

УДК 17:165.61(09)

## ОСНОВАНИЯ МОРАЛЬНЫХ ПОНЯТИЙ В ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЙ ЭТИКЕ

*Ольга Барановская*

*Статья «Основания моральных понятий в иррационалистической этике» посвящена анализу некоторых базовых установок и принципов иррационализма, на основе которых формируются его этические концепции. В отличие от рационалистического и натуралистического подходов к решению теоретических задач этики иррационалистический подход позволяет преодолеть предписывающий и нормативный характер моральных понятий.*

**Ключевые слова:** иррационализм, этика, моральные понятия

Анализ оснований, по которым может быть установлена общезначимость базовых моральных понятий, является важнейшим приоритетом всей теоретической этики. И довольно широкий спектр решений этой задачи определяется, в первую очередь, различием метафизических позиций в понимании оснований истинности и характера объективности в сфере ценностных представлений. Речь идет о различиях между рационализмом, мистицизмом, натурализмом (в котором сосредоточена метафизическая программа эмпирической философии) и, наконец, иррационализмом, в силу которых дифференцируются соответствующие метафизические установки и принципы, сказывающиеся на подходах к решению данной задачи этики. Но если рационалистические, мистические и натуралистические концепции этики освещены в литературе и разъяснены достаточно подробно (скорее всего, в силу их исторической длительности и, соответственно, устоявшихся философских традиций), то иррационалистическая позиция в этике оказывается не только на периферии, а даже и за пределами внимания и осмысления (скорее всего, в силу тех «напряжений» и недоразумений, которые до сих пор сопровождают это направление мысли).

А следует напомнить, что иррационализм является именно таким направлением в мышлении, где в основу представления об истине кладется именно моральный критерий. Когда Ф. Ницше в предисловии к «По ту сторону добра и зла» говорит, что «истина есть женщина», он заново ставит вопрос о природе, значении и статусе истины. Этот образ берется как указание на парадоксальность самого стремления к истине, поскольку она всегда лишь соблазняет и скрывается, играет и меняется – можно ли тогда к ней относиться серьезно, чего должны стоить наши усилия, направленные на ее определение и фиксацию ее границ? Ведь любая попытка выстроить истинное представление о мире опирается на убеждение, что истина существует, и она нам доступна – но не самообман ли это? Не возникает ли тогда «воля к истине из воли к обману»? Получается, что истина – это не то, что открывается нам или нами, это не то, что дается свыше в мистическом откровении, а то, что сотворяется нами. И

мыслитель, и ученый действует скорее как художник, творец. Необходимо только отдавать себе отчет в смысле этого творчества. В таком ключе истина приобретает моральное измерение или эквивалент – это честность, искренность и именно в силу этого – ответственность. Честность и подлинность в противовес притворству и симуляции. Поэтому понятно, что любая ложь – неправда, имитация, симуляция и т.п. – представляется недопустимой. Этот вывод, кстати, вполне согласуется с выводом о содержании понятия зла в рационалистической этике (ложь – это источник зла), но с той существенной разницей, что здесь он является трансляцией рациональных критериев истинности в сферу моральных понятий, т.е. является неким следствием, проявлением общей рациональной установки. А иррационалистическая мысль демонстрирует первичность морального начала как критерия и условия истинности, а точнее – самой возможности следовать за истиной, быть ей преданным.

В этом контексте задача моральной философии состоит не в том, чтобы четко разделить «черное» и «белое» или определить условия перехода от «черного» к «белому», а, прежде всего, понять смысл, подтекст человеческих поступков или моделей поведения, где чаще всего и негативное, и позитивное переплетаются очень тесно, представляются амбивалентными и даже неразличимыми. «По ту сторону добра и зла» – само название этой работы Ф. Ницше можно рассматривать как исследовательский принцип иррационалистической этики. И здесь подразумевается не устранение понятий о добре и зле, а переоценка традиционных установок (точнее, предрассудков) в отношении этих понятий.

