

Российская Академия Наук  
Институт философии

# **ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ**

**Выпуск 14**

Москва  
2014

## Содержание

### ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

<i>Максимов Л.В.</i> Мораль в единственном числе .....	5
<i>Гельфонд М.Л.</i> К вопросу о соотношении морали и цивилизации .....	25
<i>Сырودهева А.А.</i> Малое и большое: открывая другую сторону .....	35
<i>Прокофьев А.В.</i> Моральный абсолютизм и доктрина двойного эффекта в контексте споров о допустимости применения силы .....	43

### ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Апресян Р.Г.</i> Проблема Другого в философии Аристотеля .....	65
<i>Зубец О.П.</i> Об одном месте из «Никомаховой этики» .....	86
<i>Гечмен Д.</i> Концепция беспристрастного наблюдателя и проблема души–тела в философии Адама Смита .....	111
<i>Аванесов С.С.</i> Автономия воли: Кант и Шопенгауэр о бесцельности нравственного действия .....	148
<i>Сочилин А.А.</i> Этический смысл различения Гегелем «моральности» и «нравственности» ....	160
<i>Белов В.Н.</i> Этика в системе философского критицизма Германа Когена .....	174
<i>Троицкий К.Е.</i> Макс Вебер как Анти-Толстой .....	200
<i>Кашуба М.В.</i> Этика в философских курсах профессоров Киево-Могилянской академии .....	217
<i>Плотников Н.С.</i> Очерк о феноменологической этике Д.И.Чижевского .....	240
<i>Демидова Е.В.</i> Отсутствие Другого в философии поступка М.М.Бахтина .....	271
Резюме .....	289
Summary .....	294
Об авторах .....	299

*М.Л. Гельфонд*

### **К вопросу о соотношении морали и цивилизации**

Императивно-ценностная конфронтация морали и цивилизации давно находится в фокусе внимания как ведущих представителей философского цеха, чутко уловивших в раскатах торжественной поступи прогресса тревожные отзвуки крушения моральных идеалов, так и простых обывателей, привычно исповедующих веру в безусловную позитивность достижений цивилизации и в то же время искренне сетующих на непрекращающееся падение современных нравов. В результате неизбежная оппозиция морали и цивилизации приобретает не только фундаментальный этико-теоретический смысл, но и самый широкий социально-идеологический резонанс. В эпицентре этого мощного вызова самосознанию европейской культуры оказываются три ключевых вопроса: что такое мораль; как она соотносится с иными социальными практиками, образующими сложную структуру современной цивилизации; и, наконец, совместимы ли мораль и цивилизация, рассматриваемые в качестве глобальных стратегий развития человечества?

Первый вопрос, несмотря на свою пропедевтическую прямолинейность, сопряжен с исходной необходимостью откровенного признания объективно непреодолимой эпистемологической ограниченности человеческой интерпретации морали, ибо она представляет собой один из самых таинственных уровней мироздания. Между тем, ее неумолимо ускользающая от экспансии познающего разума реальность на поверку сама «практически очерчивает универсум, внутри которого только и может разворачиваться че-

ловеческое бытие как человеческое»<sup>1</sup>. А потому извечная тайна морали есть по сути главная тайна человека – загадочного существа, онтологически приговоренного к смерти и гносеологически обреченного быть мерой всех вещей, в том числе и тех, чей статус заведомо превосходит его собственный. Именно здесь – в точке пересечения конечного и бесконечного, условного и безусловного в самом человеке обнаруживается единственная доступная его интеллектуальной квалификации дефиниция человеческой природы, которая состоит в установлении качественной незавершенности последней или неизбежного отсутствия в ней самоидентификации, что создает, с одной стороны, нечеловеческую трудность окончательной идентификации человека, а с другой – вечный стимул к преодолению чрезвычайно мучительной для него ментальной неопределенности посредством непрерывного духовного усовершенствования. Это может означать лишь одно: природой человека нельзя объяснить природу морали, ибо то, что не эквивалентно самому себе, не может удостоверить чего-либо вне себя. Напротив, только мораль как единственное абсолютное, непосредственно представленное в человеческой реальности и преобразующее хаос ее социоприродных детерминаций в космос свободного волеизъявления, в состоянии конституировать человеческую субъектность, будучи насущно необходимым человеку средством самоидентификации в качестве сознательно и ответственно действующего индивида. Иными словами, к морали с полным на то основанием можно отнести удивительную по своей лаконичной торжественности характеристику, данную Вл. Соловьевым философскому мышлению в целом: мораль есть способ миропонимания и мироотношения, который «делает человека вполне человеком», преображая универсум в «форму свободной человечности»<sup>2</sup>.

