

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 13

Москва
2013

Содержание

ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

<i>Максимов Л.В.</i> Дилемма «естественности» и «неестественности» морального мотива	5
<i>Соломон Д.</i> Заполнение пустоты: академическая этика и секулярная медицина.....	30
<i>Шохин В.К.</i> Четвертый путь? К этическому обоснованию агатологии	47
<i>Олденквист Э.</i> Моральные чудеса и противоречивость доктрины первородного греха	76
<i>Гельфонд М.Л.</i> К вопросу о соотношении морали и религии: истина или абсолют	90

ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Зубец О.П.</i> Нужен ли друг тому, кому мало что нужно?.....	105
<i>Гаджикурбанов А.Г.</i> Метафизические основания этики Спинозы	133
<i>Апресян Р.Г.</i> «Солилоквия» Шефтсбери: устройство морального субъекта.....	151
<i>Прокофьев А.В.</i> Справедливость и ресентимент (заметки на полях «К генеалогии морали Ф.Ницше)	175

НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА

<i>Матвеев П.Е.</i> Поступок самопожертвования (опыт этического анализа).....	199
<i>Миллер К.</i> Обладают ли люди добродетелями и пороками? (некоторые выводы из психологии).....	212
<i>Бакштановский В.И.</i> На пути к инновационной парадигме: становление Товарищества «Прикладная этика» В.И.Бакштановского и Ю.В.Согомонова	246
Резюме.....	261
Summary	265
Об авторах.....	269

НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА

П.Е. Матвеев

Поступок самопожертвования (опыт этического анализа)

Духовная история человечества засвидетельствовала множество поступков самопожертвования. Мы возьмем в качестве исходного примера случай, приведенный покойным митрополитом Антонием Сурожским, истинность которого, учитывая духовный авторитет владыки, не вызывает сомнений.

Во время гражданской войны на юге России произошло следующее событие. Одна русская женщина с двумя малолетними детьми оказалась в городе, который был вначале под властью белых, а затем перешел под власть красных. Она была женой белого офицера и знала, что будет расстреляна красными, если ее поймают. Эта женщина вместе с детьми спасалась на краю города в хижине. И вот однажды вечером в дверь постучали. Когда женщина открыла дверь, то увидела у порога другую русскую женщину примерно ее же возраста.

– Вам надо уходить, вас обнаружили, иначе на рассвете вы будете расстреляны, – сказала пришедшая.

– Куда же я пойду с ними, – кивнула мать головой на двух маленьких сыновей, – я далеко не уйду.

– Тогда я за вас останусь и назовусь вашим именем.

– Но вас же расстреляют?

– Да, но у меня нет детей, – пришедшая посмотрела на жавшихся к матери малышей.

Жена офицера ушла с детьми, и им удалось выжить. Они оказались в эмиграции. А оставшаяся женщина, как они точно узнали, была расстреляна на рассвете. Выжившие дети, став взрослыми, всю жизнь старались быть достойными памяти той, которая пожертвовала собой, чтобы спасти их и их мать¹.

Данный поступок всегда будет рассматриваться определенной частью человечества как высшее проявление доброты, благородства и красоты человеческой души. А почему? Что делает столь нравственно значимыми подобные действия? И абсолютно ли он нравственен?

Попробуем дать этический анализ данного поступка, используя прежде всего феноменологический и аксиологический подходы, т. е. представим феноменолого-аксиологическую интерпретацию поступка самопожертвования, что нисколько не отрицает возможность иных интерпретаций. Начало анализа отправляет нас к автору поступка, к его нравственному сознанию, где прошла мотивация выбора. На что ориентируется в подобных случаях человек? М.Бахтин отмечал, что человек обращен в две стороны: в сторону общества и к себе. Именно обращенность к себе менее всего изучена, но это самое важное для понимания поступка². Как известно, подобные мысли будут высказаны и Э.Гуссерлем, особенно они характерны для третьего этапа его творчества, когда были подготовлены доклады «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», «Кризис европейского человечества и философия». Однако человек – это не собранная из детского конструктора игрушка, это не механизм, а организм, о чем еще писали славянофилы, И.А.Ильин. Собственно, и М.М.Бахтин также цельно воспринимал человека, подвергая критике ограниченный объективистский научный подход к нему. В человеке социальное и индивидуальное органически связаны, в том числе многое в его индивидуальной морали имеет и социальные корни. Следует согласиться с утверждением Р.Г.Апресяна, что «на уровне и общественной, и индивидуальной подсистем мораль выступает как средство объективных, т. е. надперсональных и универсализуемых, норм и ценностей»³.

