

ЭТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

А.В. Скоморохов

Моральная универсальность и моральный нигилизм: о смыслах современной переоценки ценностей*

Скоморохов Алексей Вячеславович – младший научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: alskom2@mail.ru

Современную мысль определяет представление о множественности моральных миров и повышенное внимание к практикам переоценки ценностей. Цель данной статьи – выявить взаимосвязь идей моральной универсальности и морального нигилизма в современной переоценке ценностей и установить смыслы данной переоценки. Рассматриваются, в частности, роль и место идеи универсальности в становлении двух родов нигилизма, значимых для современной культуры: а) нигилизма, отвергающего универсальность прежних моральных представлений, и б) нигилизма, отвергающего универсальность чистого морального закона. Если в нигилизме первого рода апелляция к универсальности долга служит средством низвержения господствующей морали, то в нигилизме второго рода производится отрицание универсальности самой идеи долга (отрицание равенства людей в духовном достоинстве). Показывается, что практики современной культуры определяются нигилизмом второго рода. Исследуются предпосылки данного рода нигилизма. Доказывается его связь с этической системой Канта, а также с этикой воли к власти Ницше. Реконструируется переход от идеи универсального долга у Канта к отрицанию универсальности долга героями Достоевского. Анализ позволяет сделать вывод о том, что оптимистические трактовки этических перспектив ситуации «после-Модерна» не обоснованы. Без связывания идеи универсальности с идеей абсолютности моральных требований ситуация «после-Модерна» порождает не множественность равноправных миров нравственности и «диалог разных начал», но гностическую конструкцию «многоэтажного человечества».

Ключевые слова: универсальность, тест на универсальность, этика, нигилизм, переоценка ценностей, гуманизм, новый гуманизм

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ, проект № 18–18–00068 «Феномен универсальности в морали». Funding: The reported study was funded by Russian Science Foundation, project No. 18–18–00068 «The Phenomenon of Moral Universality».

Введение: Моральный нигилизм и моральная универсальность (логика взаимосвязи)

Современную культуру определяет представление об отсутствии универсального (трансисторического и транскультурного) морального «кода» и убежденность в наличии множества возможных миров морали.

Представление о множественности моральных миров, являющееся, по замечанию Бориса Капустина, «важной составляющей нашего *Weltanschauung*»¹, оказывается продуктивным как в теоретическом, так и в нормативном планах. В теоретическом плане оно порождает модели, объясняющие сосуществование разных, содержательно противоположных, миров нравственности (Хэар)². В нормативном плане данное представление определяет различные образы достойной жизни: от диалога разных начал (Ахутин)³ до революционных практик свободы, открывающих чистоту долга отвержением прежней морали (Капустин)⁴.

Заметим, что большинством авторов презумпции плюрализма придается нравственный смысл. Она рассматривается или как начало морали, преодолевающей репрессивные интенции универсализма Просвещения, или как условие возможности морального творчества. Капустин, оппонируя тезису Канта о невозможности «мятежа против морали»⁵, указывает, что акты морального нигилизма – события переоценки ценностей – меняют «материю исторической жизни, дают разных субъектов действия, по-своему перестраивают *наш мир*», т.е. реализуют практики свободы⁶.

В контексте рассуждения Капустина проблематика морального нигилизма оказывается тесно сопряжена с проблематикой универсальности.

Эта связь проявляется, как минимум, в четырех аспектах.

Во-первых, необходимость переоценки ценностей возникает в свете некоторой проблемной ситуации, в отношении которой прежняя «универсальная» мораль уже не способна выполнить регулятивную функцию (например, когда должно «солгать во спасение» вопреки «универсальной» – в границах определенного жизненного мира – норме «не лги»).

Во-вторых, возможность переоценки ценностей коренится в противоречии между чистой идеей долга (универсальным принципом разума) и представлениями о должном (продуктом эмпирической реальности). Поскольку нормы принимают облик универсальных через сопряжение с универсальной

¹ Капустин Б.Г. Зло и свобода. Рассуждения в связи с «Религией в пределах только разума» Иммануила Канта. М., 2016. С. 24.

² В модели Ричарда Хэара (см.: *Hare R.M. Universalizability // Proceeding of the Aristotelian Society. 1954–1955. Vol. 55. P. 295–312*) моральные суждения обладают разной степенью общности («не лги», «не лги, если не X», «не лги, если не X, Y, Z»), но при этом являются в равной мере универсальными (что значит: формулируются без использования единичных терминов). Наложение содержательной характеристики общности на формальную характеристику универсальности обеспечивает требуемую концептуализацию спора разных миров.

³ Ахутин А.В. *Античные начала философии*. СПб.: Наука, 2007. С. 30.

⁴ Капустин Б.Г. Зло и свобода. С. 262.

⁵ Кант И. Религия в пределах только разума // *Кант И. Трактаты и письма*. М., 1987 С. 106.