В данном контексте оказывается неизбежной хрестоматийная апелляция к тому исторически фиксируемому культурному событию, когда философский разум избирает в качестве приоритетного предмета своего интереса вопрос о том, что движет человеком при совершении тех или иных поступков и чем регламентируется

<sup>1</sup> Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М., 2009. С. 21.

<sup>2</sup> См.: Соловьев В.С. Лекция «Исторические дела философии» // Вопр. философии. 1988. № 8. С. 125.

сфера его независимого от объективной физической необходимости поведения. Из этой аналитической почвы вырастает этика как самостоятельная философская дисциплина, рождение которой история философии прочно связывает со знаковой сократической максимой: «всего более нужно ценить не жизнь, как таковую, но жизнь хорошую», ибо «хорошее, прекрасное, справедливое – все это одно и то же»<sup>3</sup>. Так, с рационально обоснованной необходимостью разграничения жизни как таковой, т. е. жизни в ее естественном и социальном выражении, определяемой внешними по отношению к индивиду факторами, и жизни хорошей или достойной, т. е. жизни, качество которой обусловлено сознательными усилиями самого человека, начинается эра морали в истории человечества. С этого момента обнаружение подлинного источника и содержания моральных обязанностей становится неотъемлемым условием существования любого разумного индивида.

«Совершенствуюсь, следовательно, существую», – так можно резюмировать фундаментальную интуицию, укореняющую морального субъекта в универсуме. А посему мораль есть не что иное, как сами моральные индивиды, чье поведение телеологически задается устремленностью к идеально совершенному состоянию, а мотивация носит исключительно свободный от любого внешне эмпирического принуждения, т. е. самообязывающий, характер. Таким образом, мораль только тогда есть мораль, когда она всецело бескорыстна, автономна и безусловно императивна, что находит свое наиболее адекватное выражение в «негативной» форме – в форме абсолютных моральных запретов, обеспечивающих человеку нормативную возможность всецело руководствоваться предписаниями практического разума как доброй воли, а не консеквенциалистскими расчетами рассудка, калькулирующего соотношения удовольствия или пользы.

Однако нормативная конструкция «негативного» поступка (т. е. поступка, нравственная ценность которого состоит в сознательном отказе субъекта от совершения действия, на которое наложен категорический моральный запрет) не снимает ни теоретического, ни психологического напряжения дилеммы нравственной автономии личности, сознательно подчиняющей свое

<sup>3</sup> Платон. Критон // Платон. Соч.: В 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб., 2006. С. 126.

поведение всеобщему моральному законодательству. Ведь если моральная нормативность – плод индивидуального воления, то ее требования не могут быть свободными и всеобщими одновременно: в первом случае мораль неизбежно должна утратить свою универсальность, став безграничным законодательным производом отдельных индивидов, а во втором – превратиться в деперсонифицированную властную инстанцию, лежащую за пределами человечности как таковой.

Вместе с тем, вполне сознавая весь драматизм этой альтернативы, мы отнюдь не склонны редуцировать ее к разряду ситуаций, в которых наш разум вынужден констатировать фатальную безысходность своего положения. Дабы найти искомое решение, ему следует лишь выйти за рамки априорных нормативных конструкций: «Что касается противоречия между интимностью личностной выраженности морали, в силу которой она выступает в качестве силы, возвышающей индивида до уровня субъекта индивидуально ответственного существования, и ее (морали) общезначимостью, универсальностью, в силу которой она оказывается единственно надежной основой всечеловеческой солидарности, то она может получить разрешение только в том случае, если двигаться от личности к обществу»<sup>4</sup>, – справедливо и тонко замечает А.А.Гусейнов.

