентичности. Для этого «новую этику» следует рассмотреть в историческом контексте борьбы индивидов и групп за сохранение идентичности.

### Борьба за идентичность

Наиболее непримиримые конфликты в истории культуры связаны с борьбой за сохранение идентичности и право ее определения. Идентичность в самом общем понимании можно трактовать как набор значений и качеств, которые, с одной стороны, определяют уникальность, тождественность и непрерывность развития личности [Эриксон, 1996, 8], а с другой – указывают на принадлежность индивида к группе и на социальную позицию в этой группе, задающую круг его прав и обязанностей [Гидденс, 2005, 142].

Осознание идентичности – это сложный процесс, сопряженный с конфликтами на всех уровнях его реализации. Во-первых, присутствует внутреннее противоречие между индивидуальными и социальными составляющим идентичности, что нередко ставит человека в ситуацию сложного морального выбора. Во-вторых, осознание самобытности предполагает акцентирование отличий своего от чужого, а значит, противопоставление своей идентичности другим. В-третьих, основания идентичности изменяются в процессе исторического развития, что провоцирует конфликты между теми, кто стремится навязать новую идентичность, и теми, кто желает сохранить старую. В ходе исторического развития идентичность отстаивалась в разного рода войнах и конфликтах, накал которых возрастал в ситуации перехода от одного ведущего типа идентичности к другому, от старого к новому.

В архаичном обществе господствовала естественная идентичность, основанная на кровнородственных связях. Индивид был растворен в коллективе, и его действия задавались внешними по отношению к нему групповыми нормами, которые объявлялись сакральными и незыблемыми. Любая альтернативная система ценностей автоматически воспринималась как ложная, соответственно, мир делился на «друзей» и «врагов». Конфликт в такой системе разрешался только путем устранения одного из полюсов оппозиции: индивидуальных составляющих идентичности, нетрадиционных норм или групп с иной идентичностью. Войны за сохранение идентичности, как правило, были межплеменными войнами, которые велись до полного истребления одной из сторон конфликта.

В «осевое время» идентичность перестает задаваться исключительно природой. Нормы, определяющие поведение человека, начинают переосмысливаться и корректироваться, а их формулировки приписываются уже не безличной традиции, а конкретным «великим моралистам». При этом у человека появляются возможности для выбора идентичности (например, путем смены религии). Культурные различия начинают проходить не столько по этноплеменным, сколько по религиозным границам. Войны за идентичность, соответственно, становятся религиозными войнами.

В Новое время на первое место выдвигается национальная идентичность, где нация рассматривается как продукт воспитания, государственной политики, пропаганды, личного выбора. Уже не религия, но право национальных государств начинает задавать основания для новой идентичности, которая противопоставляется традиционной религиозной. Войны за сохранение идентичности становятся войнами за национальный суверенитет.

Наконец, по мере утверждения прав человека формируются основания для индивидуальной идентичности. Если до появления «Всеобщей декларации прав человека» основные противоречия возникали на линиях разлома религиозных и национальных идентичностей, то после нее – между теми, чьи права нарушаются, и теми, кто их нарушает. На этом этапе борьба за идентичность преимущественно перемещается с реального поля битвы на идеологическое (хотя результаты этой борьбы нередко оказываются еще более катастрофическими, чем в реальной войне). Конфликт по поводу прав переосмысливается как противостояние между тоталитаризмом и демократией, который оформился в виде «холодной войны». Многие элементы «культуры отмены» напоминают эксцессы этого идеологического противостояния.

В период «холодной войны» острота противостояния сторонников традиции и прогресса была смягчена наличием общего врага – коммунизма. «Конец истории» раздул тлеющие противоречия: в отсутствие внешнего врага возникла потребность во враге внутреннем. Кроме того, идея прав человека претерпела определенную эволюцию. Логика ее развития предполагает расширение сферы свободы индивида, но многие ее проявления оказывается невозможно обосновать, оставаясь в рамках традиционного мировоззрения. Оно еще способно согласиться с толкованием прав человека, предложенным в «Декларации прав человека и гражданина», но не может примириться с новейшими их трактовками, например с признанием права на аборт. Результатом этого стал переход от «холодной войны» к культурным войнам.