⁶ Капустин Б.Г. Зло и свобода. С. 121.

идеей долга (Капустин говорит об их «прилеплении» к идее долга), они в любой момент могут быть отсоединены от нее и тем самым разоблачены как не универсальные.

В-третьих, механизмом переоценки ценностей выступает процедура тестирования максим поступков на универсальность при ее рефлексивном (критическом) прочтении. Здесь она разбивается на два неравнозначных этапа. На первом этапе нормы господствующей морали разоблачаются как не универсальные, т.е. особенные, в лучшем случае – общераспространенные в данной культуре. На втором этапе максимы, почерпнутые в особой исторически-конкретной ситуации, вновь принимают облик универсальных, т.е. обрекаются на будущее разоблачение⁷.

Неравнозначность этапов – правомочность первого и неправомочность второго – создает вечную энергию морального нигилизма. «Мораль: *нужно подстреливать мораль*»⁸, – афористично формулирует образующуюся коллизию Ницше. И в самом деле: если *все* в морали, за исключением чистой идеи долга, не универсально, а универсальность – необходимый признак понятия «морали», то *моральным* в морали оказывается только момент отрицания наличной морали.

Наконец, в-четвертых, *результатом* переоценки ценностей выступает *переопределение* долга. При этом универсальная идея долга всегда торжествует. В том числе и у отчаянных нигилистов – например, у маркиза де Сада.

Такова, в общих чертах, известная логика взаимосвязи проблем универсальности и нигилизма. Ключевая особенность данной логики: указание на то, что моральные представления меняются (не универсальны), а *сама мораль* остается неизменной (является универсальной).

Возникают, однако, два вопроса:

а) является ли данная логика переоценки ценностей (на основе противоречия между универсальностью долга и не универсальностью представлений о должном) единственно возможной? Все ли «мятежи против морали» похожи друг на друга?

б) основана ли современная переоценка ценностей на данной логике и ведет ли она к благу? Используя метафору Льва Толстого, этот вопрос можно переформулировать следующим образом: строится ли храм добродетели на месте, очищенном от старой (универсальной) морали?

Поиск ответа на эти вопросы, в свою очередь, требует комплексного рассмотрения роли идеи моральной универсальности в становлении морального нигилизма. В частности,

⁷ Б. Капустин убедительно показывает (См: *Капустин Б.Г. Зло и свобода. С. 141–142*), что в примерах, призванных проиллюстрировать работу первой формулировки категорического императива, Кант упускает неустрашимый фактор особенного: универсализирует максимы человек, погруженный в определенный социокультурный контекст, в случае Канта – человек Просвещения. Приметы этого *особенного* человека (его эгоизм и прагматизм) принимаются Кантом за приметы «человека вообще». Как следствие, нормы, отражающие этически и исторически ограниченный буржуазный этос (запрет на самоубийство, запрет на невозвращение долга кредиторам), адресуются всем людям и культурам без исключения.

⁸ *Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствовать молотом // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1996. С. 561.*

а) выявления конкретной проблемной ситуации, порождающей необходимость переоценки ценностей в настоящее время;

б) поиска *иного* противоречия, связанного с идеей универсальности, обесценивающего возможность *иной* (основанной на другой логике) переоценки ценностей;

в) указания на *иной* механизм переоценки ценностей, а также на отличный (от предположенного выше) ее конечный результат.

1. От критики господствующей морали – к отрицанию универсальности долга

1.1. Альтернативная логика переоценки ценностей и метаморфозы идеи универсальности

Сведение всех нигилистических актов (переоценок ценностей) к отвержению прежней морали имеет эвристическую ценность. Гибкость морального содержания при неизменной строгости формы (идеи долга) подтверждает тезис о невозможности злокачественного мятежа против морали (мятежа против идеи долга). Предполагается – моральный нигилист «часть силы той, что... вечно совершает благо». При этом, в отличие от того, кто «вечно хочет зла» (Мефистофель), мятеж нигилиста направлен исключительно на то, чтобы «рас-тормозить покой» привычных нравов.

На возможность принципиально иного рода переоценки ценностей указывает Мартин Хайдеггер в своем истолковании нигилизма Фридриха Ницше⁹.

По Хайдеггеру, нигилизм Ницше трансформирует нечто существенное в *самой* морали. В споре с «неполным нигилизмом», претендующим на смену моральных представлений, Ницше утверждает «полный нигилизм»: низвергает не ценности, но всю сферу сверхчувственного, в которой прежде располагались ценности.

Нигилизм при этом, не устает подчеркивать Хайдеггер, есть не «позиция» или «точка зрения» отдельно взятого «нигилиста» Ницше, но необходимый (в логике мысли Нового времени) исторический процесс обесценивания ценностей, в ходе которого теряется ответ на вопрос «зачем?». Процесс завершается, когда торжествует «решимость всерьез принять промежуточное состояние, создаваемое обесцениванием верховных ценностей при одновременном сохранении здешнего мира как единственной действительности»¹⁰. Именно эта решимость обрекает нас на новый способ полагания ценностей, основанный на признании реальности только чувственного.