В процессе подобного движения формируется тот добровольный союз перманентно совершенствующихся индивидов, который и есть мораль в ее социально-историческом измерении. Вместе с тем, исчерпывающая феноменологическая фиксация общественно-исторических экспликаций морали крайне затруднена ввиду ее изначальности по отношению к любым иным формам предметно обусловленных социальных практик и институциональных структур общества. Косвенным подтверждением тому служит объединяющий этико-нормативные доктрины великих моралистов неизменный приоритет нравственно автономной личности перед общественным целым, обуславливающий вторичность всего наличного многообразия социальных связей по отношению к сознательным перфекционистским устремлениям задействованных в них индивидов. Между тем, будучи доведенным до абсурдной предельно-

<sup>4</sup> Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. С. 370.

сти, принцип построения совершенного социума как сообщества в совершенстве исполняющих свои обязанности агентов может породить чудовищные евгенические утопии.

Вероятно, основной причиной столь опасных деформаций идеи индивидуального совершенствования служит недопустимое игнорирование ее адептами того непреложного факта, что «мораль задает совершенно определенное – критически отрицательное отношение к реальному миру»<sup>5</sup>, вследствие чего полное отождествление морали с какой-либо отдельной сферой реальности (в том числе и социальной) чревато впадением в явный и недостойный ответственно мыслящего субъекта самообман. А потому моралист, по определению, – самый последовательный и непримиримый критик как конкретных исторических нравов, так и абстрактных общечеловеческих ценностей. Не случайно, именно моралисты склонны подвергать последовательной проверке на прочность любые идеологические и нормативно-ценностные основы современной им цивилизации, будь то обычаи и традиции предков, привычные институциональные формы и средства организации общественной жизни или принципы индивидуального поведения.

Эта ключевая интенция моралистически ориентированного сознания является выражением амбивалентности его отношения к действительности в целом. Характер подобного отношения приобретает черты своего рода апории, наиболее отчетливо просматривающейся в рассуждениях А.Швейцера. «Среди сил, формирующих действительность, – категорично констатирует он, – нравственность является первой», однако именно она «вечно провоцирует на полемику с действительностью» по-настоящему последовательно и ответственно мыслящего индивида<sup>6</sup>. Иначе говоря, последний обречен испытывать вечную неудовлетворенность условиями своего наличного общественно-исторического бытия и одновременно мучительное осознание объективной безысходности сложившегося положения вещей: будучи полновластным законодателем собственного морального бытия, он не в силах выйти за рамки своей субъективности и окончательно убедиться в правоте сделанного им выбора.

<sup>5</sup> Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. С. 371.

<sup>6</sup> См.: Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 103, 105.

В этом смысловом поле характер проблематизации соотношения морали и цивилизации аксиологически предрешен. Хрестоматийное противопоставление массовости, конформичности и технологичности цивилизации, обезличивающей человека и неуклонно превращающей его в средство достижения неких отчужденно-объективированных целей, персоналистичности, бескорыстия и автономности морали, утверждающей человека в качестве высшей цели и ценностногодемиурга универсума, давно стало общим местом европейской философско-культурологической критики.

Тем не менее при более пристальном рассмотрении, в основании этого трагического противостояния обнаруживается куда более сложная и отчасти парадоксальная диспозиция причин и следствий: именно мораль (преимущественно в форме ключевых религиозно-моралистических доктрин) порождает цивилизацию, создавая условия для преодоления ее антипода – варварского, дикого состояния человечества. Однако прогресс цивилизации неотвратимо дискредитирует и неумолимо разрушает сам исходный концепт морали, заставляя нас отчаянно вопрошать о том, нужны ли вообще мораль и моралисты в современном мире?

Логически эта ситуация может иметь три «исхода», которые с той или иной степенью подробности и бесконечно различными оттенками представлены в традиционных сюжетах философской и религиозной этики. Одно из наиболее популярных решений – принять в качестве аксиомы неизбежность параллельного существования морали и цивилизации, представляющих собой взаимоисключающие по своим ментальным характеристикам, но не пересекающиеся и не сводимые друг к другу даже частично реальности человеческого бытия. При чем подобная позиция предполагает, что эти реальности не только образуют ценностную дихотомию, но и нередко всецело ассоциируются с внутренним духовным миром индивида и внешней средой его вынужденной социальной активности. Говоря иначе, мораль в своем подлинном выражении индивидуальна и исключает саму возможность социально-исторической экстернализации ее императивно-оценочных средств. При этом мыслящий субъект всегда и в полной мере свободен в своем выборе в пользу того, по каким правилам ему жить и какую форму отношения к альтернативной реальности ему избрать (нейтрализовать, умеренную лояльность или воинствующее неприятие).