В этой связи, конечно же, напрашивается параллель с натуралистической этикой, поскольку ее интенции и постановка задачи формулируются аналогично. В исследовании оснований общезначимости моральных понятий натуралистическая этика идет по пути выявления тех естественных факторов, от которых зависит моральное состояние человека и общества – это может быть как жизнь в гармонии с природой, внешней или внутренней, так и принцип или способ организации естественных потребностей людей (социальных, экономических, политических и т.д.). Богатое разнообразие концепций, представляющих такой подход, казалось бы, дает возможность учесть все факторы, мотивирующие деятельность людей, позволяет «приспособить» или направить их в нужное русло и, в конечном итоге, установить над ними контроль, в силу чего предполагается возможным достижение общего для всех блага.

Однако во всей натуралистической этике, несмотря на ее принципиальные разногласия с рационалистической этикой, обнаруживается та же установка на универсальность, только в этом случае отдельное (свойство или стремление, потребность и т.д.) превращают в универсальное начало. При этом прозрачные, ясные и вполне очевидные для всех смыслы могут становиться проблематичными и даже губительными как для морали, так и для всего общества. В качестве наиболее наглядного примера достаточно упомянуть марксистскую этическую доктрину, хотя в той или иной степени это характерно для всех натуралистических (включая позитивистские) концепций. Этика в таком

формате становится социальным или, что еще хуже, идеологическим менеджментом, а человек из индивида или субъекта, принимающего решения и ответственность за них, превращается в объект воздействия и управления.

Для иррационалистического подхода подобный итог категорически неприемлем, поэтому здесь возникает ряд трудностей, открывающих крайне болезненные аспекты моральных отношений. Как заметил С. Кьеркегор, «Этика, игнорирующая грех, – это совершенно бесполезная наука, однако стоит ей сделать грех значимым, как она ... выходит за собственные пределы» [3, с.91]. В этой связи для этических концепций иррационализма остро стоит вопрос об основаниях моральных понятий (благо, добро, зло и др.), но в большей степени – о моральной норме. Где и чем определяется предел допустимого, если «все дозволено», а у нас нет строгого основания для разграничения понятий о добре и зле, и если любой человек вправе решать, что хорошо и что плохо? Ответ на этот вопрос, с одной стороны, лежит в аксиологической сфере, с другой – экзистенциальной. Но сфера ценностей и способ существования человека связаны между собой, т.к. здесь представлен мир смыслов, в переживании которых осуществляется человеческая жизнь. А этика становится не сводом универсальных предписаний, а личным выбором способа существования.

Хорошо известна ситуация, когда экзистенциализм оказался под прицелом резких обвинений в якобы избыточном внимании к темной, негативной стороне человеческого существования [см.6]. Это свидетельство того, что от разговора о человеческом существовании и, соответственно, о морали по-прежнему ждут успокоительного вытеснения и подавления негативного. С тех пор мало что изменилось. Более того, ценность позитивного, точнее, всеобщая ориентация на позитивность стала одним из доминирующих смыслов и ценностным принципом современного общества. По убеждению Ж. Бодрийяра, когда избегают негативного и начинают создавать искусственные гомеостатические системы – изобретается «лакированная» политика успеха, происходит формализация и кодификация реальных социальных и моральных отношений и т.п. Позитивность становится лишь симуляцией «общественного блага». А негативное при этом не исчезает: оно уходит вглубь, модифицируется, подобно вирусу, и взрывает систему ненормальными, аморальными явлениями: терроризмом, экстремизмом, расизмом, ксенофобией и т.д. И даже реакция на эти явления, стремление привести все в норму, в приемлемое русло приводит лишь к появлению еще худших стратегий, таких, например, как культ безопасности в самых различных их проявлениях. Зло, таким образом, является следствием и формой выражения тенденции к тотальному контролю и, соответственно – вырождению «как принципу возврата к прежнему состоянию и принципу бедствия» [2, с.95].