Дж.Д. Хантер пишет: «Я определяю культурный конфликт очень просто: как политическую и социальную враждебность, укорененную в различных системах морального понимания» [Hunter, 1991, 42]. К концу XX столетия, по его мнению, в США произошла масштабная ценностная поляризация, которая обусловила переход от конфликтов к культурным войнам. Общество раскололось на два непримиримых лагеря (Хантер называет их «ортодоксами» и «прогрессистами»), которые принципиально не могут согласиться друг с другом по поводу таких проблем, как аборт, права сексуальных меньшинств, мультикультурализм, отношение церкви и государства и т.д. Полями битвы для культурных войн являются семья, школа, искусство, законы, политика.

Культурные войны в определенной степени – новая реинкарнация религиозных войн. Это борьба за ценности, компромисс в отношении которых сложно найти, поскольку на кону стоит вопрос идентичности. Противоречия коренятся на глубинных уровнях понимания ценностей: фактически противники используют разные языки морали, где добро, ответственность, достоинство имеют разное значение. Они не способны договориться, т.к. мыслят несовместимыми категориями.

В фундаменте противоречий между «ортодоксами» и «прогрессистами» находится вопрос обоснования норм. «Ортодоксы» возводят нормы к объективным основаниям (к Божественной воле, естественному закону), а «прогрессисты» – к субъективным или частным интересам (политическим, экономическим, индивидуально-психологическим). Отсюда разная трактовка блага, в рамках которой противники предстают или как развращенные и безответственные

гедонисты, озабоченные только своими интересами, или же как закаменелые фундаменталисты, подавляющие всякую жизнь и свободу.

Культурные войны, согласно Хантеру, разжигаются и поддерживаются элитами, которые борются за власть определять реальность (контролировать образование, политику, СМИ) и мобилизуют сторонников на борьбу против экзистенциального врага.

Культурные войны стали, помимо прочего, способом отвлечь население от обострения социальных и экономических конфликтов и неравенств и переориентации протестных настроений на дискуссии о старых и новых ценностях. В реальности, поскольку проблемы так и не были решены, социально-экономическая поляризация наложилась на искусственно обостренную культурную поляризацию. Не состоялся и «конец истории», и идеологическое противостояние переросло в фазу новой «холодной войны». Борьба ущемленных групп за свое социальное признание, за право определять культурные и политические ориентиры развития и породила феномен «новой этики».

«Новая этика» стала проявлением обострения конфликтов на всех уровнях борьбы за идентичность. Представляя конечный пункт исторического движения от коллективной идентичности к индивидуальной, она защищает право человека на самостоятельное выстраивание своего «Я», и в этом смысле противостоит всем предшествующим формам групповой идентичности. Поскольку новая идентичность основывается не на естественных факторах, а искусственно конструируется, возникает конкуренция между сторонниками традиции и прогресса за право определять параметры реальности. Наконец, превращение соблюдения прав человека в основной критерий моральности способствует разделению людей на тех, чьи права нарушаются, и тех, кто их нарушает, жертв и преступников. В оптике «новой этики» показателем морального прогресса является признание за самыми дискриминируемыми меньшинствами права на свободное индивидуальное самоопределение.

### **Идентичность жертвы**

Человечество не сумело достичь консенсуса по поводу того, что является добром, однако итоги XX столетия с его войнами, катастрофами и потрясениями привели большинство людей к выводу, что злом является насилие над человеком. Добро, как отмечает А. Бадью, стало определяться апофатически: как право на не-зло, на то, чтобы не стать жертвой агрессии ни в качестве конкретной личности, ни в качестве представителя той или иной группы. В результате, пишет он, «этика определяет человека как жертву» [Бадью, 2006, 6], или, если быть более точным, как того, кто может идентифицировать себя с жертвой.

