

Р.С. Платонов

Коллективная моральная ответственность: проблема концептуализации

Платонов Роман Сергеевич – кандидат философских наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID 0000-0003-2762-1328
e-mail: roman-vsegda@mail.ru

Цель статьи – показать, является ли идея коллективной ответственности релевантной моральной проблематике и возможна ли ее концептуализация в моральной философии. Для этого проводится анализ дискуссии о коллективной моральной ответственности по двум ее основным направлениям: проблематизация коллективного действия и проблематизация коллективного субъекта, при этом анализ ориентирован на выявление специфики положения индивидуального морального субъекта как основного предмета моральной философии. Показывается, что основным принципом концептуализации коллективной моральной ответственности является редукция: коллективные субъект и действие разрабатываются как редуцированные формы индивидуального субъекта и его поступка посредством выделения отдельных его характеристик как достаточных для приписывания моральной ответственности. Выявляются типы такой редукции: редукция к индивиду, редукция качественных и количественных характеристик. Редукция к индивиду приводит к его объективации, лишая его субъектности в аспекте приписывания ответственности, но обращаясь к нему как к субъекту в аспекте исполнения ответственности (такому морально парадоксальному состоянию – объекта, несущего моральную ответственность, – дается название «ноксал»). Редукция характеристик не позволяет рассматривать коллективный субъект как полноценный в моральном смысле, так как вместо сущностного его определения дает только формальное, основными мыслительными операциями при этом являются аналогия и ассоциация, что не позволяет рассматривать редуцированные модели коллективного субъекта как достаточно обоснованные; из этого также следует, что декларируемая некоторыми исследователями демаркация методов в концептуализации моральной ответственности на индивидуалистский и холистский не является реальной, так как по сути весь холизм

строится на аналогии и ассоциации характеристик коллективного субъекта с характеристиками индивидуального субъекта. Делается вывод, что проблематика коллективной ответственности не имеет адекватного предмета в области морали, а формальное определение коллективного субъекта достаточно для правового регулирования коллективной деятельности без обращения к морали.

Ключевые слова: этика, мораль, ответственность, коллективная моральная ответственность, субъект, моральный субъект, коллективный субъект, нокальная ответственность, политическая ответственность, нокал

Несмотря на то, что в истории культуры были отдельные практики коллективной ответственности, имеющие некоторое моральное содержание¹, сама проблема коллективной ответственности достаточно новая для моральной философии. Объективным стимулом к ее обсуждению можно считать Вторую мировую войну и войну во Вьетнаме, но и в этот период ее продолжают рассматривать в первую очередь в предметном поле права и политики [Arendt, 1946; Lewis, 1948], отвергая моральную трактовку как теоретически несостоятельную. Например, для Х. Льюиса очевидно, что «лишь человек является ценностью и носителем моральной ответственности» [Lewis, 1948, 3], Х. Арендт исключает даже право, так как «моральные и правовые нормы... всегда обращены к личности» [Арендт, 2013, 206]. Если добавить к этому еще довоенную работу – Г. Гомперца, в которой тот с тех же позиций рассматривает соотношение индивидуальной и коллективной ответственности [Gomperz, 1939], то становятся ясными доминирующие концептуальные установки исследования морали. В ходе развития дискуссии они были отнесены к «методологическому индивидуализму» [Watkins, 1957], суть которого в том, что «все социальные процессы и явления должны получать объяснение через сведение к принципам, управляющим поведением индивидов» [Прокофьев, 2004, 77]². Однако успешное развитие темы коллективной ответственности в теории права, в частности созданная Дж. Файнбергом типология такой ответственности [Feinberg, 1968], стимулировали развитие дискуссии в целом. Именно с конца 60-х гг. XX в. начинается рост публикаций на данную тему, а также и включение ее в предметное поле морали и происходит условная демаркация методов – индивидуализм и холизм. Условная, так как к индивидуалистам причисляют критиков коллективной ответственности, речь не идет о разных подходах в разработке самой коллективной ответственности (за редким исключением, таким как А. Корлетт [Corlett, 1997]). Также обозначаются концептуальные проблемы – коллективного действия и коллективного субъекта, которые и составляют проблему концептуализации коллективной ответственности в целом и морального ее варианта в частности. При этом собственно теоретического

¹ А.В. Прокофьев классифицирует их по типам: наследственная вина, традиционализм, террористический революционизм и тоталитаризм [Прокофьев, 2004, 74–75].

² Данный метод разрабатывался М. Вебером в рамках социологии, чтобы получить четкое описание предмета исследования и не множить сущности. Насколько оправданно относить к нему исследования морали, мы рассмотрим ниже.