В таком ракурсе видно, что понятие добра не может сводиться к консенсусу предпочтений или даже «правильных» решений. Ведь в этом случае оно проявляется и функционирует как мода, mainstream и т.п., превращаясь в легко заменимые или постоянно обновляемые веяния и правила игры. Эти веяния и правила игры закрепляются как общая норма, в которой декларируется «добро», но на самом деле имеет место лишь его иллюзия или подмена. Либо

возможен другой вариант (как рациональная коррекция) – нормальное отождествляется с нормативным, и тогда мы имеем более жесткие решения – это создание этических институтов, т.е. контролирующих структур, призванных обеспечить соответствующие толкования и соблюдение этической нормы, или же это переход в правовую плоскость и утверждение «этики прав человека». Здесь общество опирается на устойчивые требования гуманности, справедливости, доброты. С такой позиции нормальное и есть Добро, тогда как ненормальное (т.е. варварство, агрессия, насилие и т.п.) есть Зло. И хотя эта позиция представляется совершенно оправданной, здесь все же таится серьезная опасность узурпации самого права судить о моральности тех или иных действий, опасность превращения нормы в этико-правовые стандарты, где индивидуальное и неповторимое растворяется, подавляется, устраняя тем самым человечность, которую мы так хотим защитить. Кроме того, как это не парадоксально, институализация моральной ответственности может приводить к устранению индивидуального и коллективного чувства ответственности за последствия действий людей.

Как говорит А. Бадью: «Добро является добром, лишь пока не домогается сделать мир хорошим.... Любая абсолютизация силы истины организует Зло» [1, с.120]. Поэтому возможным выходом здесь представляется выработка умения находить баланс между настойчивостью искренней убежденности в своей правоте и воздержанностью в желании все контролировать. Для человека это труднейшая задача. Способность ее решить, как правило, называют мудростью. И именно это стоило бы считать лучшим выражением моральной нормы. Поэтому А. Бадью предлагает отойти от любых форм тотальной, унифицированной этики, ориентируясь на сосуществование различных субъективных типов действия, представляющих единичные, особенные истины своего времени. «Этика истин» и «этика ситуаций», как определяет такой тип этики А. Бадью, должна опираться на признание того, что добро и зло сосуществуют в очень сложном и скрытом взаимодействии, и подлинный смысл событий может прятаться или быть спрятанным под личиной единой универсальной истины. А необходимость и возможность опознать, раскрыть подобную маскировку определяется только внутренней открытостью человека к увлекательной его истине события, только преданностью или приверженностью ей вплоть до того, что «истина, в конечном счете, меняет имена» [1, с.116].

Этими именами, как правило, являются привычные обозначения прагматических интересов или так называемых реальных ситуаций. Так, например, в современном мире борьба за безопасность или права человека представляется необходимой составной частью жизни общества, но при этом за ней может скрываться стремление к тотальному контролю над жизнью людей.

Другой особенностью иррационалистического подхода к проблеме общезначимости стала актуализация ценности индивидуального и субъективного начала. Это выглядит парадоксально, но, тем не менее, здесь подход к пониманию общезначимого осуществляется через призму индивидуального. Дело в том, что и в рационализме, и в натурализме индивидуальное – это единичное, подчиненное общему, это единичное, которое приобретает

значимость именно как элемент или часть целого. В таком смысле человек как индивид или как личность приобретает свою определенность, свое значение лишь в контексте общего (например, в контексте того, как мы определяем человеческую сущность: в показателях интеллектуального или духовного уровня, творческой активности, психологических, социальных характеристик и т.д.). Но именно такой взгляд приводит к пренебрежению индивидом, ведь целое и общее всегда оказывается важнее, чем отдельная часть, и, соответственно, тот, кто не вписывается в «правильное» целое, вообще не удостоивается человеческого отношения. Это демонстрирует вся история «цивилизованного человечества» – отдельным человеком легко пренебречь, даже тогда, когда их счет идет на миллионы. Вот что, с точки зрения иррационализма, больше заслуживает критики и уличения в парадоксальности.

