

М.А. Калашян

Этика ответственности: к вопросу о размежевании моральной и правовой форм вменения*

Калашян Марина Арменовна – кандидат философских наук, доцент. Российско-Армянский (Славянский) университет. Республика Армения, 0051, г. Ереван, ул. Овсепя Эмина, д. 123.

ORCID 0009-0007-4978-7755
e-mail: kalashyan1214@gmail.com

В статье проблематизируется этика ответственности как сравнительно недавно оформившееся направление моральной философии: совершается попытка концептуализации ее специфики и значения в современном этическом дискурсе. На примере этического учения Ганса Йонаса и тематически связанных работ ряда других авторов обосновывается идея о том, что этика ответственности репрезентирует скорее правовую, а не моральную ответственность и, по существу, экстраполирует принципы юридического мышления и правовой нормативности в область морали. В итоге этика ответственности ведет к размыванию грани между моральной и правовой императивностью вплоть до того, что концепт «ответственности» предлагается воспринимать как своего рода «суррогат» морали и права. В противовес этому в статье дается рекомендация к строгому разграничению философского и этико-прикладного рассмотрения концепта ответственности и соответствующих предметных областей. Так, утверждается, что с социально-прикладной точки зрения понятие ответственности неправомерно связывать с такими философскими категориями, как мораль и свобода, которые в классической философии традиционно считаются принадлежащими к сверхчувственной сфере человеческого опыта. Соответственно в статье вводится понятие «объективной» ответственности как философского инварианта «субъективной» социальной ответственности. При этом моральную ответственность предлагается соотносить с формой «объективной», а правовую – с формой «субъективной» ответственности. Показывается,

* Статья подготовлена при финансовой поддержке программы базового финансирования научной деятельности Комитета по высшему образованию и науке Республики Армения. This article was supported by the state fund of Higher Education and Science Committee of RA.

что этика ответственности имеет дело именно с «субъективной» социально-правовой, а не «объективной» моральной ответственностью.

Ключевые слова: этика, ответственность, мораль, право, свобода, Г. Йонас, И. Кант

Феномен «ответственности» издавна разрабатывался в рамках правовой теории, выступая базисной, системообразующей юридической категорией. Восприятие ответственности в первую очередь в правовом ключе кажется не случайной, а вполне закономерной попыткой отражения зависимости человека от определенных социально-культурных норм преимущественно правового характера. Представляется, что моральная философия обращается к освоению феномена ответственности исторически значительно позже. Несмотря на то, что истоки религиозно-нравственного осмысления последней восходят своими корнями к временам глубокой древности, данная проблема сравнительно недавно стала предметом самостоятельного, полноценного этического дискурса. Так, с 1950-х гг. она начала осваиваться этикой и социально-гуманитарными науками по нескольким направлениям и к сегодняшнему дню уже не уступает по своей востребованности таким фундаментальными категориям этики, как «свобода» и «справедливость». По данному поводу Н.П. Козлова, к примеру, отмечает: «Сейчас можно сказать, что ответственность находится на вершине пирамиды социально-нравственных ценностей» [Козлова, 2006, 78–79].

Важный вклад в этическую разработку «ответственности» внес Ганс Йонас, который своей работой «Принцип ответственности. Опыт этики для технологических цивилизаций» (1979) в радикальном отличии от аналитической философии и экзистенциализма перенес проблему в социально-исторический контекст, выдвинув на первый план ответственность человека перед будущими поколениями за сохранение благоприятных условий жизни на планете и жизни как таковой [Йонас, 2004]. Однако при знакомстве с указанным трудом Йонаса возникает впечатление, что посредством этики ответственности автор транслирует особенные черты правовой практики. В целях проверки данного предположения в статье предпринята попытка концептуализации вопроса о взаимоотношении моральной и правовой форм ответственности с тем, чтобы лучше уяснить специфику этики ответственности, глубже осознать и обозначить ее значение в современном нормативном дискурсе.

Для достижения обозначенной цели особое внимание должно быть уделено проблеме взаимодополнительности права и морали. Первоначально теории права не доставало необходимой глубины философского осмысления, а философы-моралисты не обращали достаточного внимания на феномен права. По этой причине проблема взаимоотношения морали и права, как правило, не становилась предметом специального анализа. Ситуация изменилась с выходом в свет фундаментального труда И. Канта «Метафизика нравов» (1797), в котором Кант преодолел противостояние естественных и легалистских концепций права и предложил цельную концепцию нормативности (включавшей мораль и право), исходя из идеи трансцендентальной свободы. При этом предметные области морали и права были четко разграниченными. До сих пор многие современные дискуссии об их природе и основных принципах

взаимоотношения так или иначе возвращаются в орбите кантовской разработки данной проблематики.