С одной стороны, эта идентификация подчеркивает уникальность человека, поскольку у каждого субъекта – как индивидуального, так и коллективного – свой травматический опыт в прошлом, преодоление которого (или неспособность преодолеть который) определяет его настоящее. Соответственно для современной этики человек – не абстрактный рациональный субъект в духе философии И. Канта, а конкретная личность со своей историей.

С другой стороны, травма становится условием идентификации человека с другими жертвами, формируя основания для солидарности. Групповая идентичность многих социальных меньшинств возникает как следствие осознания общего опыта дискриминации, а важным элементом, конституирующим эту идентичность, выступает коллективная память о пережитой социальной травме (войне, революции, геноциде). В определенном смысле, можно говорить об общей солидарности жертв, поскольку их опыт не только единичен, но и обладает схожими характеристиками (связан с ощущениями беспомощности, тревоги, стыда, угнетенности, обиды).

Солидарность жертв – это не только ощущение близости к тем, кто тоже пережил сходный опыт, но и единство, возникающее в противостоянии тем, кто стал источником угнетения. Коллективному образу жертвы противопоставляется коллективный образ преступника. Если собирательная жертва, как утверждает теория интерсекциональности, это человек, принадлежащий одновременно к разным дискриминируемым меньшинствам, то собирательный преступник – это представитель привилегированного большинства. В этом смысле уже сама принадлежность к привилегированным группам (например, мужчин, белых, гетеросексуалов) объявляется основанием для признания вины, если не личной, то исторической.

Таким образом, основные разделительные линии в современном обществе начинают проходить не по национальным или религиозным границам, а по границе между жертвой и преступником. Первый борется за свои права и признание, а последний является носителем незаслуженных привилегий, которые может отстоять только при помощи насилия. Идентичность жертв насилия формируется в противостоянии с идентичностью ее виновников. Примечательно, что идентификация с жертвой противостоит всем другим формам групповой идентификации, поскольку она накладывает обязанности не на жертву, а на тех, кто ее окружает. В этом смысле такая групповая идентификация никак не ограничивает свободы индивидуальной идентификации. Эти переплетение идентификаций и составляет основу для формирования «новой этики».

Для того чтобы «новая этика» получила широкое распространение, потребовались изменения в сфере коммуникации. Несмотря на то, что публичная сфера теоретически объявлялась доступной для всех, в реальности многие маргинальные группы были в ней недостаточно представлены или вовсе исключены из нее. Появление социальных сетей позволило представителям различных меньшинств и дискриминируемых групп найти достаточное количество единомышленников, привлечь к себе внимание, вызвать сочувствие. Включение новых голосов изменило повестку дня в публичной сфере: вопросы, которые ранее считались периферийными, малозначительными (насилие в семье, микроагрессия на рабочих местах), все чаще стали определять характер информационного взаимодействия.

Особенности организации сетей позволяют сообщениям о перенесенном насилии вирусным образом распространяться по всему миру, дополняться комментариями, порождать многочисленных подражателей и последователей. На каждом этапе в процесс этой спонтанной самоорганизации по принципу

«снежного кома» вовлекаются новые люди со сходными проблемами. Резонансные случаи маркируют те зоны в системе межличностных отношений, где господствует насилие, привлекая пристальное внимание активистов и способствуя организации массовых кампаний и движений против насилия. Жертва вправе требовать от общества и государства определенных действий, направленных на восстановление справедливости: наказания виновных, выплаты компенсации, разработки новых законов, реформирования социальных практик. Иными словами, статус жертвы можно рассматривать как символический капитал, который можно использовать, чтобы заявить о себе и получить поддержку.