Из данного указания Хайдеггера следует, что

а) современная переоценка ценностей (не «изобретенная», а диагностированная Ницше) носит революционный характер на фоне всех прочих переоценок (остающихся в сфере сверхчувственного).

⁹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М., 1993. С. 41–62.

¹⁰ Там же. С. 49.

б) полагание ценностей исходя из реальности только чувственного не открывает перед нами «множество возможных миров нравственности», но, напротив, существенно ограничивает спектр возможных этических перспектив.

Примечательно, что первой их таких перспектив оказывается не диалог разных начал, но осознанное полагание ценностей на основе воли к власти. Эмпиризм, невидимый спутник «универсальной морали» (нормы которой черпаются в исторически-конкретных обстоятельствах), выходит здесь в свою открытость: моральный субъект утверждает «универсальные» нормы как инструмент возрастания собственного господства. Отдавая себе отчет в том, что нормы не универсальны, но укоренены в специфических характеристиках его личности, культуры, этноса (их воле к власти).

Рассмотрим, далее, вопрос: какова роль и место идеи моральной универсальности в данной (альтернативной) логике процесса переоценки ценностей?

С одной стороны, универсальность сохраняет здесь свое значение как формальная характеристика морального суждения. Ведь борьба за право говорить от имени морали – важнейший момент борьбы за власть – неразрывно связана со свойством морального языка очерчивать *универсальное* пространство честных и порядочных, разделяющих *должную*, правильную точку зрения, и дисквалифицировать всех «нечестных и непорядочных», которых предстоит далее низвергнуть в политическом смысле. Но, с другой стороны, оказывается под вопросом универсальность чистого морального закона (долга). Способностью удерживаться в «промежуточном состоянии», т.е. «жить перед лицом истины» (абсурда), обладают немногие. Только эти немногие способны полагать ценности, осознанно опираясь на волю к власти. Так рождается принципиальный вопрос: как осознавший абсурдность мира сильный человек должен поступать по отношению к человеку слабому? Имеет ли право сверхчеловек требовать от слабого человека «принятия всерьез промежуточного состояния» и выведения из него всех (этических) следствий, включая изменение принципа полагания ценностей?

Ницше эту проблему не рассматривает. Но ее рассматривает Достоевский. И вопрос (рассуждением Ивана Карамазова) ставится предельно остро. Если «Бог умер», имеет ли право архитектор морального миропорядка (поставивший себя на место Бога) возложить на слабого человека бремя познания добра и зла, исполнения морального закона? Может ли согласиться выстроить «здание судьбы человеческой» на фундаменте принципиально не искупимого (в абсурдном мире) страдания?

Достоевский (устами своего героя) отвечает на этот вопрос отрицательно: в мире, в котором нет ответа на вопрос «зачем», область действия чистого морального закона *не может не быть* уменьшена.

Возможность данного хода мысли определена противоречием, связанным с идеей универсальности.

С одной стороны, (в логике Канта) универсальной признается максима, адресованная *всем* (как равным в достоинстве), т.е. максима, которая может быть помыслена в качестве «всеобщего закона природы». С другой стороны, (в логике контекстуализации долга), поскольку моральный закон адресован человеку, блуждающему в дебрях эмпирии, «все» оказываются *не всеми людьми*,

а лишь всеми *подобными людьми* – людьми, действующими в подобных обстоятельствах¹¹. Но подобие людей и подобие обстоятельств по определению задаются путем обобщения *эмпирических* признаков. К таковым, в свою очередь, может относиться *сила* или *слабость* (в том числе слабость души) участников ситуации. Так, в смещении и конфликте «ноуменального» и эмпирического образов «всех» (сообщество *духовных существ* – совокупность *простых смертных*), рождается возможность универсальной, т.е. сформулированной в общих терминах, формулы, отрицающей универсальность морального закона (чистой идеи долга). Гипотетическая формула имеет вид: «все подобные мне (сильные) люди должны снять со слабых людей бремя повиновения моральному закону, т.е. признать неуниверсальность идеи долга». Эта формула, с одной стороны, адресована *всем* – в смысле «*всем подобным* (сильным) людям в *подобной* ситуации» (т.е. в ситуации обесценивания верховных ценностей) – но, с другой стороны, она отрицает адресацию чистого морального закона *всем «вообще»*, т.е. отрицает (на моральном основании сострадания к человечеству) универсальность чистого долга¹².

Прежде чем попытаться реконструировать разворачивание логики этого противоречия в истории мысли, зафиксируем:

а) непротиворечивое отрицание универсальности долга на моральном основании возможно,

б) идея долга *должна* (а не просто «может») быть конкретизирована через отрицание универсального долга в свете особой исторической ситуации: утра- ты на вопрос «зачем».