В указанной работе Кант определяет право как обязанность, основанную на внешней свободе, а мораль как обязанность, основанную на свободе внутренней. Так, он пишет, что «это отделение (учения о добродетели от учения о праве. – М.К.), на котором покоится также основное деление учения о нравственности вообще, основывается на том, что понятие *свободы*, общее им обоим, делает необходимым деление на обязанности *внешней* и на обязанности *внутренней* свободы; из них лишь последние этические» [Кант, 1994а, 449]. Кант объясняет это тем, что

согласно правовому законодательству обязанности могут быть только внешними, ибо это законодательство не требует, чтобы идея внутреннего долга сама по себе была определяющим основанием произволения действующего лица... Наоборот, этическое законодательство делает и внутренние поступки обязанностями, не исключая при этом, однако, и внешние поступки: это законодательство касается вообще всего, что есть долг. Отсюда явствует, что все обязанности лишь потому, что они обязанности, принадлежат этике; но... законодательство многих обязанностей находится за ее пределами... не в этике, а в праве содержится законодательство о том, что принятое обещание должно быть выполнено [Там же, 240–241].

Получается, что мораль является предметом внутреннего самоопределения субъекта и ее основанием, соответственно, выступает внутреннее чувство долга, в то время как сфера права задана внешне объективированным поведением, и основанием здесь выступает уже не внутреннее долженствование, а внешне-нормативное принуждение. Вслед за Кантом Вл. Соловьев в «Оправдании добра» разграничивает мораль и право, указывая на то, что нравственное требование не предписывает заранее никаких внешних определенных действий, в то время как для закона важно именно объективное выражение воли [Соловьев, 1988, 448–449]. При обсуждении вопросов о соотношении моральной и правовой форм ответственности мы будем отталкиваться от обозначенной традиции осмысления разграничения морали и права, а именно: морали как выражения внутреннего и ничем извне не ограниченного осуществления внутренней свободы и права как механизма обеспечения объективной осуществленности свободы внешней.

Что касается степени разработанности темы этики ответственности в русскоязычных работах, то в течение последних лет она получила широкое освещение после выхода специального, посвященного проблематике ответственности, выпуска журнала «Финиковый компот», в частности опубликованного в нем трактата «Пролегомены к моральной ответственности» [Логинов и др., 2020]. Вызванные «Пролегоменами...» дискуссии порой затрагивают проблему соотношения моральной и правовой форм ответственности, однако скорее обозначают, а не разрешают ее. В частности, речь идет о невозможности их соотношения в условиях отсутствия четкого представления о природе моральной ответственности. Так, к примеру, В.Ю. Перов и С.В. Глебова считают, что аналитический/дескриптивный подход авторов «Пролегоменов...» не раскрывает качеств морального агента и моральной ответственности, что, в свою

очередь, не позволяет провести сравнительный анализ юридической и моральной форм ответственности, рассмотрев многочисленные вопросы их взаимного влияния [Перов, Глебова, 2023, 49]. О невозможности размежевания рассматриваемых форм ответственности, апеллируя исключительно к характеру наказания, свидетельствует позиция, высказанная В.В. Васильевым, который считает привязку морали к наказанию «побочной» и «сущностно малосвязанной» с природой морали и совести. «Наказания применялись бы, даже если бы у людей вообще не было моральных чувств», – заключает Васильев [Материалы обсуждения, 2021, 38]. Несмотря на важность подобных замечаний, в целом можно констатировать, что вопрос о соотношении моральной и правовой форм ответственности затрагивается лишь периферийно и требует дальнейшего осмысления.

Новая формулировка морального императива: Йонас критикует Канта

Йонас в работе «Принцип ответственности. Опыт этики для технологических цивилизаций» утверждает, что изменение господствующих социокультурных реалий с необходимостью влечет за собой соответствующие трансформации в морали. Так, экспансия технологически ориентированной деятельности человека создает прецедент необратимых и радикальных трансформаций окружающей среды, каковое обстоятельство порождает требование переосмысления сферы этики и представлений об ответственности: «Однако над сферой этой (традиционной этики. – М.К.) нависает разрастающаяся область коллективного действия, где деятели, поступки и их воздействие уже не те, что в сфере близкодействия, и область эта, из-за колоссальности своей мощи, навязывает этике новое, прежде немислимое измерение ответственности» [Йонас, 2002, 50–51]. В итоге Йонас формулирует этический императив, который должен соответствовать новому характеру человеческой деятельности и ее последствий, воплотив понимание изменившихся масштабов человеческой ответственности: «Действуй так, чтобы последствия твоей деятельности были совместимы с поддержанием подлинно человеческой жизни на Земле» [Там же, 58].

Пафос рассуждений Йонаса сводится к его убежденности в том, что данный императив носит принципиально новый характер и должен быть воспринят в качестве существенной доработки этики Канта. В частности, по мнению Йонаса, кантовский категорический императив обогащается благодаря: (а) учету последствий действий; (б) нормативной обязанности обеспечить жизнь на Земле будущим поколениям; (в) обращенности к общественно-политической деятельности. Ниже при рассмотрении соответствующей аргументации Йонаса будет показано, что, во-первых, ему так и не удастся преодолеть Канта *этически*, а, во-вторых, приводимые им аргументы на самом деле утверждают *правовой* характер формулируемого императива и, соответственно, все указанные пункты следует относить скорее к сфере права, а не морали.