¹ См.: *Митрополит Антоний Сурожский*. Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия. Беседы на Евангелие от Марка. Гл. 1–4. М., 2001.

² См.: *Бахтин М.М.* К философии поступка // *Философия и социология науки и техники*. Ежегодник. 1984–1985.

³ *Апресян Р.Г.* Понятие общественной морали. Послесловие к дискуссии // *Вопр. философии*. 2010. № 2. С. 64.

При феноменологическом анализе, по крайней мере так, как он представлен в «Идеях к чистой феноменологии и феноменологической философии», необходимо «вынести за скобку», совершить эпохе, все, что трансцендентно в данном случае для субъекта, т. е. все его биологические, социальные качества, установки и т. п. В результате мы получаем «чистое абсолютное сознание». Но «чистое сознание» при феноменологическом подходе не означает «пустое сознание». Оно «чисто» от несущественных в «определенном отношении элементов». Мы говорим в «определенном отношении», потому что есть *логический, аксиологический, практический* аспекты сознания. Гуссерль так писал об этом в «Идеях»: «Наряду с “и” докисическим (логическим) существует “и” аксиологическое и практическое»⁴. Итак, согласно Гуссерлю после редукции мы находим в сознании не что угодно и не пустоту, а те же восприятия, но в особом нозматическом аспекте. И начинаем изучать скрываемые в них *сущности*, связанные с ними *ноэсы*. Это и означает «описывать восприятие в нозматическом аспекте»⁵. При этом «*ноэма*» у Гуссерля предстает как определенное *значение* восприятия или как «интенциональная предметность», а «*ноэса*» как то, что «наделяет *смыслом*» интенциональное переживание⁶.

Теперь все это можно попытаться приложить к нравственно-му осознанию поступка самопожертвования. Как такой поступок представляется, воспринимается нравственным сознанием субъекта, его совершающим? Здесь мы также можем совершить эпохе, редукцию и освободиться от психологических, идеологических, социальных и прочих установок, а остановиться только на нравственном смысле, сущности всех этих установок. Другими словами, мы должны описать восприятие ситуации в нравственно-нозматическом аспекте. Все эти установки остаются, но встает вопрос об их нравственной сущности. Как совершить подобную редукцию? Мы можем это сделать через *нравственно-ценностный подход*. Э.Гуссерль, как отмечено выше, также указывал на существование аксиологического аспекта сознания наряду с логическим и практическим.

⁴ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 2009. С. 377.

⁵ Там же. С. 284.

⁶ См.: Там же. С. 270.

Почему именно через нравственно-аксиологический подход? Потому что иные подходы, этико-теоретический например, вновь уводят нас от тайны нравственного индивидуального выбора. Собственно, через них и невозможно совершить требуемую редукцию и пробиться к чисто нравственным элементам. В случае этического анализа мы погружаемся в дебри теоретического, в лучшем случае философско-этического сознания. Ценностный подход позволяет нам остаться в сфере нравственности. Однако и здесь мы не можем до конца проследить всю субъективную мотивацию выбора. «Чужая душа потемки». Индивидуальное сознание бесконечно по своим вариациям. Теоретический и ценностный подходы не могут по своей *сущности* отразить адекватно индивидуальное сознание, ибо используют понятия, ценности как определенные *формы* мышления и моральности, отражающие не только единственные, но и единые, *общие* свойства. И цель теоретического и аксиологического подходов не только выявить такие общие свойства, но и предложить общие *правильные* формы мышления и действия и предостеречь от *неправильных* силлогизмов и поступков. Со времен Сократа этика как теоретическая дисциплина занимается обобщающим анализом моральной практики.

Эстетическое сознание, описывающее через искусство мотивацию выбора поступка, здесь имеет определенное преимущество, ибо способно отразить конкретное, единичное в индивиде, в его сознании, в его поступках. Не случайно Бахтин отдавал в подобных случаях преимущество эстетическому творчеству⁷. Такую точку зрения Бахтина Л.А.Микешина оценила несколько критически и справедливо: «При всей значимости идей Бахтина о соотношении когнитивного и ценностного, – пишет она, – представляется, что он недооценивает роль практического разума, его влияние на теоретический разум, как это рассматривал Кант, возможно, потому, что практический разум для Бахтина лишь одна из форм “теоретизма”»⁸.