обоснования в философии морали данная проблематика так и не получила, ее актуальность все также обосновывается исключительно внешне – необходимостью контролировать все усложняющуюся человеческую деятельность. По этой же причине не оформилась и отдельная этическая дискуссия, для обсуждений характерны постоянные отсылки к судебной практике, юридическим коллизиям и использованию правового дискурса. Зачастую специфика морали как феномена полностью игнорируется, что является проблемой для современной аналитики моральной ответственности вообще, даже индивидуальной, в результате чего само использование слова «моральный» становится бессмысленным. Показательным примером является недавно проведенное отечественное исследование в рамках проекта «Феномен моральной ответственности», где заявленный анализ структуры ответственности и ее условий никак не включал вопроса о специфике морали, а соответственно, и влияние этой специфики на структуру и условия. В итоге была проведена очень тщательная и заслуживающая всяческого внимания аналитика ответственности как таковой, но безотносительно самой морали [Логинов, 2021]³. Насколько важно для исследования той или иной проблемы именно как моральной ее ясное включение в предметное поле морали и моральная спецификация в определении ключевых понятий, в первую очередь видно на примере концептуализации субъектности. В то время, как в праве, политологии, экономике понятие субъекта исключительно формальное, то есть выражает лишь форму нашего мышления от причины к следствию, в морали субъект рассматривается сущностно, то есть в его конечных целях и смыслах (этика, пожалуй, единственная дисциплина, в которой целевая причина Аристотеля никуда не исчезала; именно поэтому моральная проблематика развивалась всегда исключительно вокруг индивида), поэтому концепции субъектности, разрабатываемые в сторонних дисциплинах, даже философских, оказываются непригодными для исследования морали [Артемьева, 2024].

Все это позволяет нам спросить: почему проблема коллективной ответственности релевантна этике, не выпадает ли она из предметного поля морали (например, как концепция вечного двигателя из парадигмы современной физики), когда все сосредоточены на коллективности и никто на моральности? Для этого мы рассмотрим два направления, по которым развивается дискуссия о коллективной ответственности, – коллективное действие и коллективный субъект – не в аспекте их историографии или нюансов теоретических решений в мышлении коллективности, а именно с точки зрения специфики *морального* субъекта.

³ Это было отмечено при обсуждении результатов данного исследования коллегами в Институте философии РАН – если «заменить во всем тексте специфицирующее понятие “моральная” на любое другое – “эстетическая”, даже “кулинарная”, – ничего не изменится» [Платонов, 2021, 44]. Наши коллеги из СПбГУ поддержали эту оценку фактически дословно, хотя и не дали ссылку – слово “моральный” в сформулированных утверждениях может быть заменено любым другим предикатом – “политический”, “экономический”... ничего содержательно не добавляет к понятию ответственности» [Перов, Глебова, 2023, 44–45].

І. Коллективное действие: редукция к индивиду

В целом проблема коллективного действия состоит в определении таких процессов, которые, с одной стороны, не могут быть редуцированы к действиям, а также интересам индивидов, с другой, представляют собой некую целостность, образованную в результате совместных индивидуальных действий. П. Френч обращает внимание, что нечто подобное фиксируется в нашем обычном языке как «класс предикатов», которые могут быть приписаны только коллективам: «расформированное» правительство, «проигравшая матч» команда [French, 1998]. Разработка коллективного действия ведется путем концептуализации различного рода связей между индивидуальными действиями, столь надежными и сильными, что обеспечивали бы не только слаженность и единство индивидуальных действий, но и возможности и результаты, недостижимые для отдельного человека [May, 1987], также намерения, несводимые к индивидуальным интересам [Gilbert, 1989; Gilbert, 2000], не вызывая при этом, как выражается Б. Сэдлер, «призрак общего психического состояния, общего разума» [Sadler, 2006], хотя некоторые пытаются подойти к единству действия через «согласие воли» [List, Pettit, 2011].

С одной стороны, ключевая интенция здесь противоположна редукции, поэтому можно сразу исключить из проблематики коллективной ответственности распределение вины и ответственности между индивидами по типу уголовного наказания за преступления, совершенные группой лиц или по сговору, когда «судят именно отдельную личность, степень ее участия» [Арендт, 2013, 206], то есть исключается и коллектив в виде простой совокупности индивидов. Из классификации Файнберга: «ответственность без вины», «групповая вина: коллективная и распределительная (*distributive*)», «групповая вина: коллективная, но не распределительная», – релевантным остается только третий вариант [Feinberg, 1968, 681–687]. Исключается также вариант причастности индивида к тем или иным действиям посредством его сознательного и свободного выбора, даже символического (в виде одобрения и т.п.); такой вариант представлен в концепции «квалифицирующего действия» Г. Миллемы [Миллема, 1984; Миллема, 2006].

С другой стороны, индивид полностью и не освобождается от ответственности. Например, Р. Туомела предлагает определять коллективное действие, наоборот, через индивидуальное, как воплощенное в индивидуальном [Tuomela, 1989], а также в отдельный подход часто выделяют концепцию «заместительной ответственности», суть которой в переносе ответственности на индивида за действия других членов коллектива просто по факту принадлежности их к одной общности. Такова «общая ответственность», которую разрабатывает Л. Мэй, где «каждый член сообщества должен чувствовать ответственность за то, что делают другие члены» [May, 1992, 11], а также и «метафизическая виновность» Ясперса⁴, на которого наряду с прочими также опирается Мэй. Несмотря на то, что Ясперс отделяет «моральную виновность» и коллективность

⁴ В контексте рассуждений Ясперса различие понятий вины и ответственности не имеют особого значения.