а) Основная претензия Йонаса к Канту – отсутствие в формулировке категорического императива каких-либо указаний на последствия действий. Так,

Йонас пишет, что «реальные последствия вообще здесь не рассматриваются, и принцип этот не есть принцип объективной ответственности, но лишь субъективных свойств моего самоопределения» [Йонас, 2002, 59]. Йонасовский же императив, напротив, ориентирован именно на последствия – обеспечение сохранности благоприятных условий жизни на земле, тем самым подчеркивая, что «первостепенная роль принадлежит не форме, но содержанию действия» [Там же, 161]¹.

Однако в этической традиции требование учета последствий поступка хорошо известно, и концептуально оно было оформлено в утилитаризме. Оправдывая необходимость этического «исчисления» будущих последствий в форме угрозы жизни человечеству, Йонас, по сути, разделяет принципы утилитаристской логики, однако полемизирует почему-то с Кантом, который, как известно, противопоставил эвдемонистической этике и только зарождающейся утилитаристской теории деонтологию, связав этическое измерение с областью внутренних максим.

В то же время природа йонасовского «утилитаризма» нетрадиционна. Его специфика заключается в том, что в его основе лежит не нравственная рефлексия, а *влияние правового мышления* и правового принципа регуляции внешне объективированных отношений, который был принят самим автором за выражение этического сознания. Сказанное подтверждается следующей цитатой: «...что обладает значением, так это прежде всего вещи, дела, а не состояния моей воли» [Там же, 168]. Однако не секрет, что правовая регуляция в подавляющем большинстве случаев ориентирована на регулирование внешне объективированных отношений и не довольствуется исключительно сферой внутренних переживаний субъекта. Так, закон требует наличия двух общих элементов для привлечения к уголовной ответственности, а именно *mens rea* (намерение, соответствующее психическое состояние ума) и *actus reus* (само деяние, причиняющее запрещенный вред). Недостаточно просто думать о преступлении: действующее лицо должно сделать что-то, чтобы способствовать причинению запрещенного вреда [Farrell, Marceau, 2013]. Кажется, подобного «делания» Йонас ожидает и от морального агента.

б) Признавая недостаточность формального требования морального закона, Йонас стремится к его нормативно-содержательному обоснованию. Исходя из несомненного преимущества бытия над небытием и утверждая таким образом, что бытие в сравнении с небытием является «абсолютно лучшим» [Йонас, 2002, 155–157], Йонас выдвигает требование ответственности за сохранение благоприятных условий жизни на планете для будущих поколений.

Однако кантовский императив ведь также не является исключительно формальным. В отличие от одностороннего интеллектуализма XVIII в. Кант

¹ По аналогичным основаниям теория нравственности Канта (и, в частности, кантовская концепция взаимоотношения морали и права) будет в дальнейшем критиковаться основателем трансцендентально-прагматической философии Апелем, который считал, что в рамках кантовской этики принципов нет места этике ответственности, а утверждение Канта о нравственном законе как о «факте чистого разума» и о его априорности и аподиктичности имеет догматический и необоснованный характер (см.: [Назарчук, 2002]).

прекрасно понимает, что ценности личности и применимость нравственного принципа основаны не на рассудочных способностях человека и достижениях научного познания, а на наличии у него воли. Именно поэтому он возводит категорический императив к постулатам практического разума, в первую очередь к свободе, поскольку иначе мораль не смогла бы занять в жизни людей того места, которое в физическом мире принадлежит закону причинности. Фундированный постулатом практического разума, моральный поступок становится у Канта формой «причинности из свободы», безусловно подчиняясь которой мы оказываемся в состоянии действовать независимо от каких бы то ни было чувственных побуждений, т.е. подлинно морально. Получается, что для Канта мораль и свобода в принципе не требуют теоретического обоснования: сознание нравственного закона выступает как предмет веры. Отсюда же, в частности, производна известная формула человечности: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству» [Кант, 1994б, 205].

С одной стороны, может возникнуть впечатление, что, в то время как императив Канта утверждает свободу и достоинство ныне живущих людей, императив Йонаса экстраполирует требование свободной и достойной жизни на будущее, в чем П. Рикёр видел лишь «простое распространение кантовского императива на грядущие поколения» [Рикёр, 2005, 65]. Однако, с другой стороны, кантовский императив благодаря своей формальности универсален, и призыв Канта относиться «к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же, как к цели» в силу этого не может быть произвольно ограничен, будучи сведенным к человеку и человечеству исключительно настоящего, на чем настаивает Йонас. Кант адресует свой императив человеку как таковому безусловно, его человек – это идеальный человек, человек-цель, человек – гражданин царства добродетели. Йонас разрушает этот универсализм отсылкой к содержательной стороне своего морального закона, которую он выстраивает с учетом новой реальности – беспрецедентного роста технологических возможностей. Итак, если у Канта категорический императив обосновывается метафизически, то у Йонаса – натуралистически: кантовский моральный закон оправдывается верой в ноуменальную свободу, а у Йонаса – «прагматичным» предпочтением бытия перед небытием.