Дискриминируемые меньшинства получили доступ в публичную сферу, поскольку в новых медиа (в отличие от традиционных) входные требования к желающим публично высказаться предельно снизились: теперь для этого достаточно иметь доступ в сеть. Однако это снижение требований привело и к другим последствиям: оно повысило удельный вес непроверенных данных, фальсификаций и радикальных высказываний в сети [Хабермас, 2023, 54].

Отсутствие информационных фильтров позволяет пользователю находить в сети ту информацию, которая подтверждает его взгляды и достаточное количество единомышленников, чтобы подтвердить правильность разделяемой позиции. В итоге публичная сфера распадается на полуприватные области, где каждая группа, ориентируясь на интересы своих членов, формирует и воспроизводит собственную картину мира, не совпадающую с картинами других групп. Изоляция усугубляется процессами персонализации информации, когда каждый пользователь сети получает только те данные, которые соответствуют его интересам. Люди живут в информационных «пузырях фильтров», читая в новостных лентах «свои» новости, доверяя блогерам определенной репутации и нередко даже не сталкиваясь с носителями противоположного мнения.

В ситуации отсутствия цензуры в сети аккумулируется огромное количество радикальных высказываний, которое способствует еще большей поляризации мнений. В результате весь мир разделяется на априори правых жертв и виновных агрессоров или моральных защитников традиции и безнравственных ее ниспровергателей. Функционирование публичной сферы в такой ситуации оказывается невозможным. В ней нечего обсуждать, поскольку все уже решено заранее, и не с кем договариваться, поскольку никто не слышит оппонентов.

В итоге распространение социальных сетей, с одной стороны, способствует тому, что жертва получает доступ в публичную сферу и надежду на восстановление справедливости. С другой стороны, оно приводит к поляризации и радикализации позиций участников общения, закрывая возможность диалога между ними. Следствием этой двойственности становится конфликтность идей «новой этики».

## Заключение

«Новая этика» является сложным комплексом явлений, связанных с повышением порога чувствительности к проявлениям насилия и ростом нетерпимости к его виновникам. Основным объектом критики «новой этики» выступает дискриминация индивидов и меньшинств, основание для которой усматриваются в сложившейся системе господства и подчинения, основанной на «культуре насилия». При этом специфика «новой этики» состоит в том, что внимание в ней фокусируется не только на видимых формах насилия, но и на проявлениях микроагрессии в непубличных сферах.

«Новая этика» предлагает новый язык для разговора о моральных проблемах, позволяющий высказаться тем, кто ранее не был представлен в публичной сфере, и обсудить не только глобальные вопросы, но и личные отношения. Этот язык основан на идеях «терапевтической культуры», которая призывает к поиску оснований для выстраивания такого общественного устройства, при котором отсутствовали бы любые угрозы для благополучия и комфортного существования индивида. Условием для всех социальных взаимодействий в таком «хорошем обществе» должно быть предварительно выраженное согласие человека на любое вмешательство, а эффективной санкцией за вмешательство без согласия становится сетевая «отмена» нарушителя.

Рассмотрение «новой этики» в контексте культурной динамики позволяет охарактеризовать ее как современный этап борьбы за право определять идентичность. В рамках «новой этики» признается право личности на самостоятельный выбор и выстраивание своей идентичности, свобода от любого навязывания идентичности извне. Поскольку в реальности права человека на благополучие и комфорт ущемляются, особое внимание в «новой этике» уделяется стрессам, травмам, обидам. На передний план выдвигается фигура жертвы, требующей сочувствия, поддержки и компенсации.

Тенденции развития цифрового общества, где каждый может высказать свое мнение, ведут, с одной стороны, к тому, что жертвы получают право голоса в свою защиту, а с другой – к фрагментации публичной сферы и радикализации мнений. Сторонники «новой этики» и защитники традиционной морали изначально настроены не на диалог, а на конфронтацию. Одни отстаивают право индивида на выстраивание своей идентичности, рассматривая любое давление общества как ограничение его прав, другие пытаются навязать индивиду ту или иную форму групповой идентичности. Фактически большая часть усилий, как первых, так и вторых, направлена не на достижение конструктивного результата, а на дискредитацию противника.