признает только в рамках «политической виновности», в первую очередь как принятие и переживание всех негативных последствий [Ясперс, 1999, 50], метафизическая вина определяется им именно как выражение солидарности всякого человека со всяким человеком, ее исток некое глубинное единение всего человеческого рода [Там же, 59–60], но реализуемое именно индивидуально⁵. Метафизическое основание моего бытия не может быть не обязывающим меня (та самая сущность, предшествующая существованию). Буду ли я человеком, отказавшись от глубинных оснований человечности? Нужно упомянуть также совершенно популистскую версию «неструктурированных групп» МакГэри, где квалифицирующий акт упрощен до самоидентификации индивида – например, достаточно идентифицировать себя как белого мужчину, чтобы стать ответственным за расизм и сексизм [McGary, 1986].

Нам важно выявить сам принцип редукции коллективной ответственности к индивидуальной, в каком бы виде она ни сохранялась при концептуализации коллективного действия, когда уже задается функциональная определенность коллективного субъекта, но при этом индивид не исключается полностью. Схематически такая концептуализация просто воспроизводит структуру «коллективной уголовной ответственности / collective criminal liability», и ее принцип хорошо описан Файнбергом – это «поручительство», обеспеченное «высокой степенью групповой солидарности», при наличии «разумной степени контроля за теми, за кого поручаются», что возможно только в небольших, достаточно однородных и длительно существующих системах социальной организации, большие и динамичные системы требуют другого способа контроля [Feinberg, 1968, 680–681]. Приняв это сходство как дополнительное свидетельство чужеродности проблематики коллективной ответственности для философии морали, покажем, в чем именно заключается моральная проблема редукции к индивиду.

В целом и концепция заместительной ответственности (*vicarious liability*) заимствована из права⁶, где она, как показывает Файнберг, выражает «уполномочивание, иерархию, главенство и поручительство / authorization, hierarchy, mastership, and suretyship» и где замещение имеет вполне ясные юридические формы. Во второй редакции своей статьи «Коллективная ответственность» он находит ее исторические корни в нокальной ответственности [Feinberg, 1970, 229–230]. Именно в ней мы, в свою очередь, найдем особенность, не имеющую значения для юриспруденции, но очень важную для этики, – особенность, которая сделает вполне адекватные праву типы приписывания ответственности, рассматриваемые Файнбергом, а равно и все их отголоски в дискуссии

⁵ По сути она является метафизическим основанием именно морали как таковой, и в этом смысле разделение метафизической и моральной вины условно. Понять это можно только в контексте ситуации: Ясперс, наблюдая крах всех институтов, бессилие всех достижений культуры, в том числе права и морали, перед войной и фашизмом, сам для себя спасает основание моральности человека, вынося его из рухнувшей морали, как ребенка из горящего дома. Только в причастности к чему-то большему, чем человек и культура, можно надеяться найти хоть какую-то константу самого бытия человеком, чтобы не разувериться вообще во всем. Именно поэтому особенное место в рассуждениях Ясперса занимает Бог.

⁶ В отечественной юриспруденции используется термин «субститутивная ответственность».

о коллективной моральной ответственности, непригодными для морали, так как они оказываются лишь завуалированными вариантами редукции.

Ноксальная ответственность, характерна, по описаниям О. Холмса, для многих древних культур (самый известный ее пример, это царь Ксеркс, приказывающий выпороть море), название она получила благодаря закреплению в Римском праве. Суть ее в том, что «поха» (вина, вред, преступление) приписывалась неодушевленному предмету или животному, которые должны были быть наказаны так же, как человек, то есть они рассматривались в этом смысле как субъекты. Однако если они являлись собственностью, то, соответственно, лишались субъектности в пользу хозяина (для нас важно, что то же самое происходило и с людьми – с рабами и детьми), и уже хозяин решал их судьбу, выступая посредником распределения ответственности в двух видах: либо – *похае deditio* – выдачи виновного, либо – *похае dandi* – компенсации ущерба, тогда наказание виновного оставалось на его усмотрение. Получался некоторый парадокс: качество – *похал* / виновный – приписывалось объекту, однако посредством некоего владеющего им субъекта (ноксальные иски были адресованы именно хозяину) [Holmes, 2011, 11–18]. Этот парадокс и есть та самая особенность. Но для более точного описания нам надо также разделить понятие ответственности на приписывание ответственности и ее исполнение, ведь именно в таком раздвоении и заключается редукция. С одной стороны, ответственность переносится на того, кто признается субъектом, с другой стороны, тот, кто полагается объектом, все равно может быть наказан (остатки такой ответственности еще прослеживаются в ответственности родителей за детей, хозяев за питомцев).

Редукция к индивиду является способом приписывания моральной ответственности на меня, минюя мою субъектность, то есть это механизм объективации, чтобы возложить на меня не мою ответственность (в этот момент я не должен рассматриваться как Я, то есть как субъект), и принудить меня к исполнению ответственности (то есть уже именно меня, вернув мне субъектность именно в этом аспекте исполнения). В этом ее очевидная аморальность, и совершенно понятно теперь, каким образом концепция коллективной моральной ответственности является подходящей для тоталитарных режимов. Коллективный субъект оказывается таким трансбуфером – он стоит между вами и действием, но и посредством него на вас распределяется ответственность за то действие. Наиболее подходящий образ для уяснения различия морального ноксала и юридической ноксальной ответственности, это «мальчик для порки», которого порют вместо принца.