Акцентирование Йонасом необходимости учета будущих последствий поступка при конституировании морального императива вновь обнаруживает применение логики правового регулирования в обход моральному. Придавая значение в большей степени внешнему поведению, а не внутреннему самоопределению, право тем самым оформляет скорее будущее, а не настоящее. Правовой порядок по большому счету – это совокупность *отложенных* предписаний о том, что человек *будет* вправе требовать и *будет* обязан исполнить при наступлении определенных обстоятельств *в будущем*. Сказанное частично отражает принцип правовой определенности. Этот фундаментальный принцип, являясь «центральным в деле стабилизации нормативных ожиданий» [Fenwick, Wrבka, 2016], означает, что субъектам права необходимо *заблаговременно знать* закон для того, чтобы *планировать* свои действия в соответствии

с его предписаниями [Raitio, 2023]. Когда Йонас пишет о необходимости заботиться о будущих поколениях и последствиях, которые могут в противном случае наступить, он будто бы воспроизводит вышеизложенную логику правового способа регуляции. Частью его императива становятся элементы правового мышления, в частности стремление урегулировать будущее, предупредив последствия общественно опасной практики.

в) Йонас считает, что его императив в большей степени обращен к общественно-политической деятельности, чем к частному поведению, в отличие от кантовского, где императив адресовался моральному агенту и мгновенно проверялся последним [Йонас, 2002, 59]. Однако мораль не знает иного измерения помимо субъективного. Если мы утвердим примат объективного (социального) над субъективным (личностным), императив перестанет быть моральным, став правовым или в лучшем случае нравственным. Иными словами, когда морали приписываются требования внешне-объективного порядка (уместности, наказания, социальной/политической целесообразности и т.п.), то специфицировать моральное как самостоятельную сферу должностования и ответственности становится попросту невозможным. По этому поводу Перов и Глебова, обращаясь к разбору дескриптивно ориентированных теорий моральной ответственности, отмечают, что они, ограничиваясь описательностью условий ее наступления, по сути не раскрывают специфику собственно моральной ответственности до такой степени, что в построениях этих теорий слово «моральный» может быть заменено любым другим – «политический», «экономический», «социальный» и пр. – без ущерба для их внутренней логики. Причина же возникновения именно моральной ответственности остается принципиально необъясненной [Перов, Глебова, 2023, 44–45]. Что касается самой личности, то в контексте дескриптивно-аскриптивного подхода она воспринимается сугубо гетерономно: из автономного агента морального переживания и инициирования она становится объектом оценки и приписывания моральной ответственности со стороны Другого [Там же, 47], каковым в случае с Йонасом выступают инстанции общественно-государственного контроля.

Кант, в свою очередь, осознавал, что этически естественное состояние, в котором пребывает человечество, представляет собой состояние внутренней безнравственности, и нравственное благо не может быть достигнуто человеком единолично путем воплощения категорического императива, но требует объединения людей в одно целое – царство добродетели, в котором не будет необходимости во внешнем принуждении (законе) [Кант, 1994в, 97–105]. Тот факт, что какие-либо в принципе внешне-принудительные механизмы здесь отбрасываются, является, опять же, проявлением специфики именно этического сознания и внутреннего свободного самоопределения субъекта. Так, Кант пишет:

Если, стало быть, общность, которую нужно основать, будет *юридической*, то большинство, соединяющееся в одно целое, само должно быть законодателем (конституционных законов)... Но если общность должна быть *этической*, то народ как таковой не может считать себя законодателем. Ибо в подобной общности все законы направлены исключительно на содействие *моральности* поступков (которая представляет собой нечто *внутреннее* и,

следовательно, не может подчиняться публичным человеческим законам) [Кант, 1994в, 103].

Сложности этической идентификации субъекта ответственности

Вопрос о соотношении моральной и правовой форм ответственности подробно разбирает Рикёр. Свою статью «Понятие ответственности: опыт семантического анализа» (2000) он начинает с констатации неоднозначного употребления понятия «ответственность» в современных ему трудах. Изначально обладая юридической смысловой нагрузкой и предполагая гражданско- и уголовно-правовые обязательства по возмещению нанесенного ущерба и несению наказания, понятие ответственности постепенно расширяется вплоть до того, что начинает предполагать ответственность за других, а в предельных случаях – «за все и вся» [Рикёр, 2005]. Подобное «неограниченное» понимание ответственности Рикёр вменяет в вину, в частности, Йонасу и констатирует сопряженные с этим сложности.

Более конкретно, проблему Рикёр видит в том, что (а) размывается субъект ответственности в силу чрезмерной протяженности диапазона ответственности в пространстве и во времени; и (б) устраняется понятие виновности по причине разрыва между действием и его результатом [Там же, 58–66].