Другой вариант разрешения дилеммы морали и цивилизации – установить единые «правила игры», в качестве которых логично избрать наиболее универсальные и максимально автономные установки и регулятивы человеческого поведения, т. е. базовые моральные императивы как требования должного. Однако подобные упования зачастую оказываются в той или иной мере утопичными, ибо нередко основываются на подмене понятия вневременного противостояния должного и сущего попыткой «исхода» из несовершенной рутины настоящего в идеализированный мир прошлого или будущего.

Вероятно, здесь и следует искать объяснение того известного факта, что подлинным пафосом немалого числа моралистических учений является мифологема «золотого века», интерпретируемая либо как назидательное сожаление об оставшихся в прошлом образцах нравственной чистоты и верности своим обязанностям, возрождение которых и составляет единственно подлинное содержание деятельности морального субъекта, либо как искренняя надежда на реализацию в более или менее отдаленном будущем идеальной модели общественного устройства посредством достижения окончательного консенсуса морально совершенствующихся индивидов в рамках некоей футурологической конструкции всеобщего равенства и благоденствия или осуществления религиозных упований на установление вечного Царства Божьего.

И, наконец, еще один, во многом прагматически-компромиссный, вариант развития сюжета – попытка обоснования возможности интегрировать мораль в пространство цивилизации, предварительно сняв первоначальную остроту их ценностно-нормативной конфронтации. Исходной посылкой подобных умопостроений является утверждение о неоднородности морали, а именно о наличии в ее содержании принципиальной оппозиции двух типов морали: «индивидуально-перфекционистской нравственности» и «общественной морали»<sup>7</sup>. Последняя, будучи сугубо социальной репре-

<sup>7</sup> Термин «общественная мораль» используется в работах современных отечественных исследователей наряду с термином «социальная этика», образуя единый по своему содержанию концепт социально-организационной составляющей морали, т. е. определенную систему самих нравственных нормативов, а не дисциплинарную единицу в структуре философии морали. Ср., напр.: *Прокофьев А.В.* Идея нравственного совершенства в социальной этике // *Человек.* 2004. № 3. С. 64–76; *Прокофьев А.В.* Справедливость и ответственность: социально-этические проблемы в философии морали. Тула, 2006. С. 14–23.

зентацией морали, рассматривается как наиболее целесообразная форма ее функционирования в условиях присущей современной цивилизации дифференциации общественно-политических практик и институтов, что позволяет морали, разумеется, при неизбежном снижении ее нормативно-регулятивного статуса, сохранить свою историческую роль и культурную миссию.

Очевидно, что три рассмотренных выше «исхода» не отражают всей бесконечно богатой палитры возможных сценариев дальнейшего развития противостояния или сосуществования морали и цивилизации. И причиной тому служит не только субъективно обусловленная ограниченность авторского кругозора, но и объективно неоднозначный характер исследуемой проблемы. Не следует игнорировать то обстоятельство, что традиционное для европейской этики и философии культуры категориальное различение концептов морали и цивилизации не отражает их феноменологической нераздельности. Подобно сямским близнецам, мораль и цивилизация не могут существовать отдельно друг от друга. Оттягивая жизненные силы на себя и добиваясь безраздельного лидерства, один из двух «культурных организмов» не только обрекает другого на гибель, но и лишает себя перспективы дальнейшего развития. Возможно, в этой взаимозависимости и состоит подлинный смысл оппозиции морали и цивилизации, в рамках которой «возвышенный пафос моралистов был спасительным противовесом материальной устремленности цивилизации»<sup>8</sup>. Благодаря ему, партикуляризму цивилизации, формирующей архетип потребления – предпочтения индивидуальной успешности и собственного благополучия, сущностно противостоит тотальный универсализм морали, накладывающей на человека безусловные обязательства по отношению к другим людям.