Поэтому и возникает другое решение: настоящее общечеловеческое понимание блага должно заключаться в противоположной позиции – индивид важнее целого, ценность человеческого существования не может определяться его принадлежностью к тому или иному сообществу или же соответствию тому или иному предназначению, а может определяться только теми возможностями (даже потенциальными), которые это существование дает. Именно то, что каждый человек в отдельности открывает в своем существовании (экзистенции), важно для мира в целом и для сообщества людей. А ценность общего раскрывается только через его о-своение, через понимание его как Своего. И когда каждый человек, его жизнь и свобода являются непререкаемыми ценностями, даже если и непонятно, в силу каких достоинств, то только это и может считаться благом, т.е. настоящим, подлинным гуманизмом. Понятно, что в таком контексте все, соотносимое с ценностью свободы, рассматривается как добро, а не соотносимое – как зло. В этом плане приходится ставить под вопрос многие традиционные рационалистические и натуралистические трактовки моральных понятий. Существенно, что в таком контексте снимается вопрос о справедливости, т.к. нет большей справедливости, чем гуманность или вера в значимость каждой человеческой жизни. И вообще, как это подчеркивает Э. Левинас, сама нравственная установка является справедливой, только если предполагает сознание «привилегии Другого по отношению ко мне» [4, с.330].

В экзистенциальном ракурсе этическая задача отдельного индивида, как это видит С. Кьеркегор, «состоит в том, чтобы выбраться из своей сокрытости, в том, чтобы стать явленным во всеобщем» [3, с.77]. Будучи «сокрытым» чувственно и душевно, человек неминуемо оказывается в состоянии искушения или же греха, т.к. противопоставляет себя всеобщему, представленному этическими соображениями. Но намерение открыть себя ставит индивида перед парадоксальным выбором: между стремлением быть собой и, в то же время, нежеланием быть собой. Это и показывает почти фатальную неспособность внутреннего Я индивида прийти к равновесию и покою собственными силами, что и заставляет сомневаться в самодостаточности индивидуального начала. И как продолжит эту тему Ф. Ницше: «Мы чужды себе...Мы никогда не искали себя...Что до жизни вообще, до так называемых «переживаний» – кто из нас достаточно серьезен для этого?» [5, с. 408].

Вся традиционная этика, как правило, еще на подступах блокирует признание ценности индивидуального, т.к. а priori предполагается, что это чревато узакониванием эгоизма. Но то, что эта зависимость не является необходимой, убедительно показал М. Фуко в «Герменевтике субъекта». Ведь само представление об индивидуальности может быть серьезно искаженным – романтический или, наоборот, прагматичный взгляд на значение индивида приводит к наивному, узкому и, соответственно, ложному пониманию оснований этических понятий. Ницше в свое время подчеркивал, что эгоистические интересы или поступки традиционно считаются опасными для общественной морали, поскольку она уже подразумевает и задает некий «стандарт» поведения для всех и поэтому для нее полезно подавление того, что «выбивается» из усредненного понимания человеческих стремлений и отношений. При этом потребность яркого индивида быть оцененным и признанным другими, конкурировать или доминировать приводит к глубоко скрытому моральному конфликту, для которого вводится понятие «ресентимент». Именно в силу подавления индивидуальности, когда индивид «растворен» в общей массе и обезличен, возникает скрытая потребность в самоутверждении, что действительно превращается в основание для моральных конфликтов самого разного толка. И как бы общество не осуждало эгоизм, оно само дает ему почву. Поэтому с точки зрения Ницше, решение проблемы может заключаться в признании, своего рода, морального неравенства людей, а именно – понимании того, что обладающие внутренним духовным превосходством (но не самомнением) личности должны задавать необходимые моральные стандарты.