(а) Касательно первого пункта следует отметить, что изначально идеи вменения и позднее ответственности предполагали учет намеренности действия (конечно, за вычетом практики объективного вменения), поскольку в обратном случае мы могли бы вменить субъекту чуть ли не любой поступок, поскольку последний порождает бесконечные цепочки самых разнообразных последствий. Если каждый будет нести ответственность за отдаленное будущее, то ответственными в итоге окажутся все, поскольку будущее есть не что иное, как совокупная целостность последствий наших поступков, к которым приводит наша актуальная совместная деятельность. Если нарратив традиционной этики, замыкаемый ближайшим будущим, позволял с очевидностью идентифицировать субъекта ответственности, проследив связь совершенного им действия с результатом, то в случае с будущим отдаленным связь между конкретным действием и его следствием оказывается размытой, поскольку этот конкретный, предполагаемый в будущем результат аккумулирует в себе волю не одного конкретного, индивидуально определяемого субъекта, а быть может, волю сотен, тысяч, миллионов людей.

Именно с учетом обозначенного обстоятельства некоторые авторы пишут о том, что борьба с практикой причинения коллективного ущерба возможна при условии признания субъектом наличия причинной связи между его микрорешением и коллективным вредом, что и послужит необходимой этической основой для дальнейшего возмещения ущерба жертвам коллективного вреда и воздержания от совершения подобных действий в будущем. В качестве же механизма предлагается вводить соответствующие меры политико-правового воздействия [Kutz, 2000, 181; Carmen, 2016], поскольку они гарантируют

определенную (и немалую) степень всеобщего подчинения нормативным предписаниям, что, в свою очередь, повлияет на индивидуальную практику каждого.

(б) Что касается второго пункта, то следствием возникновения «идеи ответственности без вины» [Рикёр, 2005, 55] становится ситуация, когда все заняты поисками ответственного, способного возместить ущерб лица, совершенно не заботясь необходимостью обнаружения элемента виновности (подобное можно наблюдать при некоторых случаях привлечения к гражданско-правовой ответственности). Рикёр в связи с этим выражает опасения, что возложение ответственности без учета вины (в силу случайности) может привести к подрыву доверия, лежащего в основе договорных отношений [Там же, 57], что противоречит как законам этической жизни в целом, так и традиционному пониманию юридической ответственности в частности.

Именно поэтому, а не в силу неучета возможных перспектив, традиционная этическая мысль предполагала «любовь к ближнему», отталкивалась при выстраивании ответственных отношений от представления о человеке, реально существующем, который самим фактом своего существования *требует* внимания и заботы. Из этой реальной востребованности людей друг в друге и произрастает ответственность. Так, способность быть этически ответственным оценивается Левинасом как условие и начало подлинно человеческого взаимоотношения Я – Другой. «Ответственность» онтологически предшествует бытию и сущему, ценностной двухполюсности свободы и несвободы, выбора и детерминизма и в этом смысле не есть результат выбора – она необратима и от нее невозможно уклониться [Левинас, 2004, 639].

Заметим, что Левинас признает отношения ответственности принципиально «несимметричными»: человек является подлинно моральным субъектом только в той мере, в какой он в отношении к Другому не надеется на взаимность и не требует ее. В отличие от позиции Йонаса, «ответственность» не детерминирована никакими последствиями – напротив, здесь воспринята этическая традиция Канта. Условием моральности выступает внутреннее самоопределение субъекта: чистота (бескорыстие) его воли. Ответственность у Левинаса тем самым оказывается отнесенной к сфере морали, а не права, поскольку ответственность личности обусловлена внутренним самоопределением, а не учетом внешних последствий действия/бездействия.

Что касается ответственности перед будущими поколениями, то представляется, что она не является какой-то отдельной формой ответственности. Такой объект перспективной ответственности может существовать лишь в качестве объекта веры, т.к. будущего мы знать не можем. Тем самым никаких реальных и полноценных отношений ответственности и этической связи между субъектом ответственности и воображаемой неизвестностью установиться не может. В этом случае останется, как это и сделал Йонас, ориентироваться на общественно-политические механизмы давления и контроля.

Получается, что с отрывом ответственности от «настоящего» и «ближнего» и расширение ее пределов до необозримого будущего и возможных последствий фокус этического интереса тем самым сдвигается *от* субъекта, непосредственно причастного к совершенному поступку, к произвольному

лицу, которое в данный момент способно возместить (или, в контексте императива Йонаса, предотвратить) причиненный ущерб. Ответственность тем самым перестает рассматриваться как форма признания за личностью морально ответственного статуса, становясь исключительно констатацией наличия определенного ущерба и *готовностью* и даже *необходимостью* возложить ответственность по возмещению вреда за содеянное на *кого-либо* (к примеру, в прошлом колониальные державы, учреждения, потомков и т.п.). При этом мы, во-первых, все больше отдаляемся от традиционного понимания морали, приписывая последней элементы правового мышления, поскольку наделяем будущность желаемой определенностью, и, во-вторых, быть может, одновременно трансформируем право – к примеру, все больше отдавая предпочтение коллективной, а не виновной, личной ответственности, возвращаясь к давней практике объективного, а не субъективного вменения.