Показанное превращение морального субъекта в ноксала можно рассматривать и как уточнение идеи Арендт. Разделяя вину и ответственность, она защищает индивида от объективации: вина возможна лишь в его личном поступке, попытка приписать ответственность на основании ретроспективной коллективной виновности, с одной стороны, «снимает часть вины с тех, кто действительно виновен», а с другой, оставляет его в состоянии «винтика, действовавшего лишь по приказам сверху», тогда как обращение к нему как к личности, даже с целью определения его наказания, но наказания именно за его конкретное участие, возвращает ему субъектность – «в том и состоит

величие судебной процедуры, что даже винтик может вновь стать личностью» (в данном контексте, как уже говорилось, Аренд рассматривает правовые и моральные нормы как однопорядковые – относящиеся к личности) [Арендт, 2013, 205–207].

Несовместимость роли ноксала с моральной субъектностью индивида показывает, что только полный запрет на редукцию к индивиду может включить коллективную ответственность в предметное поле морали. Другими словами, коллективный субъект должен быть в полном смысле моральным субъектом, сам по себе мыслиться и виновным, и ответственным и в аспекте приписывания ответственности, и в аспекте ее исполнения. Наиболее соответствующую формулировку проблемы дает М. Бенджамин: «Как может система или коллектив нести моральную ответственность за несправедливость или зло, если эта ответственность не будет полностью распределена между некоторыми или всеми ее членами?». Не менее важен и другой его вопрос: «Но что может означать осуждение и обвинение коллективной сущности?» [Benjamin, 1976, 95–97].

Подобная задача легко решается юридически. Например, на предприятии произведен несанкционированный сброс отходов, за что предприятие штрафуют. Признаки причастности субъекта к действию определяются законодательно, так же прописывается и сам коллективный субъект как «юридическое лицо», именно поэтому предприятие несет ответственность. Штраф выплачивается со счета фирмы, а не рабочими из их зарплат, если не установлено, что причина сброса отходов – их халатность, фирма также отвечает своим имуществом, а не имуществом рабочих; также может быть законодательно предусмотрено страхование и т.п. Руководитель фирмы может нести персональную ответственность, если сброс совершен по его распоряжению (некоторые нарушения могут предусматривать и конфискацию его личного имущества); соотносимость субъектности руководителя фирмы с субъектностью самой фирмы задается также юридически (право подписи и т.п.), равно как бухгалтера или простого рабочего. Так, если в результате предприятие будет закрыто, фирма обанкротится, рабочим придется искать другую работу, в этом смысле они испытают на себе последствия, равно как они испытывали бы последствия от экономического кризиса или урагана, но их имущество не конфискуют в уплату долгов фирмы. Таким образом все связи эксплицированы, статус коллективного субъекта прописан формально, но этого достаточно. Но в моральной концептуализации коллективного действия до такой ясности очень далеко, также непонятно, а чем именно правовую регуляцию здесь может дополнить мораль.

II. Коллективный субъект: редукция характеристик

Коллективное действие необходимо кому-то/чему-то атрибутировать, и его источник должен мыслиться столь же целостным и единым. Задача концептуализации коллективного субъекта решается исследователями посредством качественной и количественной его определенности. Первая состоит в поиске

достаточных характеристик и стала основной в дискуссии, вторая менее выражена и касается границ субъекта. Излишне метафизические и фантазийные варианты не получили распространения: уже упомянутый призрак коллективного разума никто не ищет, все поиски направлены на то, как можно помыслить рациональность коллективного субъекта и даже его эмоциональную жизнь.

Френч выделяет несколько качественных характеристик, которые можно обобщить в две: 1) наличие строгой процедуры принятия решений, обеспеченной четко обозначенными функциями каждого индивида (ролями) и обеспечивающей адекватное планирование и постановку цели (адекватность выражается в учетывании внешних факторов, таких как цели других субъектов)⁷, 2) институционализация в данных процедурах коллективного опыта, который во многом определяет принимаемые решения. Все это делает существование коллектива надиндивидуальным – независимым от меняющихся в нем конкретных индивидов [French, 1984]. Похожий набор характеристик разрабатывают К. Лист и Ф. Петит, описывая процесс управления корпорацией как рационально совершаемый нормативно обусловленный выбор, основываясь все на той же институционализации процедуры принятия решений [List, Pettit, 2011]. Некоторые даже пытаются найти аналоги чувства вины и стыда [Bjornsson, Hess, 2017]⁸. Френч также предлагает принять за подлинность эмоциональных переживаний коллективного субъекта символическое действие членов коллектива (например, официальное извинение главы корпорации), что выглядит совсем сюрреалистично даже в его крайне спекулятивных объяснениях [French, 2012].

Все эти характеристики вполне могут работать как критерии описания и оценки формы организации деятельности, например, в юриспруденции, так как вам субъект нужен именно формально – задача права в контроле конкретных действий, законы всегда пишутся подробно и под конкретные задачи (исключая конституцию). Нужные характеристики определяются конкретными задачами, так вы отличаете общественную организацию от коммерческой, казенную организацию от бюджетной или автономной и т.д., либо приписывая им так же строго определенные действия, либо запрещая. Но этого недостаточно для морали, так как у вас не может быть двух моралей – одной для индивидов, другой для коллективов, в отличие от того же права, которое реализуется отдельно для физических и юридических лиц. Соответственно, коллективный моральный субъект должен быть столь же полноценным, как и индивидуальный, но именно этого и невозможно получить. Какие бы характеристики вы ни находили, они всегда будут мыслиться лишь по аналогии: принятие решений – мышление, планирование – намеренность, опыт – что-то среднее между памятью и волей (у вас просто нет иного разумного основания). Вы можете под предлогом «антропологического предубеждения» редуцировать всю сложность внутренней жизни человека к двум-трем характеристикам и тем самым как бы аналитически уравнивать коллективный субъект с индивидуальным, как это делает Френч, и для права, повторимся, это может

⁷ Как важную характеристику «способность принимать в расчет планы и интересы других» в работах Френча выделяет А.В. Прокофьев [Прокофьев, 2004, 78].