В отрицании универсальности долга и состоит специфика нигилизма второго рода в отношении к идее универсальности: в нигилизме первого рода раз- облачаются мнимо-универсальные ценности, но универсальность идеи долга остается нетронутой.

1.2. Отрицание универсальности долга: становление

Вопрос о том, может ли «юрисдикция» морального закона затрагивать тех, кто недостаточно силен, чтобы его исполнить, еще за век до Ницше и Достоевского занимал внимание Канта. Кант, как мы помним, отрицает возможность «мятежа против морали». Но в то же время уже в «Критике практического разума» Кант недвусмысленно замечает: в отсутствие перспективы бессмертия, т.е. в отсутствие ответа на вопрос «зачем?», моральный закон «совершенно

¹¹ Так, в частности, формулируется принцип универсализуемости в дискурсе универсальности в аналитической философии: «каждый человек, подобный мне, в существенным образом подобных обстоятельствах должен поступить подобным образом». (См.: *Hare R.M. Universalizability.*)

¹² Вопрос о политических практиках, которые могут быть обоснованы отрицанием универсальности чистого долга, должен быть рассмотрен отдельно. В общем плане можно указать на спектр идей: от проблематизации идеи развития в политической мысли XX в. (идеи Римского клуба и др.) до морального оправдания практик потребительского общества, обеспечивающего «счастливое детство» слабосильного человечества.

лишается своей святости»¹³. (Или, как позже, в споре с Кантом¹⁴, переформулирует эту мысль Достоевский, «если Бога нет, то все дозволено».)

В литературе господствует утверждение, что в учении о религиозных постулатах (бытии Бога и бессмертии души) Кант «не удержался на высоте нравственного видения человека» (А. Гусейнов)¹⁵. В свете вышесказанного аргумент Канта представляется более сильным. Адресат постулатов Канта – не человек-хромоножка, нуждающийся в костылях, но бунтарь, моральный философ, вступающий в спор с Богом как архитектором морального миропорядка. Этот бунтарь – положим, поэт-философ Лермонтов – вопрошает:

Когда б в покорности незнания
Нас жить создатель осудил,
Неисполнимые желанья
Он в нашу душу б не вложил,
Он не дозволил бы стремиться
К тому, что не должно свершиться,
Он не позволил бы искать
В себе и в мире совершенства,
Когда б нам полного блаженства
Не должно вечно было знать¹⁶.

Ответить на подобное вопрошание для морального философа – задача важнейшая.

Без решения вопросов о моральном качестве мироздания, т.е. о том, исполнимы ли желания (единство добродетели и счастья), и может ли «свершиться» то, к чему мы стремимся (святость воли (Кант)), а также о том, достижимы ли блаженство и совершенство, невозможно решить вопрос о долге и его универсальности. Если мы – как сильные – можем нести бремя «правильной жизни» (подобно Сизифу из эссе Камю), то в поврежденном мире у нас нет и не может быть морального права требовать того же от других. Ведь, как замечает Теодор Адорно, «правильная жизнь невозможна посреди жизни неправильной»¹⁷. Напротив, здесь, посреди «жизни неправильной», возможен обратный ход мысли: у сильного архитектора морального миропорядка, ставшего на место Бога, есть *обязанность* освободить *слабых* от бремени долга, хотя бы и ценой погружения их в состояние «покорности незнания».

Таким образом, морально-теологический аргумент Канта упреждающе отвечает на вопрошание, подобное лермонтовскому. На время этот аргумент позволяет не допустить утраты ответа на вопрос «зачем» и тем самым остановить

¹³ Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 454.

¹⁴ Я.Э. Голосовкер показывает, что полемика Достоевского с идеями Канта составляет центральный смысловой план романа Достоевского «Братья Карамазовы». См.: Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант. М., 1963.

¹⁵ Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М., 2009. С. 231.

¹⁶ Лермонтов М.Ю. «Когда б в покорности незнания...» // Лермонтов М.Ю. Полн. собр. соч.: в 5 т. Т. 1. М.; Л., 1936. С. 220.

¹⁷ Адорно Т. Проблемы философии морали / Пер. с нем. М.Л. Хорькова. М., 2000. С. 3.

разворачивание процесса обесмысливания, в ходе которого мораль теряет свое оправдание перед моральным сознанием.

Рассматривая учение Канта в перспективе нигилизма Ницше, можно заметить, что Канту недостает «решимости всерьез принять промежуточное состояние». Кант, с одной стороны, уже знает (за век до Достоевского и Ницше), что Бога нет, но, с другой стороны, из соображений целесообразности постулирует его бытие. Таким образом, в классификации ступеней нигилизма по Ницше Кант *почти что* ступил на третью его ступень, которую определяет сознание искусственного характера верховных ценностей¹⁸. Специфика «позиции» Канта (этого «*почти что*»), заключается в том, что Кант соглашается поставить на место низложенных ценностей сконструированные ценности, *в полной мере сознавая их искусственность*. Шаг в нигилизм – последний шаг, шаг в «принятие промежуточного положения всерьез» – остается не сделанным.