Духовное превосходство определяется прежде всего стремлением и способностью быть хозяином самому себе и ни в ком не нуждаться: это умение оценивать и контролировать свои страхи, свои потребности, свои надежды. Ницше называет это «волей к власти», которая утверждается в качестве регулятивного механизма моральных отношений. Человек, способный управлять собой, умеющий держать себя в руках независимо от каких бы то ни было внешних обстоятельств, т.е. Сверхчеловек, не нуждается в общепринятых моральных предписаниях, он сам их задает самому себе. А те, кто не способны контролировать, преодолевать себя или даже хотя бы «искать себя», нуждаются в сдерживающих предписаниях, в общепринятых стандартах поведения, в защитной силе конформизма. Однако именно здесь формируется почва, на которой возрастает ресентимент и появляется лишь соблазн или имитация власти: стремление хоть к ничтожному, но превосходству и власти над другими людьми.

Настоящий эгоизм опасен для морали тем, что он становится формой игнорирования или подавления других людей. Но это не обязательно следует из признания ценности индивидуального или заботы о себе. Забота о себе, по М. Фуко, предполагает, в первую очередь, осознание собственных границ и, соответственно – возможность изменить себя, это определение установки по отношению к себе, к другим, к миру. В таком смысле забота о себе является необходимым положительным принципом в формировании моральной позиции индивида. Фуко подчеркивает, что как раз на основе этого принципа сложились самые суровые моральные нормы, какие только знал Запад (стоики, эпикурейцы).

А к эгоистическому самоутверждению индивида этот принцип может привести лишь тогда, когда индивид оказывается во внутренней самоизоляции, как бы в плену самого себя. И тогда положение индивида, скорее, трагично, чем опасно.

Именно для того, чтобы сохранить свою самость, свою неповторимую индивидуальность, человек нуждается в трансценденции и корреляции с другими индивидуальностями – т.е. необходимо его самоопределение в пространстве интерессубъективности. Условием или, как говорит Э. Левинас, местом трансценденции может стать только асимметричная интерессубъективность, а именно такое ее устройство, где нет ни однозначных, ни четко пропорциональных разделений или различий, где все отношения между субъектами подвижны и не уравновешены. Например, с одной стороны – успешный прагматик, а с другой – талантливый романтик, с одной стороны – изобретательный карьерист, а с другой – рассудительный гуманист и т.п. Асимметричная интерессубъективность дает субъекту, индивиду возможность избежать фатальной самоизоляции, подвергая испытанию и раскрывая собственную идентичность и свое Я. А можно подойти и с другой стороны – как показывает Ж. Бодрийяр, груз ответственности за собственную жизнь настолько велик, что человек неминуемо приходит к разделению этой ответственности с Другим, Другими. «Другой – это то, что позволяет мне не повторяться до бесконечности» [2, с.257]. Признание ценности индивида как основы представления о моральном благе приводит к пониманию того, что без способности или возможности становиться другим человек рано или поздно утрачивает полноту и глубину своей индивидуальности, перспективу своего развития – свой экзистенциальный ресурс и значимость. И тогда сам моральный опыт, даже негативный, можно рассматривать как благо, ведь он служит проявлению и реализации этой способности становиться другим.

Итак, этот довольно краткий обзор важнейших мотивов, которые характеризуют теоретические задачи, установки и принципы иррационалистической этики, показывает, что базовые моральные понятия (благо, добро, зло, моральная норма, справедливость, гуманизм) основываются, прежде всего, на приоритете открытости и подлинности, на ценности индивидуальной свободы и экзистенциальной ответственности. Иррационализм стремится преодолеть дидактический, регламентирующий или инструментальный характер мысли, и именно это усилие звучит в вопросе М. Хайдеггера «Уместно ли...назвать попытки снова вернуть мысль ее стихии “иррационализмом”?» [8, с.316]. И хоть сам Хайдеггер откладывает ответ на свой вопрос, тем не менее, в нем хорошо выражена глубинная интенция иррационалистической мысли. Такая интенция конституирует совершенно особый взгляд на трактовку моральных понятий и принципов, на которых может быть построена этика.

#### Список литературы:

1. Бадью А. Этика: очерк о сознании зла. Пер.с фр.– СПб.: MACHINA, 2006. – 126 с.
2. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. Пер.с фр.– М.: Добросвет, 2000.– 258 с.