Современная этика ответственности как следствие деонтологизации морали

По поводу всего вышесказанного можно возразить, что наблюдаемые трансформации не отражают отказа от традиционного восприятия морали и, в частности, ответственности. Мы имеем дело с теми же этическими представлениями, только распространяем их требования на более широкий круг моральных субъектов – например, потомков тех, кто пострадал от исторической несправедливости, и тех, кто до сих пор получает от нее пользу, будущие поколения, которые будут испытывать негативные последствия от загрязнения окружающей среды. Тот же процесс происходил с освобождением рабов, эмансипацией женщин, включением детей в круг моральных субъектов, перед которыми также поступательно возникали определенные обязательства. Однако в рассматриваемом контексте речь не идет о простом расширении сферы морали путем включения в нее новых субъектов. Полагаем, йонасовский подход к морали через призму ответственности (напоминающий скорее правовые, а не нравственные интерпретации) является отражением более глубоких процессов по ее переосмыслению.

Доминирующий сегодня натуралистический и социоцентрический образ мыслей особенно явственно проявляет себя в вопросах морали. Метафизическая этика отождествляется с натуралистической, так как человек понимается исключительно как существо социально-эмпирическое, а единственной формой его бытия признается бытие социально-природное. В силу деонтологизации морали мы наблюдаем утрату изначально присущей ей трансцендентальной природы и последующие попытки ее привязки к разнообразным интеллектуальным и эмоциональным детерминантам социального поведения, в частности – к ответственности. Примером описанного процесса служит, в частности, этика ответственности Йонаса: «Метафизически-онтологическая аксиология Йонаса находится в стадии войны или даже победы над метаэтическим разделением бытия и должного, факта и нормы, описания и предписания» [Козлова, 2006, 74].

Рассмотрение морали через призму ответственности, в свою очередь, выступает эффективным средством по ее переориентации: если автономная этика понимала моральные поступки как ценные сами по себе, то в натуралистической/социальной этике они рассматриваются как эффективное средство для достижения прагматичных неморальных целей. Как результат, в дискурсе этики ответственности мы наблюдаем «подмену» морали правом и актуализацию именно правового аспекта ответственности, в результате чего традиционная оппозиция «мораль – право» оказывается размытой. Не будет преувеличением сказать, что «ответственное» затмевает собой как моральное, так и правовое: становится такой «метакатегорией», на фоне которой стремление к различению феноменов морального и правового порядка (моральной и правовой форм ответственности) кажется попросту устаревшим. Развивая эту мысль, можно даже предположить, что «ответственность» выступает своего рода «суррогатом» (в смысле бодрийеровского симулякра) морали и права, их аналогом в условиях современного мира, который отказался от собственного метафизического оправдания.

Сказанное выпукло просматривается в постмодернистской идеологии, которую можно обозначить как углубление процесса «забвения о бытии». В постулируемом постмодернистами мире, который есть скорее не нечто, а ничто, баланс ценностных оппозиций, таких как Добро – Зло, оказывается нарушенным: «Все то, что входило в упорядоченную оппозицию, теряет свой смысл из-за отсутствия различия со своей противоположностью... и это вызвано возрастающей силой реальности, которая поглощает все различия и перепутывает противоположные понятия в одном и том же безусловном промоушне» [Бодрийяр, 2021, 111]. В условиях утраты сущностной резистентности «обезумевшие ценности», по выражению Бодрийяра, начинают «подозрительно коситься друг на друга» [Там же]. Нечто подобное и происходит сегодня с моралью и правом: их инаковость растворяется на фоне «гипер»-ответственности, которая все еще необходима как механизм поддержания социального одобряемого и поощряемого поведения и в меньшей степени – как механизм обнаружения наличия/отсутствия внутреннего самоопределения и субъективной вины.

Моральный (объективный) и правовой (субъективный) уровни ответственности

Полагаем, что вышеописанная ситуация требует различения в исследованиях феномена ответственности философского и этико-прикладного уровней анализа и их предметных областей. Например, в социально-прикладных исследованиях понятие ответственности неправомерно связывать с такими фундаментальными философскими категориями, как «мораль» и «свобода», которые в философии традиционно считаются принадлежащими к сверхчувственной сфере человеческого существования. Прикладные исследования феномена ответственности должны ограничиться эмпирическим уровнем анализа и коррелировать со сферами нравственности (социальной этикой) и права как формами социально-прикладных норм.