Этот шаг делается век спустя – в полемике Ницше и Достоевского с идеями Канта. И если критика Ницше определяет перерождение этики Канта в этику сверхчеловека¹⁹, то критика Достоевского определяет ее перерождение в этику, содержанием которой становится презрительное сострадание к слабосильному человечеству.

В ходе полемики Достоевский выявляет слабое место выстроенной Кантом конструкции постулатов. Идея о том, что зло может быть объяснено будущей гармонией, Иван Карамазов противопоставляет инверсный тезис: никакой логикой невозможно объяснить страдание невинных существ. Аргумент Канта выворачивается наизнанку: из страдания невинного существа выводится не постулат бытия Бога (гаранта справедливости и финальной гармонии), но радикальное отвержение созданного Богом мира. Моральная *теология* замещается моральной *атеологией* в границах Кантовой логики.

В момент *принятой всерьез* смерти Бога, рождается альтернативная этике воли-к-власти этическая перспектива – мораль Великого инквизитора. Образ Великого Инквизитора – необходимый момент в исторической судьбе универсальной этики Канта, оставшейся без религиозных постулатов. Как *кантианец*, Великий инквизитор знает про величие морального закона и про мешающее его исполнить «радикальное зло» человеческой природы. Но как *кантианец XIX века*, он существует в ситуации «невозможности вынести мир, который уже не удастся отрицать»²⁰ (Ницше). Иными словами, он уже ступил на третью ступень нигилизма (что не удалось сделать Канту). И из невозможности отрицать (в том числе при помощи постулатов) наличный мир вывел необходимое следствие – утраты моральным законом своего значения. «Сострадание к человеку как к трепещущей, жалкой твари, игралищу бессмысленной необходимости есть последнее прибежище идеальных человеческих чувств, после

¹⁸ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцк и др. М., 2005. С. 34.

¹⁹ Одну из возможных линий реконструкции перехода от этики автономии Канта к этике воли-к-власти Ницше встречаем в работе Айрис Мердок: *Murdoch I. The Sovereignty of Good. L., 1970. P. 79.*

²⁰ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. С. 34.

того как угасла всякая великая Идея и утерян Смысл», – замечает в этой связи Николай Бердяев²¹.

Такое прочтение морально-теологического аргумента Канта проливает новый свет на историческую судьбу его этики и развернувшуюся век спустя переоценку ценностей. Жалость к обреченному на абсурд человечеству открывается как альтернативная этическая стратегия в ситуации нигилизма – наряду с перспективой обуздания абсурда волево-властным началом сверхчеловека. Эти две, на первый взгляд, разнонаправленные стратегии, – взаимодополняющие способы построения репрессивной структуры «многоэтажного человечества»: пусть презрение Великого Инквизитора к человечеству и носит *доброжелательный* характер; существительным (и существенным) здесь является именно *презрение*; прилагательное «доброжелательное» в любой момент может быть отброшено.

2. Отрицание универсальности долга в современном искусстве

Рассмотрим, как нигилизм второго рода трансформирует современное искусство (и сопряженные с ним практики культуры).

Смыслообразующей идеей современного искусства, указывают критики, выступает радикальный отказ задавать жизни универсальные этические стандарты²². Если «на страницах книг», посвященных проблеме универсальности, еще можно встретить апологетический взгляд²³, то при знакомстве с работами современных художников (от Матса Эка до Петера Конвичного, от Пины Бауш до Педро Альмадовара) подобная встреча невозможна в принципе.

Апологетами нового искусства утверждается: если классический гуманизм (за образец которого принимается «Речь о достоинстве человека» Пико делла Мирандола) предъявлял человеку высокие требования, то «новый гуманизм» принимает человека таким, каков он есть, не требуя соответствия высоким идеалам. «Нормы репрессивны, идеалы опасны», «человека надо пожалеть, а не требовать от него многого», «красивый человек на сцене – это фашизм», – такими видятся театроведу Марине Давыдовой типичные суждения современного художника²⁴.

Эти суждения обнаруживают соответствие действительности. Наиболее полное – в тех произведениях, которые сохраняют структуру нововременного оригинала (набор персонажей, сюжетных ходов), но радикально переосмысляют его содержание. Возглас Адриана Леверкюна «я уничтожу Девятую симфонию»²⁵ мог бы стать эпиграфом к их бесконечному ряду.

²¹ Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. О русских классиках. М., 1993. С. 171.

²² См. об этом: Давыдова М. Европа: признание в любви. URL: <http://os.colta.ru/theatre/projects/139/details/24284/?expand=yes#expand> (дата обращения: 17.04.2020).

²³ См., напр.: Singer M. Generalization in Ethics // Mind. New Series. 1955. Vol. 64. № 123. P. 325–335.