И что мы находим в поступке при нравственно-ценностном к нему подходе? Ответственность и свободу? Да! Но не только. Действительно, человек осознает себя абсолютно свободным. Но что

⁷ См.: Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.

⁸ Микешина Л.А. Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания. М., 2009. С. 119.

человеку делать со своей свободой? Может ли она фундировать его подлинно нравственный выбор? Широкую известность получил пример Бахтина, что человек несет ответственность прежде всего за свою подпись, которую он ставит на том или ином документе. Действительно, конкретная ответственность человека во многих актах определяется его *личной* подписью. Однако значимость, полнота данной ответственности зависит и от *содержания* того документа, на котором он ставит свою подпись. Подпись на чистом листе бумаге имеет иную значимость, нежели подпись на завещании.

Поэтому нравственная ответственность человека определяется, с одной стороны, его свободным выбором, а с другой стороны, содержанием, сущностью этого выбора. А может ли индивид в себе самом найти содержание, сущность разбираемого нами случая самопожертвования? Вслед за Гуссерлем мы признаем существование определенных эйдосов, аподиктических истин как в сфере трансцендентного, так и в сфере трансцендентального. В сфере трансцендентальной, имманентной мы можем выделить соответствующие ноэмы и ноэсы.

С нашей точки зрения, следует признать, что определенную установку на нравственную ноэсу, т. е. на определенный позитивный смысл самопожертвования, индивид может сформировать и до всякого конкретного случая, требующего столь трагического выбора, как жертва собственной жизни. Такая установка может быть получена через воспитание, образование, почерпнута из книг, из предшествующего жизненного опыта, другими словами, из «жизненного мира». Но моральный выбор, несомненно, должен носить *личный, свободный* характер. И субъект действительно выбирает между положительной нравственной ценностью самопожертвования и отказом от него. У него должна быть возможность отказаться от любой ноэмы и ноэсы, и одним из факторов такой свободы является сама мораль. Но как нравственная личность человек никогда не сможет воспользоваться такой свободой. Человек в сфере морали и свободен в выборе добра и зла, и предопределен добром. И вот в этой детерминации индивидуального выбора нравственной ноэсой как определенным нравственным смыслом состоит *первый* круг детерминации субъекта.

Второй круг детерминации индивидуального выбора связан с осознанием ценности *чужой* жизни. Может и должен ли субъект при своем моральном выборе руководствоваться еще и трансцендентными моральными ценностями чужих жизней, в рассматриваемом случае ценностями жизней двоих детей и их матери? Или же индивид должен руководствоваться только трансцендентальными идеями, нозмами? В моральном выборе в конечном пункте человек должен следовать только внутреннему своему «Я», однако при этом «Я» может и должно выходить за пределы самого себя к «Другому», к «Мы». Иначе подрывается *моральность* его поступка. Да и может ли в действительности совершаться акт самопожертвования собственной жизни ради самой идеи? В романе Ф.М.Достоевского «Бесы» подобный акт самоубийства совершил Кириллов, но это придуманный писателем виртуальный поступок. Однако самоубийство и самопожертвование – явления не тождественные, особенно по нравственному смыслу. Всякие самоубийства имеют определенную личную *эгоистическую* цель, что уже подрывает их нравственную положительную ценность. Самопожертвования *чистые*, если позволительно так выразиться, *безымянные*. И в приведенном нами случае истинное имя героини осталось неизвестным, по крайней мере, для лиц, расстрелявших ее, ибо умерла она под *чужим* именем.

Повторимся, что индивидуальное сознание бесконечно по своим вариациям. Человек может совершать акт самопожертвования по разным причинам. Так, кто-то может совершить его и из-за сумасбродства, из-за личной прихоти, из-за желания собственной смерти, когда на совершение суицида не хватает сил и т. д. Сколько людей, столько и вариантов мотивации выбора. Но не все они являются нравственными. Это означает, что и поступок самопожертвования со стороны мотивации не является морально-положительной ценностью, ибо он может быть связан и с добром, и со злом. Моральные же ценности отличаются одновалентностью.