⁸ Подробнее см.: [Прокофьев, 2018].

работать, но для морали тем самым вы получаете саму субъектность всего лишь в трех характеристиках, а значит, и для человека их достаточно, чтобы быть моральным. А теперь представьте такого человека, скорее, вы сочтете его социопатом или «с особенностями» и будете держаться от него подальше. Но даже если вы сконструируете все возможные «корреляты» всех аспектов внутренней жизни индивида, вы не избавитесь от самой аналогии как метода. Конечно, процедура принятия решения похожа на мышление, но именно похожа – в чем тут аргумент, в утином тесте?

Такое настойчивое опрощение моральной проблематики (соответственно, и моральной жизни) обескураживает своей примитивностью, особенно когда скрывается под маской аналитики. Чтобы уравнивать действие условий, нужно и индивида рассматривать на уровне системных процессов (биологических, химических), такая редукция частично возможна, однако какая-то часть человека неизбежно при этом утрачивается, выпадает из внимания. Рассматривая же системы как индивидов не по аналогии, не в рамках условностей естественного языка, мы неизбежно приписываем им то, что утрачивается при редукции человека к составляющим его физическим процессам. И дело тут не в сознании, а в том, что благодаря сознанию многие вещи существуют для человека, а именно то, что мы называем культурой. Именно в пространстве культуры существует «нормативно значимое», ценное, как и само целеполагание, основанное на нарративе человека о самом себе, который тоже есть продукт культуры. Где та культура коллективных субъектов, в которой формируются их цели/ценности?

Еще одной проблемой является установление границ коллективного субъекта в пространстве и времени (опять же легко решаемая юридически). Мы уже упоминали концепцию МакГэри, где индивид редуцируется к паре характеристик и это полагается достаточным, чтобы границы коллективного субъекта разрослись до совокупности всех белых мужчин. Такой рост происходит не только в пространстве, но и во времени, основанием могут быть как солидарность, фактически сведенная к самоидентификации [Abdel-Nour, 2003], так и абстрактно определяемая выгода из несправедливости и вреда, причиненного в прошлом [May, Strikwerda, 1994; Radzik, 2001]. Подобным редукциям можно противопоставить объяснение Ясперса: в основе практики обыденного мышления «судить людей коллективами» лежит ошибочное «смещение родового подхода с типологическим» – любая групповая характеристика («англичане, мужчины, молодежь» и т.д.) является «не родовым понятием, под которое можно подвести отдельных людей, а типовым, которому они больше или меньше соответствуют», поэтому такая характеристика не дает возможности увидеть индивида полноценно. Само «мышление категориями коллектива» Ясперс называет «средством взаимной ненависти, которое тянется через века» [Ясперс, 1999, 28]. Однако уже упомянутая, метафизическая виновность и политическая у того же Ясперса также на основе одной характеристики резко раздвигают границы коллективного субъекта – до государства или всего человечества. Конечно, таким подходам возражают, например: различием выгоды от последствий вреда и самим причинением вреда [Thompson, 2006] или более эффективно – определением более четких связей внутри группы, для

установления ее границ, однако последнее по существу ничего не добавляет к концепции «квалифицирующего действия» Миллемы.

Можем ли мы осознать себя как нечто большее, чем мы в своих непосредственных потребностях? Можем, но где нам остановиться? Почему это осознание должно обрести корпоративные или политические границы вне наших непосредственных индивидуальных действий? Границы своих непосредственных потребностей мы знаем (не в строгом смысле понятия знание, но они для нас вполне объективны), а каковы границы той расширенной субъектности, с которой я должен себя соотносить? Границы наших ассоциаций – по языку, расе, паспорту или трудовому договору (хотя документы – это снова юридическое решение)? Как видим, основные операции мышления коллективной моральной ответственности – это ассоциация и аналогия, что исключает возможность ясного intersubjectивного доказательства. В общем только они и составляют то, что можно назвать методологическим холизмом в морали. Тогда как мышление коллективной юридической ответственности, например, предполагает дедукцию, так как в этом случае коллективный субъект является исходной посылкой, определенной законодательным актом, равно как и действие такого субъекта и ситуация действия. Коллективная юридическая ответственность реализуется в юридически сконструированном пространстве, его объективность обусловлена соотношением юридического определения и действительности. Моральная теория не может – не обладает такой силой – конструировать сущности, в силу как раз принципиальной невозможности самоконституирования. Поэтому вынуждена обращаться к действительности непосредственно, точнее, через наличный тип рациональности. Тут и обнаруживается, что ничего, кроме ассоциации и аналогии, такое обращение собой не представляет. Ввиду чего и качественная, и количественная определенность коллективного субъекта как морального остается неясной.