Вместе с тем, существуют основания и для прямо противоположного допущения: мораль и цивилизация по самой своей императивно-ценностной природе не могут быть редуцированы к некоей единой основе и не предполагают даже частично ограниченной взаимной конвертируемости присущих им установок и норм. Наиболее наглядным примером подобной аргументации выглядит позиция сторонников идеи ненасилия, безусловно убежденных в

<sup>8</sup> Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. С. 375.

том, что цивилизация неизменно зиждется на насилии, используя весь спектр его возможностей в качестве карающих, дисциплинарных и превентивных мер, ограждающих одних членов сообщества от неумеренности претензий других, в то время как мораль категорически исключает любое применение заставляющей силы. Максимально точной и яркой иллюстрацией подобного хода мысли может служить следующее рассуждение Л.Н.Толстого: «Достигнется... освобождение от мучащего и развращающего людей зла не тем, что... одни люди будут себе представлять известное, считаемое ими наилучшим, устройство общества и будут насильем принуждать к нему других людей, а только тем, что каждый человек (большинство людей), не думая и не заботясь для себя и для других о последствиях своей деятельности, будет поступать так или иначе, не ради того или иного устройства общества, а только ради исполнения для себя, для своей жизни, признаваемого им высшим, закона жизни, закона любви, не допускающего насилия ни при каких условиях»<sup>9</sup>.

В аком контексте подлинное в своих культурно-исторических истоках императивно-ценностное содержание морали последовательно идентифицируется с всеобъемлющей перфекционистской программой, в соответствии с которой индивидуально ответственные разумные субъекты свободно реализуют свое автономное стремление к обретению высшего духовно-практического совершенства. Цивилизация же, репрезентирующая себя как совокупность морально нейтральных социальных систем, не востребует потенциала доброй воли духовно суверенных нравственных существ, превращая организацию общественного бытия в технологический алгоритм, на каждой ступени которого мораль представлена и значима только как один из элементов конкретного сегмента функционирования социума. Таким образом, нормативно-регулятивной основой первого способа организации социального общежития служит парадигма индивидуального совершенствования, а второго – институты и кодексы общественной морали.

Эта неизбежная для цивилизации предметная спецификация и институциональная фрагментация моральной нормативности становится почвой, из которой произрастают многочисленные

<sup>9</sup> Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви // Толстой Л.Н. Избр. филос. произведения. М., 1992. С. 171.

коллизии между корпоративно-релятивистскими установками общественной морали и традиционно абсолютистскими принципами морали индивидуальной, провоцируя эскалацию одного из наиболее острых мировоззренческих конфликтов в пространстве современной культуры. Прогностика его развития – бесконечно вариативна. Очевидно лишь то, что при всем антагонизме мораль и цивилизация продолжают нуждаться друг в друге: цивилизация по-прежнему испытывает практическую потребность в морали как начале, способном обеспечить максимальное внутреннее единство «правил игры» на общем социальном поле, а моральное сознание благодаря цивилизации обретает ту полемическую площадку, на которой оно может вести продуктивный поиск рамочных нормативно-ценностных оснований совместного бытия людей, позволяющих вывести оптимальную формулу гармонии добродетели и счастья, частного интереса и общего блага, индивида и универсума в целом.

### Библиография

*Гусейнов А.А.* Великие пророки и мыслители: Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2009.

*Платон.* Критон // *Платон.* Соч.: В 4 т. Т. 1 / Под общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб., 2006. С. 117–134.

*Прокофьев А.В.* Идея нравственного совершенства в социальной этике // *Человек.* 2004. № 3. С. 64–76.

*Прокофьев А.В.* Справедливость и ответственность: социально-этические проблемы в философии морали. Тула: Изд-во Тул. гос. пед. ун-та им. Л.Н.Толстого, 2006.

*Соловьев В.С.* Лекция «Исторические дела философии» // *Вопр. философии.* 1988. № 8. С. 118–125.

*Толстой Л.Н.* Закон насилия и закон любви // *Толстой Л.Н.* Избр. филос. произведения. М., 1992. С. 133–189.

*Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992.