С нашей точки зрения, истинно нравственный смысл самопожертвования не может быть определен только субъективными, имманентными целями, ценностями, даже если он определяется теоретически. В самом деле, не противоестественно ли для жизни признать, что она должна себя, какова она здесь и сейчас, пожертвовать ради другой такой же, а может быть, и хуже, жизни, если

даже теоретически не известно, есть ли за чужой жизнью какая-то ценность?! С нашей точки зрения, это возможно лишь в том случае, если человек осознает ценности *объективные* и *абсолютные*, и осознает их также как *предельные основания* морального, значит, всегда личностного, индивидуального, выбора. Они выводят «Я» из сферы «Я».

Необходимость осознания внешних для субъекта, т. е. *объективных*, ценностей, определяется самим понятием *самопожертвования* ради *другой* жизни. Можно сказать, что в данном случае мы имеем аналитическое суждение. Несомненно, важно при этом *реальное* существование другой жизни, ибо ради той или иной виртуальности, идеи жертвовать своей реальной жизнью *аморально*, так как данные феномены не равноценны и ценность реальной жизни значительно более высокого ранга, нежели ценность виртуальная или ценность идеи. При оценке известных исторических поступков самопожертвования Сократа, Дж.Бруно и других «мучеников идеи», казалось бы, ради самой идеи, надо иметь в виду, что если это были «истинные самопожертвования», то они всегда определялись не только и не столько идеями, сколько ценностным осознанием жизни своей или иной. С нравственно-аксиологической точки зрения существует большая разница между жертвенностью жизнью ради самой идеи и жертвенностью жизнью ради идеи из-за жизни, которая в случае измены идее окажется жизнью изменника.

Очевидно, что не всякая идея может служить критерием верности выбора. На такую роль может претендовать лишь идея, содержание которой для субъекта представляет объективную истину, т. е. не зависящую от воли, желаний самого субъекта. И здесь не важна истинность содержания идеи; важно, что оно, содержание, репрезентируется в сознании как нечто аподиктическое, имеющее единство с вечностью. Ради верности вечному человек может пожертвовать своей временной жизнью, ибо подобный акт предстает актом приобщения и его самого к вечности. Прискорбно, когда в действительности сама идея оказывается ложной, но и тогда оправдана жертвенность ради нее. Такие поступки не являются общеобязательными, они сверхдолжные, исполнение которых под силу лишь особо нравственно одаренным людям. Но это означает также, что поступкам самопожертвования не свойственна абсолютность, – их можно со-

вершать, а можно и не совершать. Однако их не-абсолютность не отнимает у них моральность. Абсолютность не является всеобщим критерием морального поступка. Мы согласны с тем, что «не все моральные требования актуализируются в одинаковой степени в любых ситуациях, и в этом смысле они не абсолютны»⁹.

Следовательно, для фундирования нравственного выбора важна не только реальная объективность ценностей, но даже вера в их объективность, которая имеет имманентную природу. Существенно и то, что если содержание идеи предстает ложным и, следовательно, субъективным, то ценность идейности не зависит от ложности или истинности самой идеи и в этом смысле предстает объективной и трансцендентной. Объективность ценности идейности психологически несомненна для определенной группы лиц, способных к «идейному самопожертвованию», и она вероятна для сознания всех других групп лиц. Опровергнуть объективность ценностей, как и доказать, логически невозможно. Но выбор в пользу объективности ценностей, на наш взгляд, более обоснован, более правдоподобен, чему и посвящена данная статья.

Можно также сознательно и искренне отказаться от идеи, но это уже иной случай, когда имеет место не измена, а духовное развитие, на которое каждый человек имеет моральное право.

В моральном выборе человек сам осознает ценность своих актов, что делает его рациональным и ответственным в поступке. Как отметил Бахтин: «Поступок в его целостности более чем рационален – он *ответственен*. Рациональность только момент ответственности»¹⁰. А когда человек ответственно подходит к своим поступкам, тогда он предстает *ценностным* существом, он совершает свои действия с позиций ценностного подхода. Хорошо интерпретировала Л.А.Микешина данную диалектику рациональности, ответственности и ценностности, репрезентированную Бахтиным. «Акт нашей деятельности, – пишет Л.А.Микешина, – это своего рода “двуликий Янус”, “дурная неслиянность и невзаимопроникновенность культуры и жизни”, которые могут быть преодолены и обретут единство в оценке акта деятельности как моего “ответственного поступка”, т. е. только при ценностном подходе»¹¹.

⁹ Апресян Р.Г. Понятие общественной морали. Послесл. к дискус. С. 65.

¹⁰ Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984. М., 1986. С. 103.

¹¹ Микешина Л.А. Указ. соч. С. 101.