Все вышеупомянутые редуцированные формы субъектности могут быть пригодны для социологии, политологии и особенно юриспруденции. Однако для этики они представляют собой не более чем умножение сущностей с очень надуманной необходимостью (нет ничего в предлагаемом моральном регулировании коллективной деятельности, что не было бы реализовано с помощью права), но хуже всего – сущностей уродливых и уродливых именно морально, ведущих к объективации реального морального субъекта – человека. Наиболее здравое, на наш взгляд, мнение по этому поводу принадлежит Дж. Серлу [Searle, 1995]. То, что в данной дискуссии называется коллективным субъектом, для него «социальный объект», а субстантивация данных объектов лишь следствие устройства естественного языка, той самой – милой сердцу Френча – предикации типа «правительство приняло решение». Другими словами, коллективный субъект, если его не определять исключительно функционально, – это всего лишь «глокая Куздра». Сущностно он именно объект – процесс, «непрерывная возможность деятельности», как определяет его Серл.

В связи с этим можно отметить и несостоятельность противопоставления методологических индивидуализма и холизма в дискуссии о коллективной моральной ответственности. Никаких таких методов в моральной философии просто нет. Они перекочевали в нее вместе с проблемой коллективной

ответственности из социологии и права без какого-либо обоснования и адаптации. Чужеродность методологического индивидуализма не позволяет его полноценно ни защитить, ни оспорить.

Защита сводится к внеметодологическим общим отсылкам к прогрессу рациональности, когда пример коллективной моральной ответственности видят в кровной мести [Прокофьев, 2004, 74]. Однако кровная месть не была, собственно, примером какого-то архаичного холизма, ее принцип был вполне индивидуалистический, какое бы значение ни придавалось крови. Например, Файнберг описывает его как «поручительство» в условиях, «когда полицейские функции были возложены на сами локальные группы», и со ссылкой на Леонарда Хобхауса, включает кровную месть в то, что называет «коллективно-ответственные соглашения / collective-responsibility arrangements» [Feinberg, 1968, 679], суть которых не в том, что в некоем архаичном мышлении индивид не выделялся из рода, а во вполне рационально понимаемой взаимности социальных связей при отсутствии третьей инстанции, которая бы эти связи регулировала. Индивид без родственников воспринимался как сегодня заявка на кредит без залога, именно поэтому с такими людьми не хотели иметь дела; в обратную сторону – без родственников, которые могли бы заступиться, отсутствовала гарантия защиты прав. Кровная месть ушла не потому, что мы стали рациональнее мыслить, а потому что изменилось устройство общества.

Критика же по сути оказывается риторической уловкой – происходит мнимое разделение методологического универсума, иллюзия альтернативы. При том, что методологические неиндивидуалисты продолжают искать именно субъектность коллектива, корпорации, системы. Какие же тут методологические отличия, когда систему фактически надо превратить в индивида, а потом разворачивать всю проблематику ответственности точно так же. Никаким особым методом в данном случае это не является: в моральной философии просто и не было никогда другого носителя субъектности – только личность, даже если речь заходила о Боге, он все равно рассматривался как личностный, как индивид. Соответственно, когда вы хотите ввести в моральную субъектность подвид «коллективная», то, во-первых, не надо рассматривать ее как индивида, во-вторых, надо обосновывать само это введение, а не межевать методологическое пространство, как бы заранее показывая, что у вас там есть свое место, а вся прежняя проблематика моральной субъектности лишь частный случай.

* * *

Проблема коллективной ответственности как таковой действительно выражает проблему контроля за все более усложняющейся деятельностью человека, порождающей все более масштабные и дифференцированные структуры порядка деятельности. Но моральное регулирование надындивидуальных процессов невозможно и даже антиморально, это совершенно иная предметная область деятельности. Мораль остается в области личного поступка, это выражение феномена субъектности в бытие человека, она не пригодна для регуляции

надындивидуальных процессов, где вам приходится сочинять квазисубъектности, чтобы создать иллюзию, что предметное поле все то же. Морально мыслящий человек, обращающийся к своей совести, испытывающий стыд и рефлексирующий по поводу своего поступка – вполне адекватен, а предъявляющий моральные требования неким процессам, структурам, действительно сродни Ксерксу, пытавшемуся выпороть море. То, что мы можем мыслить в категориях коллективности, не означает, что эти категории могут быть частью мышления моральности, это aberrация нашего мышления, за которой стоят лишь ассоциации и аналогии. И если вы хотите мыслить здраво, вы должны избавляться от такого рода ошибок, как вы избавляетесь от риторических спекуляций.