Как представляется, в риторике обеих противоборствующих сторон мораль подменяется идеологическими построениями. Если принять за основу положение о том, что мораль состоит в согласовании частных и коллективных интересов, то она может реализоваться только при движении коллектива и индивида навстречу друг к другу и совместном обговаривании возникающих при этом проблем. Индивид имеет все основания, чтобы способствовать благу коллектива, если коллектив защищает его права. Коллектив будет защищать права индивидов, которые заботятся о благе коллектива. Защита исключительно

личных интересов (как у сторонников «новой этики») или только коллективных интересов (как у сторонников традиционной морали) при полном игнорировании интересов другой стороны может быть обоснована идеологически, экономически, психотерапевтически, но не этически.

Личную идентичность (как она трактуется в психологии) и коллективную идентичность (как она понимается социологией) в таком аспекте следует отличать от моральной идентичности. Последнюю можно рассматривать как систему ценностных приоритетов, задающих основания для разрешения конфликтов по поводу идентичности, то есть ориентированных на согласование индивидуальных и групповых ее элементов, своих и чужих интересов, традиционных и новых норм. Выстраивание идентичности, нацеленной на диалог, а не на противостояние, должно стать перспективной задачей для по-настоящему новой этики.

### **“New Ethics”: Cultural Foundations and Prospects for Dialogue**

**Andrey A. Sychev**

National Research Mordovia State University. 68/1 Bolshevistskaya Str., Saransk, 430005, Russian Federation

ORCID 0000-0003-3757-4457

e-mail: sychevaa@mail.ru

The article examines the concept of “new ethics,” understood as a process of revising moral guidelines, characterized by an increased sensitivity to manifestations of violence and growing intolerance towards its perpetrators. The purpose of the article is to analyze the sociocultural foundations of the “new ethics” and explore the prospects for resolving conflicts about value guidelines for societal development. The discussions surrounding the “new ethics” are analyzed, and its subject field is outlined. It is shown that its prerequisites, goals, and means can be understood in the context of phenomena such as “therapeutic culture,” “culture of consent,” and “cancel culture”. The article hypothesizes that the “new ethics” represents a modern stage in the struggle to define identity, with the victim’s figure occupying a central position. The development of network communication has enabled representatives of discriminated groups to find like-minded individuals and become a real power to be reckoned with by those who fear reputational losses. However, it has also led to the degradation of the public sphere, provoking societal division into two conflicting parties unable to reach an agreement. Proponents of the “new ethics” advocate for the individual’s right to construct an identity and freedom from external interference in this process. In contrast, defenders of traditional morality uphold an understanding of identity as belonging to a group that defines a system of rights and responsibilities. Each side of the conflict defends its own – individualistic or collectivist – understanding of morality. The author, based on the position that morality is the coordination of private and public interests, concludes that both opposing sides replace morality with their ideological constructs. To designate a system of value priorities aimed at resolving conflicts between individual and collective interpretations of identity, the concept of “moral identity” is proposed. Analyzing the structure and principles of constructing such a dialogue-oriented identity is considered an important task for ethics at the present stage of its development.

**Keywords:** new ethics, therapeutic culture, consent culture, cancel culture, culture wars, victim, individual identity, social identity, moral identity, dialogue

## Литература / References

Аронсон П. (ред.). Сложные чувства. Разговорник новой реальности: от абьюза до токсичности. М.: Individuum, 2022.