3. Кьеркегор С. Страх и трепет. Пер.с дат.– М.: Республика, 1993.– 383 с.
4. Левинас Э. Тотальность и бесконечное. Пер.с фр.– М., СПб.: Университетская книга, 2000.– 416 с.
5. Ницше Ф. К генеалогии морали.– Соч. в 2т.– Т.2. Пер. с нем.– М.: Мысль, 1990.– С.407-524.
6. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. Пер.с фр. // Сумерки богов.– М.: Политиздат, 1989.– С.319-344.
7. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций в Коллеж де Франс 1981-1982. Пер.с фр.– СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
8. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме//Проблема человека в западной философии.– М.: Прогресс, 1988.– С. 314-356.

*Ольга Барановська*

#### ПІДСТАВИ МОРАЛЬНИХ ПОНЬЯТЬ У ІРРАЦІОНАЛІСТИЧНОЇ ЕТИЦІ

*Стаття «Підстави моральних понять у ірраціоналістичної етиці» присвячена аналізу деяких базових установок і принципів ірраціоналізму, на основі яких створюються його етичні концепції. На відміну від раціоналістичного і натуралістичного підходів до рішення теоретичних завдань етики ірраціоналістичний підхід дозволяє подолати нормативний характер етичної думки щодо моральних понять.*

**Ключеві слова:** ірраціоналізм, етика, моральні поняття

*Olga Baranovska*

#### FOUNDATIONS FOR THE MORAL NOTIONS IN THE IRRATIONALISTIC ETHICS

*The article “Foundations for the Moral Notions in the Irrationalistic Ethics” is devoted to analyses of some basic tendencies and principles of irrationalism which constitute its ethical theories. Such analyses help to articulate the specific irrationalistic foundations in ethics as the observations of ethical theories in post-soviet period concentrate mostly on rational or naturalistic ones. The irrationalistic philosophy insists on the moral prerequisite for following the truth. Rectitude, sincerity and candidness are seen as the only source to save the verity of intentions. So it faces rather uncomfortable and also controversial traits of human behavior and has to get over the traditional normativity of ethical thought on the moral notions, reposed on the universalization and absolutisation of the truth.*

**Key words:** irrationalism, ethics, moral notions

#### References:

1. Badiou, A. (2006), Etika: Ocherk Soznaniya Zla. Per.s fr. (Ethics: An Essay on the Understanding of Evil. Trans. from fr.), MACHINA, Saint-Petersburg, 126 p.
2. Baudrillard, J. (2000), Prozhnost Zla. Per.s fr. (The Transparency of Evil. Tras.from fr.), Dobrosvet, Moscow, 258 p.
3. Kjerkegor, S. (1993), Strah I Trepet. Per.s dat. (Fear and Trembling. Trans.from dan.), Respublika, Moscow, 383 p.
4. Levinas, E. (2000), Totalnost I Beskonechnoe. Per.s fr. (Totality and Infinity. Trans.from fr.), Universitetskaya Kniga, Moscow, Saint-Petersburg, 416 p.
5. Nietzsche, F. (1990), K genealogii morali. – Soch.v 2 t.– T.2. Per.s nem. (On the Genealogy of Morality. – Vol.2. Trans.from germ.), Mysl, Moscow, P.407-524.
6. Sartre, J.-P. (1989), Ekzistencializm – eto gumanizm. Per.s fr. (Existentialism is a Humanism. Trans.from fr.) // Sumerki bogov.– Politizdat, Moscow. P. 319-344.

7.Foucault, M. (2007), *Germenevtika subjekta: Kurs lekcii v College de France 1981-1982*. Per.s fr. (Hermeneutics of Subject: The Course of Lections in College de France 1981-1982. Trans.from fr.), Nauka, Saint-Petersburg, 677 p.

8.Heidegger, M. (1988), *Pismo o gumanizme*. Per.s nem. (The Letter on Humanism. Trans.from germ.) // *Problema cheloveka v zapadnoi filosofii*. – Progress, Moscow, P.314-356.

Стаття надійшла до редакції 21.04.2017