Для перехода же на философский уровень необходимо «очистить» ответственность от чувственного содержания. Для этого, на наш взгляд, необходимо допустить, что существует некое ноуменальное, *объективное* переживание ответственности как особое «сверхчувственное чувство» наподобие кантовского «долга», присущее ноуменальному Я, которое и формирует эмпирическое, *субъективное* чувство ответственности. Подобная экстраполяция категории ответственности в философскую сферу позволит наметить точки сопряжения и взаимосвязи подобной объективной, духовной ответственности с такими базовыми философскими понятиями, как мораль и свобода, и высвободиться из-под предполагаемых социальными практиками отношений зависимости и подконтрольности, каковые возникают, к примеру, в сфере социально-правовой регуляции.

Условием возникновения и существования объективной ответственности следует считать не наличие/прогнозирование некоторых последствий действий как результата соответствующей социальной практики, а ответственность человека перед самим собой, перед своим интеллектуальным и нравственно-духовным саморазвитием и самосовершенствованием. Только соответствующий уровень знаний позволит личности адекватно оценить объект ответственности и, что не менее важно, составить верную дорожную карту усилий и действий, способствующих достижению желаемого воздействия на этот объект. Говоря о подобной, подлинной ответственности как о цели, мы имеем в виду некий скачок из царства чувственной, субъективной ответственности в царство ответственности объективной, где, как в мире свободы, человек станет ответственным за все и перед всем. В этом случае отношения ответственности уже не будут содержать в себе элементов принуждения и зависимости, а будут проистекать из самой свободной воли.

В соответствии с указанными уровнями ответственности мы вправе соотнести моральную ответственность с «объективной» ответственностью, а юридическую – с ответственностью «субъективной» (как формой социальной действительности). При этом направление этики ответственности – в частности, йонасовского толка – расположится в ряду именно «субъективной», социально-правовой, а не «объективной» моральной ответственности.

Ethics of Responsibility: on the Issue of the Demarcation of Moral and Legal Forms of Imputation

Marina A. Kalashyan

Russian-Armenian (Slavonic) University. 123 Hovsep Emin str., Yerevan, 0051, Republic of Armenia.

ORCID 0009-0007-4978-7755

e-mail: kalashyan1214@gmail.com

The article problematizes the ethics of responsibility as a relatively recently formed field of moral philosophy: an attempt is made to conceptualize its specificity and significance in modern ethical discourse. Using the example of the ethical teachings of Hans Jonas and the thematically related works of a number of other authors, the idea is substantiated that

the ethics of responsibility represents legal rather than moral responsibility, and in fact extrapolates the principles of legal thinking and legal normativity into the field of morality. As a result, the ethics of responsibility leads to a blurring of the boundaries between moral and legal imperatives to the point that the concept of “responsibility” is proposed to be perceived as a kind of “surrogate” of morality and law. In contrast to this, a recommendation is made to strictly distinguish the philosophical and ethical-applied understandings of the concept of responsibility and the relevant subject areas. Thus, it is argued that in applied studies, the concept of responsibility is wrongly associated with such philosophical categories as morality and freedom, which in classical philosophy are traditionally considered to belong to the supersensible sphere of human experience. Consequently, the article introduces the concept of “objective” responsibility as a philosophical invariant of “subjective” social responsibility. At the same time, it is proposed to correlate moral responsibility with the form of “objective” responsibility, and legal responsibility with the form of “subjective” one. It is substantiated that the ethics of responsibility should be regarded as a manifestation of “subjective” socio-legal, and not “objective” moral responsibility.

Keywords: ethics, responsibility, morality, law, freedom, H. Jonas, I. Kant

Литература / References

Бодрийяр Ж. Совершенное преступление / Пер. с фр. А. Качалова // Бодрийяр Ж. Совершенное преступление. Заговор искусства. М.: Группа Компаний «Рипол классик», 2021. С. 7–236.

Baudrillard, J. “Sovershennoe prestuplenie” [Le crime parfait], trans. by A. Kachalov, in: J. Baudrillard, *Sovershennoe prestuplenie. Zagovor iskusstva* [Le crime parfait. Le complot de l’art], Moscow: Group of companies “Ripol classic” Publ., 2021, pp. 7–236. (In Russian)

Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / Пер. с нем. И.И. Маханькова. М.: Айрис-пресс, 2004.

Jonas, H. *Printsip otvetstvennosti. Opyt etiki dlya technologicheskoi tsivilizatsii* [Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation], trans. by I.I. Makhankova. Moscow: Ayris-Press Publ., 2004. (In Russian)

Кант И. Критика практического разума / Пер. с нем. Н.М. Соколова // Кант И. Соч. в 8 т. / Общ. ред. А.В. Гулыги. Т. 4. М.: ЧОРО, 1994б. С. 373–480.

Kant, I. “Kritika prakticheskogo razuma” [Kritik der praktischen Vernunft], trans. by N.M. Sokolov, in: I. Kant, *Sochineniya v 8 t.* [Works in 8 Vols.], Vol. 4, ed. by A. Gulyga. Moscow: Choro Publ., 1994b, pp. 373–480. (In Russian)

Кант И. Метафизика нравов / Пер. с нем. С.Я. Шейнман-Топштейна, Ц.Г. Арзаканьяна // Кант И. Соч. в 8 т. / Общ. ред. А.В. Гулыги. Т. 6. М.: ЧОРО, 1994а. С. 224–557.