²⁴ Ibid.

²⁵ См.: Манн Т. Доктор Фаустус. М., 2014.

Рассмотрим, для примера, постановку оперы «Жизнь за царя» И. Глинки режиссером Дмитрием Черняковым (Мариинский театр, 2001 г.). Под хор «Славься» (в честь коронации спасенного подвигом Ивана Сусанина первого царя династии Романовых) режиссер демонстрирует нарочито казенный праздник (артисты поют, уставившись в партитуру); посреди равнодушной и безликой толпы слоняется неприкаянная семья того, кто отдал «жизнь за царя». Ход режиссера наполняет название оперы едкой иронией. Не только конкретный подвиг Сусанина, сама *идея подвига* ставится под вопрос («уничтожается»): имеет ли смысл – в нашем неправильном мире (в котором все «универсалии», общезначимые цели и ценности, есть вид лжи) – формула: «отдавать жизнь за...»?

Как в прочих работах Чернякова²⁶, так и в аналогичных произведениях других авторов (от вымышленной оратории «Плач», уничтожающей «Оду к радости», до вполне реальной «Жизели» М. Эка, «уничтожающей» «Жизель» Ж. Коралли – М. Петипа), нововременное *общезначимое добро* – «цель, манящая вдаль», цель, ради которой «разрушались бастилии», – оказывается *злом*, обманом, который требуется разоблачить. Напротив, терпимость к тому, что считалось злом, а именно к слабости души, не способной следовать моральным принципам (т.е. в мысли Канта – злом *радикальным*), предстает добродетелью, которую следует утверждать. Как показывает Томас Манн (осмысляющий в «Докторе Фаустусе» духовные истоки нового искусства), восстание против истории, прогресса и универсальной морали («добраго и благородного») из жалости к слабому, умирающему, погруженному в обыденность человеку, не способному на героическое действие, – главный мотив подобных произведений²⁷.

Отметим в этой связи, как минимум, три существенных обстоятельства.

Во-первых, тезисы «новых гуманистов» обнаруживают полное соответствие тезисам Великого Инквизитора. Одинаковы установки: величие морального закона (моральных идеалов) и слабость («радикальное зло») человеческой природы. Одинаковы обвинения: жестокость идеи долга (говоря по-кантовски: «образа мыслей в борьбе») по отношению к маленькому (слабому) человеку. Одинаковы требования: отказ от универсальности долга через выведение из-под юрисдикции морального закона большей (слабосильной) части человеческого рода.

Во-первых, идея «уничтожения Девятой симфонии», мыслимая Манном как *смыслопорождающая* идея новой культуры, с большей ясностью, чем все философские построения, опровергает перспективу движения к «диалогу

²⁶ Тема сострадания к маленькому человеку, репрессируемому обществом и «универсалиями» разного рода, становится в дальнейшем сквозной темой творчества Чернякова – от постановки «Евгения Онегина» П.И. Чайковского в Большом театре (2006 г.) до постановки «Травиаты» Дж. Верди в Ла Скала (2013 г.).

²⁷ Конечно, искусство и прежде ставило в центр внимания проблему страдания и смерти. Однако смерть, как правило, мыслилась как предел, открывающий смысл жизни (см. «Смерть Ивана Ильича» Л. Толстого). В современном искусстве смерть, скорее, мыслится как предел, открывающий абсурд бытия.

разных начал», к которому нас (будто бы) подталкивает состояние пост-модерна. Диалог и волевой акт уничтожения – «две вещи несовместные».

Наконец, в-третьих, логика бунта «нового гуманизма», являющегося, конечно же, «мятежом против морали», является логикой *нигилизма второго порядка*.

С одной стороны, здесь, как и в нигилизме первого рода, на место старой морали (жалости к «распятому Христу»), ставится новая мораль (жалости к человеку со «сломанными крыльями»). Но, с другой стороны, новое представление о долге не просто «прилепляется» к идее долга (с тем, чтобы в последующем «отлепиться»), но проводит с ней значимые манипуляции, а именно: ограничивает сферу ее юрисдикции. С человека, имя которого не «звучит гордо», предлагается снять – ради его благополучия как биологического существа – бремя познания добра и зла.

Так, за «гуманистическим туманом» призывов к человечности возникает образ сверхчеловека, который, по Александру Блоку, «двигал, управляя, марионетками всех стран». А за фасадом идеологии, призванной защитить человека от репрессий, вскрывается сущностная логика угнетения – неравенства в достоинстве «сильных» (духовных людей) и жалеемых ими «слабых».

«Гуманистический» пафос современного искусства воспроизводит сущностную логику угнетения и в любой момент грозит утратить «гуманистический» облик.

Заключение

Анализ возможных логик переоценки ценностей позволяет ответить на поставленные в начале статьи вопросы.