Aronson, P. (ed.). *Slozhnye chuvstva. Razgovornik novoi real'nosti: ot ab'yuzo do toksichnosti* [Complex Feelings. Phrasebook of the New Reality: From Abuse to Toxicity]. Moscow: Individuum Publ., 2022. (In Russian)

Бадью А. Этика. Очерк о сознании зла. СПб.: Machina, 2006.

Badiou, A. *Etika. Ocherk o soznanii zla* [Ethics. An Essay on Understanding of Evil]. Saint-Petersburg: Machina Publ., 2006. (In Russian)

Былевский П.Г., Цацкина Е.П. Феноменологический анализ явления «культура отмены» // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2022. Вып. 2 (857). С. 162–169.

Bylevskii, P.G., Tsatskina, E.P. "Fenomenologicheskii analiz yavleniya 'kul'tura otmeny'" [Phenomenological Analysis of the "Cancel Culture" Phenomenon], *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta. Gumanitarnye nauki*, 2022, No. 2 (857), pp. 162–169. (In Russian)

Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. М.: Академический Проект, 2005.

Giddens, A. *Ustroenie obshchestva: Ocherk teorii strukturatsii* [The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2005. (In Russian)

Горшенина Н., Слуцкая Ю., Тегеева К. Открытый вопрос: гайд по миру «новой этики». М.: Ridero, 2021.

Gorshenina, N., Slutskaia, Yu., Tegaeva, K. *Otkrytyi vopros: gaid po miru "novoi etiki"* [An Open Question: a Guide to the World of "New Ethics"]. Moscow: Ridero Publ., 2021. (In Russian)

Гусейнов А.А. Что нового в «новой этике»? // Ведомости прикладной этики. 2021. Вып. 58. С. 91–106.

Guseinov, A.A. Chto novogo v "novoi etike"? [What's New in the "New Ethics"?], *Vedomosti prikladnoi etiki*, 2021, No. 58, pp. 91–106. (In Russian)

Козн Т., Иванова Е., Травкина Н. (сост.) Конец привычного мира. Путеводитель журнала «Нож» по новой этике, новым отношениям и новой справедливости. М.: Альпина нон-фикшн, 2021.

Koen, T., Ivanova, E., Travkina, N. (author-compilers). *Konets privychnogo mira. Putevoditel' zhurnala "Nozh" po novoi etike, novym otnosheniyam i novoi spravedlivosti* [The End of the Familiar World. The Knife Magazine's Guide to New Ethics, New Relationships and New Justice]. Moscow: Al'pina non-fikshn Publ., 2021. (In Russian)

Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический Проект, 2000.

MacIntyre, A. *Posle dobrodeteli: Issledovaniya teorii morali* [After Virtue: A Study in Moral Theory]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2000. (In Russian)

Скидельский Э. В «новой этике» действительно много тоталитарного. URL: <https://jim-garrison.livejournal.com/1512041.html> (дата обращения: 15.07.2024).

Skidelsky, E. V "novoi etike" deistvitel'no mnogo totalitarnogo [There is Indeed a Lot of Totalitarianism in the "New Ethics"] [<https://jim-garrison.livejournal.com/1512041.html>, accessed: 15.07.2024]. (In Russian)

Хабермас Ю. Новая структурная трансформация публичной сферы и делиберативная политика. М.: Новое литературное обозрение, 2023.

Habermas, J. *Novaya strukturnaya transformatsiya publichnoi sfery i deliberativnaya politika* [A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2023. (In Russian)

Эпштейн М.Н. Новая этика или старая идеология? // Знамя. 2021. № 8. С. 159–162.

Epstein, M.N. “Novaya etika ili staraya ideologiya?” [New Ethics or Old Ideology?], *Znamya*, 2021, No. 8, pp. 159–162. (In Russian)

Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 1996.

Erikson, E. *Identichnost': yunost' i krizis* [Identity: Youth and Crisis]. Moscow: Progress Publ., 1996. (In Russian)

Hunter, J.D. *Culture Wars: The Struggle to Define America*. New York: Basic Books, 1991.