Kant, I. “Metafizika nravov” [Metaphysik der Sitten], trans. by S.J. Sheinman-Topstein, C.G. Arzakanyan, in: I. Kant, *Sochineniya v 8 t.* [Works in 8 Vols.], Vol. 6, ed. by A. Gulyga. Moscow: Choro Publ., 1994a, pp. 224–557. (In Russian)

Кант И. Религия в пределах только разума / Пер. с нем. Н.М. Соколова, А.А. Столярова // Кант И. Соч. в 8 т. / Общ. ред. А.В. Гулыги. Т. 6. М.: ЧОРО, 1994в. С. 5–222.

Kant, I. “Religiya v predelax tolko razuma” [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft], trans. by N.M. Sokolov, A.A. Stolyarov, in: I. Kant, *Sochineniya v 8 t.* [Works in 8 Vols.], Vol. 6, ed. by A. Gulyga. Moscow: Choro Publ., 1994c, pp. 5–222. (In Russian)

Козлова Н.П. Концепция моральной ответственности в философии Г. Йонаса // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. 2006. № 2. С. 7182.

Kozlova, N. "Konceptsiya moral'noy otvetstvennosti v filosofii G.Yonasa" [The Concept of Moral Responsibility in the Philosophy of G. Jonas], *Vestnik MGU, Ser. 7 "Filosofiya"*, 2006, No. 2, pp. 71–82. (In Russian)

Левинас Э. Избранное: Трудная свобода / Пер. с фр. М.: РОССПЭН, 2004.

Levinas, E. *Izbrannoye: Trudnaya svoboda* [Selected Works. Difficult freedom]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2004. (In Russian)

Логинов Е.В., Гаврилов М.В., Мерцалов А.В., Юнусов А.Т. Прологомены к моральной ответственности // Финиковый Компот. 2020. № 15. С. 3–100.

Loginov, E.V., Gavrilov, M.V., Mertsalov, A.V., Iunusov, A.T. "Prolegomeny k moral'noi otvetstvennosti" [Prolegomena to Moral Responsibility], *Finikovyi Kompot*, 2020, No. 15, pp. 3–100. (In Russian)

Материалы обсуждения «Прологомен к моральной ответственности» // Этич. мысль / Ethical Thought. 2021. Т. 21. № 2. С. 35–47.

Materialy obsuzhdeniya "Prolegomen k moral'noj otvetstvennosti" [Proceedings of a Discussion on "Prolegomena to Moral Responsibility"], *Eticheskaya Mysl' / Ethical Thought*, 2021, Vol. 21, No. 2, pp. 35–47. (In Russian)

Назарчук А.В. Этика глобализирующегося общества. М.: Directmedia Publishing, 2002.

Nazarchuk, A.V. *Etika globaliziruiushchegosia obshchestva* [Ethics of Globalizing Society]. Moscow: Directmedia Publishing, 2002. (In Russian)

Перов В.Ю., Глебова С.В. Моральная ответственность: дескриптивный и нормативный подходы // Человек. 2023. Т. 34. № 3. С. 41–59.

Perov, V.Yu., Glebova, S.V. "Moral'naya otvetstvennost': deskriptivnyy i normativnyy podkhody" [Moral Responsibility: Descriptive and Normative Approaches], *Chelovek*, 2023, Vol. 34, No. 3, pp. 41–59. (In Russian)

Рикёр П. Справедливое / Пер с фр. Б. Скураатов, П. Хицкий. М.: Гнозис, Логос, 2005.

Ricœur, P. *Spravedlivoe* [Le juste], trans. by B. Skuratov, P. Khitsky. Moscow: Gnozis, Logos Publ., 2005. (In Russian)

Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. / Сост., общ. ред. А.Ф. Loseva, А.В. Гулыги. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 47–580.

Solov'ev, V.S. "Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya" [Justification of the Good. Moral Philosophy], in V. Solov'ev, *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 Vols.], Vol. 1, eds. A.F. Losev, A.V. Gulyga. Moscow: Mysl' Publ., 1988, pp. 47–580. (In Russian)

Carmen, E.P. "A Legal Conventionalist Approach to Pollution", *Law and Philosophy*, 2016, No. 35 (4), pp. 337–363.

Farrell, I., Marceau, J. "Taking Voluntariness Seriously", *Boston College Law Review*, 2013, Vol. 54, pp. 1545–1612.

Fenwick, M., Wrбка, S. "The Shifting Meaning of Legal Certainty", in: M. Fenwick, S. Wrбка, *Legal Certainty in a Contemporary Context*. Singapore: Springer, 2016, pp. 1–6.

Kutz, C. *Complicity. Ethics and Law for a Collective Age*. New York: Cambridge Studies in Philosophy and Law, 2000.

Raitio, J. "Certainty: Legal", *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, eds. M. Sellers, S. Kirste. Dordrecht: Springer, 2023, pp. 397–402.