Существует не одна, а две кардинальные логики переоценки ценностей. Первая логика нацелена на переоценку конкретных ценностей (вскрывает их неуниверсальность), вторая логика покушается на универсальность самой идеи долга.

Как показывает Андрей Прокофьев, из универсальности как формальной характеристики морали невозможно без дополнительных допущений вывести нормативное содержание морали²⁸. Проведенный анализ позволяет показать, что из универсальности как формальной характеристики морали не только невозможно вывести содержание морали, но и в определенной исторической ситуации (утраты цели и смысла) нельзя не прийти к отрицанию универсальности долга. В ходе разворачивания логики нигилистического процесса открываются две этические перспективы: этика воли к власти и жалостливый гуманизм, ставящие под вопрос единство человеческого рода. Внешне противоположные, они имеют общий корень и определяют родственные политические практики.

²⁸ Прокофьев А.В. Универсальность и сопряженные с ней характеристики морали // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 50–54.

Препятствием на пути реализации данных политических практик может быть, на наш взгляд, не постулирование утопической перспективы диалога разных начал, но связывание характеристики универсальности с фундаментальными (абсолютными) моральными законами. Такие законы а) универсальны в силу своей априорности, как законы «человеческого нутра», б) конститутивны по отношению к пространству человечности. Иными словами, область определения таких законов совпадает с областью определения чистого долга (от «минус» бесконечности до «плюс» бесконечности). Именно поэтому их наличие предотвращает развитие противоречия между универсальностью долга и неуниверсальностью представлений о должном, т.е. предотвращает разворачивание логики нигилизма в обоих ее порядках.

Как представляется, искомой формулой абсолютного (и постольку универсального) морального закона может служить формула: «никакой логикой нельзя оправдать X» (где под X понимается преступление абсолютных норм («святых вещей»), образующих пространство человечности: убийство, насилие, унижение достоинства личности и т.д.). В частности, признание абсолютного запрета на унижение достоинства личности (или, иначе говоря, утверждение принципа равенства в духовном достоинстве) могло бы предотвратить разворачивание логики нигилизма второго порядка.

Исполнение минимального числа «святых вещей» и даст нам ответ на вопрос «как правильно жить в неправильном мире».

Список литературы

- Адорно Т. Проблемы философии морали / Пер. с нем. М.Л. Хорькова. М.: Республика, 2000. 239 с.
- Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. 783 с.
- Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. О русских классиках. М.: Высшая школа, 1993. 171 с.
- Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант. М.: АН СССР, 1963. 104 с.
- Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2009. 496 с.
- Давыдова М. Европа: признание в любви. URL: <http://os.colta.ru/theatre/projects/139/details/24284/?expand=yes#expand> (дата обращения: 17.04.2020).
- Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: в 15 т. Л.: Наука, 1991. Т. 9. 693 с.; Т. 10. С. 5–294.
- Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. 544 с.
- Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 78–278.
- Капустин Б.Г. Зло и свобода. Рассуждения в связи с «Религией в пределах только разума» Иммануила Канта. М.: ВШЭ, 2016. 272 с.
- Лермонтов М.Ю. «Когда б в покорности незнания...» // Лермонтов М.Ю. Полное собрание сочинений: в 5 т. Т. 1. М.; Л.: Academia, 1936. С. 220.
- Манн Т. Доктор Фаустус. М.: АСТ, 2014. 576 с.
- Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцыг и др. М.: Культурная революция, 2005. 880 с.

Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствовать молотом // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. 829 с.

Прокофьев А.В. Универсальность как свойство моральных явлений // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 47–56.

Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 41–62.

Hare R.M. Universalizability // Proceeding of the Aristotelian Society. 1954–1955. Vol. 55. P. 295–312.

Lang B. Act and Idea in the Nazi Genocide. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 258 p.

Murdoch I. The Sovereignty of Good. L.: Routledge, 1970. 106 p.

Singer M. Generalization in Ethics // Mind. New Series. 1955. Vol. 64. № 123. P. 325–335.

Moral Universality and Moral Nihilism: on the Meanings of the Contemporary Revaluation of Values

Alexey V. Skomorokhov

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: alskom2@mail.ru

Modern thought is characterized by the attention to the revaluation of values. The idea of the absence of a single transcultural ethical “code” is given a moral meaning: it is seen as a condition for a dialogue that overcomes the repressive intentions of enlightenment universalism. This article examines the role of the moral universality idea in the formation of two types of moral nihilism that are significant for modern culture: a) first-order nihilism that rejects the universality of specific moral concepts and b) second-order nihilism that rejects the universality of a pure moral law. In first-order nihilism, the appeal to the universality of duty serves as a means of overthrowing the universalist claims of prevailing morality. In second-order nihilism, the essential conflict in the structure of the idea of universality ends with the denial of the universality of duty. It is shown that a significant number of modern culture practices are determined by nihilism of the second order. The origins of this type of nihilism are investigated. We prove its connection with the ethical system of Kant, and, at the same time, with the will-to-power ethics of Nietzsche. The transition from Kant’s idea of universal duty to the denial of the universality of duty by Dostoevsky’s heroes is being reconstructed. The analysis suggests that optimistic interpretations of the current plural situation are not justified. Without connecting the idea of universality to the idea of the absoluteness of moral requirements, the idea of a plurality of moral worlds leads not to a “dialogue of different origins”, but to the gnostic construction of “multi-store humanity”.