Таким образом, Бахтин не только не отрицал значимости ценностного подхода в учении о человеке, его жизни, поступках, но старался учить о человеке и его поступках, используя понятие ценности. В работе «Автор и герой в эстетической деятельности» Бахтин напишет: «Момент оценки или, точнее, ценностная установка сознания имеет место не только в поступке в собственном смысле, но и в каждом переживании и даже ощущении простейшем: жить – значит занимать ценностную позицию в каждом моменте жизни, ценностно устанавливаться»¹².

Ценностный подход имеет свои, уже изученные в аксиологии принципы. В частности, ценностный подход предполагает признание объективной иерархии. Выбор поступка, который предстает также ценностным выбором, совершается в мире ценностей, где высшие ценности имеют преимущества перед низшими. В царстве ценностей есть определенный порядок, наподобие *ordo amoris*, который стал предметом специального анализа М.Шелера¹³. С ценностной точки зрения моральный выбор будет *правилен* тогда, когда фундируется ценностями, вышестоящими в ряду возможно или действительно сопричастных данному акту. В случае поступка самопожертвования, как и в иных случаях моральных деяний, существует реальный плюрализм в выборе возможностей, о чем уже писалось выше, – в данном случае от равнодушного игнорирования трагедии чужой жизни до практического жертвования собственной жизни. И «я» ставит точку в этом документе, расписывается самим поступком под текстом ситуации и несет полную ответственность за свой выбор. Но, повторимся, намечающаяся здесь субъективность выбора несколько не отменяет значимости самого «текста ситуации». Жертвенность, проявляемая при спасении собственного имущества, имеет иную моральную ценность, нежели самопожертвование при спасении чужой жизни, и именно потому, что ценности имущества и жизни разного ранга.

В поступках, подобных самопожертвованию, важен именно *ценностный* подход субъекта, ибо «хитрость субъективного разума» известна и разум способен привести множество аргументов «за» и «против», осмысление которых может оставить субъекта в бездействии, наподобие буриданова осла, но бездействие в данном

¹² Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 163.

¹³ См.: Шелер М. *Ordo amoris* // Шелер М. Избр. произведения. М., 1994.

случае есть также определенный нравственный поступок. Здесь требуется «участное мышление», говоря словами Бахтина. Ценностное чувство, ценностная интуиция здесь более действенны, через них субъект ориентируется на ценности и определяется ими. Так фундируется его «не-алиби» бытие, т. е. ответственное бытие.

Итак, моральные ценности для субъекта выступают как «предельные основания» выбора. Действительно, объективная моральная ценность ставит человека перед определенным пределом. Она «предельна» в том смысле, что является «крайней», за которой уже нет иных фундирующих собственно *моральных* феноменов. В самом деле, почему мы должны выбирать добро, если в данной ситуации зло выгоднее? И один из ответов следующий: «В конечном счете мы выбираем добро из-за ценности добра. И таким образом утверждаем также свою собственную ценность как личности, свою самоценность как нравственные существа».

Моральные ценности выступают предельными основаниями морального выбора также потому, что таким образом сохраняется определенная *автономность* морали. Но при этом важно понимать ценности как специфические *объективные* качества объектов и субъектов. Всякое иное фундированное основание для морали предстает неморальным – логическим, психологическим, социальным, природным. Такие неморальные основания морали превращают ее в абсолютно гетерономную сферу, лишенную собственной истории и самоценности. Так, не может отстоять мораль разум как ее основание, если даже в нем признается наличие трансцендентального категорического императива. Принципы разума, если даже они аподиктическая истина, являются умственными, логическими по своей природе, входящими как самостоятельные специфические элементы в систему бытия. Н. Гартман в своей «критической онтологии» выделил две важнейшие сферы или два важнейших способа бытия: реальное и идеальное бытие¹⁴. В реальном бытии у Гартмана выделяются четыре слоя: вещь, жизнь, душа, духовный мир¹⁵. В идеальном бытии также присутствуют четыре слоя: математические объекты, логические законы, сущности и ценности. Таким образом, Гартман разделял логические объекты и ценности как разные онтологические слои, и, думается, он был прав. Собственно, здесь он следовал за своим учителем Гуссерлем.

¹⁴ См.: Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб., 2003. С. 277.

¹⁵ См.: Гартман Н. Эстетика. Киев, 2004. С. 612.