Чужеродность данной проблематики для моральной философии выразилась в сложности концептуализации коллективного субъекта, с чем не сталкивается право в силу своей специфики. Полное отсутствие дисциплинарной рефлексии по поводу такого спонтанного переноса чужеродной темы в моральную философию ввиду одних лишь внешних обстоятельств, а не собственного развития исследования морали привело к еще большей деформации предметного поля этики – дискуссия стала вестись с позиции якобы различных методологий. Субъект тут порождается задним числом – не наличие субъекта говорит о возможности действия, а надындивидуальным процессам требуется найти источник в виде субъекта, чтобы возложить за них ответственность. Другими словами, здесь происходит то, что происходило на ранней стадии образования религиозных представлений – антропоморфизация стихии. Гремит гром, значит, должен быть кто-то, кто гремит, кто отвечает за гром. Столкнувшись со стихией уже не природы, а социальных систем, рассуждают так же и под видом какой-то выдуманной борьбы якобы с индивидуализмом ищут новых Зевсов. Дискомфорт потери контроля вел наших предков к ритуалу установления коммуникации с божествами (договориться, попросить, задобрить), он же, видимо, ведет сегодня к поиску неких коллективных сущностей, точнее, даже сущностей, порождаемых коллективной деятельностью, эмерджентность социального взаимодействия как последствия, несводимые к сумме индивидуальных действий, пугает нас. Мы не говорим, что с этим нельзя никак бороться, это нельзя никак предсказать или контролировать, мы говорим, что это нельзя сделать с помощью морали, нет и не может быть морали, носителем которой является нечто, а не некто. И не потому, что так всем внушил Кант, а потому что сама мораль как феномен относится к бытию человека именно в его отдельном, частном поступке. Мораль – это определение правильности поступка в том частном, которое иной раз не видно даже самому индивиду, это самоконтроль и саморазвитие изнутри себя. Мораль действует даже там, где нет никого, кроме меня, – я как единственный свидетель себя самого порождаю моральную субъектность, а все прочее может быть установлено законом. По сути никакой другой специфики морали нет, без нее мораль легко коллапсирует в право, а этика в юриспруденцию. У нравственности нет свидетелей, кроме самого морального субъекта действия. Поэтому именно его рефлексивные переживания (страх/стыд, совесть, радость) не по аналогии и его самосознание как самосвидетельствование являются ключевыми для понимания субъектности, а вовсе не планирование и способность

мышления как таковая (они важны для существования вообще, а не именно для морального существования, то есть условия необходимые, но не достаточные; анализируя их, вы рассматриваете деятельность вообще, а не моральный поступок). Это не потому, что кто-то (например, Кант) так видит мораль, а потому, что в принципе невозможно иначе помыслить мораль, чтобы она не потеряла собственный предмет. Мораль нельзя приложить к нечему – к системе, к структуре, к машине, к программе, да и не нужно. Достаточно вкладывать нашу моральность в то, как мы контролируем системы и машины, при условии, что мы их, конечно, контролируем (но это уже другая проблема).

Collective Moral Responsibility: The Problem of Conceptualization

Roman S. Platonov

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation

ORCID 0000-0003-2762-1328

e-mail: roman-vsegda@mail.ru

The article sets a goal to show whether the idea of collective responsibility is relevant to moral issues and whether its conceptualization in moral philosophy is possible. For this purpose, the analysis of the discussion on collective moral responsibility is carried out in two of its main directions: problematization of collective action and problematization of collective subject, while the analysis is focused on identifying the specifics of the position of an individual moral subject as the main one for moral philosophy. It is shown that the main principle of conceptualization of collective moral responsibility is reduction: the collective subject and action are developed as reduced forms of an individual subject and his act by highlighting its individual characteristics as sufficient for attributing moral responsibility. The types of such reduction are identified: reduction to an individual, reduction of qualitative and quantitative characteristics. Reduction to an individual leads to his objectification, depriving him of subjectivity in the aspect of attributing responsibility, but referring to him as a subject in the aspect of fulfilling responsibility (such a morally paradoxical state – an object bearing moral responsibility – is given the name “noxal”). The reduction of characteristics does not allow us to consider a collective subject as a full-fledged one in the moral sense, since instead of its essential definition it gives only a functional one, the main mental operations in this case are analogy and association, which does not allow us to consider reduced models of a collective subject as sufficiently substantiated; it also follows from this the demarcation of methods in the conceptualization of moral responsibility into individualistic and holistic declared by some researchers is not real, since in essence all holism is based on the analogy and association of the characteristics of the collective subject with the characteristics of the individual subject. It is concluded that the problematic of collective responsibility does not have an adequate subject in the field of morality, and the functional definition of a collective subject is sufficient for the legal regulation of collective activity without recourse to morality.

Keywords: ethics, morality, responsibility, collective moral responsibility, subject, moral subject, collective subject, noxal responsibility, political responsibility, noxal

Литература / References

Арендт Х. Коллективная ответственность // Ответственность и суждение. М.: Институт Гайдара, 2013. С. 205–217.

Arendt, H. “Kollektivnaja otvetstvennost’” [Collective Responsibility], *Otvetstvennost’ i suzhdenie* [Responsibility and Judgment]. Moscow: Gaidar Institute Publ., 2013, pp. 205–217. (In Russian)

Артемяева О.В. Проблема моральной идентичности // Человек. 2024. № 2. С. 7–26.

Artemyeva, O.V. “Problema moral’noi identichnosti” [The Problem of Moral Identity], *Chelovek*, 2024, No. 2, pp. 7–26. (In Russian)

Логинов Е.В. (в соавт.) Моральная ответственность // Этич. мысль / Ethical Thought. 2021. Т. 21. № 2. С. 5–17.

Loginov, E.V. (in collab.). “Moral’naja otvetstvennost’” [Moral Responsibility], *Eticheskaya mysl’ / Ethical Thought*, 2021, Vol. 21, No. 2, pp. 5–17. (In Russian)

Перов В.Ю., Глебова С.В. Моральная ответственность: дескриптивный и нормативный подходы // Человек. 2023. № 3. С. 41–59.