Keywords: universality, universality test, ethics, nihilism, revaluation of values, humanism, new humanism

References

Adorno, T. *Problemy filosofii morali* [The Problems of Moral Philosophy]. Moscow: Nauchnyj mir Publ., 2000. 239 pp. (In Russian)

Akhutin, A.V. *Antichnye nachala filosofii* [Ancient principles of philosophy], Saint-Peterburg: Nauka Publ., 2007. 783 pp. (In Russian)

Berdyayev, N.A. *Mirosozercanie Dostoevskogo* [Dostoevsky's worldview], in: N.A. Berdyayev, *O russkikh klassikakh* [On Russian Classical Writers]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 1993. 171 pp. (In Russian)

Davydova, M. *Evropa: priznanie v lyubvi* [Europe: Confession in Love] [<http://os.colta.ru/theatre/projects/139/details/24284/?expand=yes#expand>, accessed on 17.04.2020]. (In Russian)

Dostoevsky, F.M. "Brat'ya Karamazovy" [The Brothers Karamazov], in: F.M. Dostoevsky, *Sobr. soch. v 15 t.* [Collected Works in 15 vols.]. Leningrad: Nauka Publ., 1991. Vol. 9. 693 pp.; Vol. 10, pp. 5–294. (In Russian)

Golosovker, Y.E. *Dostoevskii i Kant* [Dostoevsky and Kant]. Moscow: USSR Academy of Sciences Publ., 1963. 104 pp. (In Russian)

Guseynov, A.A. *Velikie proroki i mysliteli. Nравstvennyye ucheniya ot Moiseya do nashih dnei* [Great Prophets and Thinkers. Moral Doctrines from Moses to Present Times]. Moscow: Veche Publ., 2009. 496 pp. (In Russian)

Hare, R.M. "Universalizability", *Proceeding of the Aristotelian Society*. 1954–1955. Vol. 55, pp. 295–312.

Heidegger, M. "Evropejskij nihilizm" [European nihilism], in: M. Heidegger, *Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya* [Time and Being: Articles and Speeches]. Moscow: Respublika Publ., 1993, pp. 41–62. (In Russian)

Kant, I. "Kritika prakticheskogo razuma" [Critique of Practical Reason], in: I. Kant, *Sochinenia* [Works], Vol. 4 (1). Moscow: Mysl' Publ., 1965. 544 pp. (In Russian)

Kant, I. "Religia v predelah tol'ko razuma" [Religion Within the Bounds of Bare Reason], in: I. Kant, *Traktaty i pis'ma* [Treatises and Letters]. Moscow: Nauka Publ., 1980, pp. 78–278. (In Russian)

Kapustin, B.G. *Zlo i svoboda. Rassuzhdeniya v svyazi s "Religiej v predelah tol'ko razuma" Immanuila Kanta* [Evil and Freedom. Reflections on Immanuel Kant's *Religion within the Boundaries of Mere Reason*]. Moscow: HSE Publ., 2016. 272 pp. (In Russian).

Lang, B. *Act and Idea in the Nazi Genocide*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 258 pp.

Lermontov, M.Y. «Kogda b v pokornosti neznan'ya...» [Had we been doomed by the Creator...], in: M.Y. Lermontov, *Polnoe sobranie sochinenij* [The Complete Works], vol. 1. Moscow; Leningrad: Academia Publ., 1936, p. 220. (In Russian)

Mann, T. *Doktor Faustus* [Doctor Faustus]. Moscow: AST Publ., 2014. 576 pp. (In Russian)

Murdoch, I. *The Sovereignty of Good*. London: Routledge, 1970. 106 pp.

Nietzsche, F. *Volya k vlasti. Opyt pereocenki vseh cennostej* [The Will to Power]. Moscow: Kul'turnaya revolyuciya Publ., 2005. 880 pp. (In Russian)

Nietzsche, F. "Sumerki idolov, ili Kak filosofstvovat' molotom" [Twilight of the Idols, or, How to Philosophize with a Hammer], in: F. Nietzsche, *Sochineniya v 2 t.* [Works in 2 vols.], vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1996. 829 pp. (In Russian)

Prokofyev, A.V. "Universal'nost' i sopryazhennyye s nei kharakteristiki morali" [Universality and Moral Features Associated with It], *Voprosy filosofii*, 2018, No. 11, pp. 47–56. (In Russian)

Singer, M. "Generalization in Ethics", *Mind. New Series*, 1955, Vol. 64, No. 255, pp. 361–375.