Не может отстоять мораль и свобода индивида как его абсолютная самодетерминация, наиболее полно проявляющаяся в «негативной этике», в нормах-запретах. Такая свобода «от» предстает формой бытия свободной воли, фундирующей саму себя. Но подобная воля не является сама по себе добром или злом, она существует как определенный психический феномен. Отличительной же чертой моральной ценности есть ее одновалентность, т. е. моральная ценность может быть положительной или отрицательной, но не той или другой вместе, при этом моральная ценность не меняет своей валентности. Свободная же воля может порождать как добро, например самопожертвование, так и зло, например предательство. Следовательно, мораль, определяемая такой волей, психической по своей сущности, предстает гетерономной, но не самостоятельной. Индивид в подобных случаях действительно сам определяет свой выбор, но основание этого выбора не моральное, а психологическое. Мы имеем случай редукции морали к психологии, как в начале прошлого века к психологии старались свести философию и другие науки, что блестяще раскритиковал Гуссерль в своих «Логических исследованиях».

Но следует отметить, что моральные ценности всегда интенциональны, т. е. всегда связаны со своими материальными носителями, таков способ их бытия. Это означает, что мораль по своей природе не только автономна, но и гетерономна, и иной природы у морали нет. Однако крайне важно сохранить в морали присущую ей относительную автономию, иначе мы будем иметь дело уже с «квазиморалью»¹⁶.

Итак, необходимым основанием для самопожертвования ради чужой жизни является самоценность иной жизни, которая познается не только разумом, но и чувствами, в том числе особым «ценностным чувством», на которое указывали все крупные аксиологи – Шелер, Гартман, Н.О.Лосский и др. В акте самопожертвования проявляются и мужество, и любовь. «Нет больше той любви,

¹⁶ С нашей точки зрения, следует критически относиться к известному этическому принципу «чистоты морального мотива», идущего от Канта. Учитывая интенциональность как моральных ценностей, так и морали в целом, «чистоты морального мотива» мы в реальности не в состоянии достигнуть, только в идеализации. Но действительно важно в моральном выборе учитывать единство моральных и иных качеств объекта выбора.

как если кто положит душу свою за друзей своих»¹⁷. И все же в этом героическом акте остается для человека какая-то тайна, нечто священное, нуминозное. С точки зрения разума акт самопожертвования неразумен, с точки зрения ценностного подхода он сверхразумен, но остается проблематичным.

В самом деле, самопожертвование совершается ради иного, ради базисных моральных ценностей личности, единства, но при этом приносится в жертву третья базисная ценность – жизнь. А по какому праву? Кто дал мне право и даже определил для меня как идеал самопожертвование? Ведь ценности личности, единства, жизни однопорядковые или одноранговые, они равнозначимые, и поэтому, казалось бы, нет смысла жертвовать одной ради другой. Такова парадоксальная природа героических поступков, связанных с самопожертвованием жизни.

Самопожертвование жизни как ее насильственное добровольное пресечение, как свободно принятая смерть не может быть всецело морально оправдано. Самопожертвование как факт действительности сопричастно и добру и злу, но в сознании воспринимается под модусом добра. Само добро здесь проявляется в антиномичной форме: добро есть жизнь, самопожертвование своей жизни совершается ради иной жизни, и добром оказывается смерть. С нравственной точки зрения необъяснимо предпочтение какой-то жизни, ибо всякая жизнь, в том числе жизнь героя, самоценна, равновелика той или тем жизням, ради которых совершается подвиг. Почему же тогда жертва одной жизни ради другой оценивается как добро? Разрешить данное противоречие можно, приняв гипотезу *бессмертия души*. Но, вероятно, существуют и иные решения.

Таковы некоторые проблемы и возможные на них ответы, связанные с поступком самопожертвования.

¹⁷ Ин. 15, 13.

Библиография

Апресян Р.Г. Понятие общественной морали. Послесловие к дискуссии // *Вопр. философии*. 2010. № 2. С. 63–75.

Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979.

Бахтин М.М. К философии поступка // *Философия и социология науки и техники*. Ежегодник. 1984–1985.

Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.

Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003.

Гартман Н. Эстетика. Киев: Ника-Центр, 2004.

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Акад. проект, 2009.

Микешина Л.А. Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009.

Митрополит Антоний Сурожский. Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия. Беседы на Евангелие от Марка. Главы 1–4. М., 2001.

Шелер М. Ordo amoris // *Шелер М.* Избр. произведения. М., 1994.