Perov, V.Y., Glebova, S.V. “Moral’naya otvetstvennost’: deskriptivnyi i normativnyi podkhody” [Moral Responsibility: Descriptive and Normative Approaches], *Chelovek*, 2023, No. 3, pp. 41–59. (In Russian)

Платонов Р.С. (в соавт.) Материалы обсуждения «Пролегомен к моральной ответственности» // Этич. мысль / Ethical Thought. 2021. Т. 21. № 2. С. 35–47.

Platonov, R.S. (in collab.). “Materialy obsuzhdeniya ‘Prolegomen k moral’noi otvetstvennosti’” [Proceedings of a Discussion on ‘Prolegomena to Moral Responsibility’], *Eticheskaya mysl’ / Ethical Thought*, 2021, Vol. 21, No. 2, pp. 35–47. (In Russian)

Прокофьев А.В. О возможности реабилитации идеи коллективной ответственности // Вопросы философии. 2004. № 7. С. 73–85.

Prokofiev, A.V. “O vozmozhnosti rehabilitatsii idei kollektivnoj otvetstvennosti” [On the Possibility of Rehabilitating the Idea of Collective Responsibility], *Voprosy filosofii*, 2004, No. 7, pp. 73–85. (In Russian)

Прокофьев А.В. Стыд и моральная ответственность организованных коллективов // Знание. Понимание. Умение. 2018. № 3. С. 78–90.

Prokofiev, A.V. “Styd i moral’naya otvetstvennost’ organizovannykh kollektivov” [Shame and Moral Responsibility of Organized Groups], *Znanie. Ponimanie. Umenie* [Knowledge. Understanding. Skill], 2018, No. 3, pp. 78–90. (In Russian)

Ясперс К. Вопрос о виновности. М.: Прогресс, 1999.

Jaspers, K. *Vopros o vinovnosti* [The Question of Guilt]. Moscow: Progress Publ., 1999. (In Russian)

Abdel-Nour, F. “National Responsibility”, *Political Theory*, 2003, No. 31, pp. 694–695.

Arendt, H. “Organisierte Schuld”, *Die Wandlung*, 1946, No. 4, S. 333–344.

Bjornsson, G., Kendy, H. “Corporate Crocodile Tears? On the Reactive Attitudes of Corporate Agents”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 2017, No. 94, pp. 273–298.

Corlett, A. “Corporate Punishment and Responsibility”, *Journal of Social Philosophy*, 1997, Vol. 28, No. 3, pp. 86–99.

Feinberg, J. “Collective Responsibility”, *Doing and Deserving*. Princeton: Princeton UP, 1968, pp. 222–251.

Feinberg, J. “Collective Responsibility”, *Journal of Philosophy*, 1968, Vol. 65, pp. 674–688.

French, P. *Collective and Corporate Responsibility*. New York: Columbia UP, 1984.

French, P. *Corporate Affectivity and Membership in the Moral Community* (Presentation). 2012 [https://slideplayer.com/slide/1412408/, accessed on 10.06.2024].

French, P. *Individual and Collective Responsibility*. Rochester, VT: Schenkman, 1998.

- Gilbert, M. *On Social Facts*. New York: Routledge, 1998.
- Gilbert, M. *Sociality and Responsibility*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000.
- Gomperz, H. "Individual, Collective and Social Responsibility", *Ethics*, 1939, No. 49, pp. 329–342.
- Holmes, O.W. *The Common Law*. Toronto: University of Toronto Law School Publ., 2011.
- Lewis, H.D. "Collective Responsibility", *Philosophy*, 1948, Vol. 24, pp. 3–18.
- List, C., Pettit, P. *Group Agency: The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents*. Oxford: Oxford UP, 2011.
- May, L. *Sharing Responsibility*, Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- May, L. *The Morality of Groups*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987.
- May, L., Strikwerda, R. "Men in Groups: Collective Responsibility for Rape", *Hypatia*, 1994, No. 9, pp. 134–151.
- Radzik, L. "Collective Responsibility and Duties to Respond", *Social Theory and Practice*, 2001, No. 27, pp. 455–471.
- McGary, H. "Morality and Collective Liability", *Journal of Value Inquiry*, 1986, No. 20, pp. 157–165.
- Mellema, G. "On being fully responsible", *American Philosophical Quarterly*, 1984, Vol. 21, No. 2, pp. 189–194.
- Mellema, G. "Collective Responsibility and Qualifying Actions", *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 30, No. 1, pp. 168–175.
- Sadler, B.J. "Shared Intentions and Shared Responsibility", *Midwest Studies in Philosophy*, 2006, Vol. 30, pp. 115–144.
- Searle, J. *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press, 1995.
- Thompson, J. "Collective Responsibility for Historic Injustice", *Midwest Studies in Philosophy*, 2006, Vol. 30, pp. 154–167.
- Tuomela, R. "Actions by Collectives", *Philosophical Perspectives*, 1989, No. 3, pp. 471–496.
- Watkins, J.W.N. "Methodological Individualism and Social Tendencies", *British Journal for the Philosophy of Science*, 1957, No. 8, pp. 104–117.