

УДК 130.2:17

DOI: 10.35853/vestnik.gu.2022.2(37).11

## **Смена моделей описания морально-этического сознания во второй половине XX века: от «категорического императива» И. Канта к «эстетике существования» М. Фуко**

**Галина Андреевна Брандт**

АНО ВО «Гуманитарный университет, Екатеринбург, Россия, gbrandt@bk.ru

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению процесса переопределения моделей описания морально-этического сознания, который происходит в гуманитарном знании второй половины XX века. Методологическим основанием является фундаментальная работа психолога Эриха Нойманна середины столетия «Глубинная психология и новая этика», где он убедительно показал, что этика сознательной установки – «старая этика» перестала отвечать требованиям человека XX века и что современность требует включения в поле этического бессознательных процессов психики: надо чтобы «каждый из нас сознательно взял на себя руководство своей тенью». Именно встреча сознательного и бессознательного оказывается основой разворота этического сознания человека от объективной императивности и универсальности к субъектной индивидуальной конкретности, к индивидуации. В статье прослеживается, как в последние десятилетия XX века в работах теоретиков постмодернизма развивается данный принцип. Как категории, которые всегда были основными в описании этической сферы, такие как «моральная норма», «нравственный закон», «добро/зло» и т. п., сменяются совсем другими понятиями: «спонтанность», «ситуативность», «эмпатийность», «энергийность». Более подробно рассматривается кластер понятий, которыми оперирует при рассмотрении этики Мишель Фуко: «забота о себе», «техники себя», «эстетика существования». Подчеркивается, что «этическое» у Фуко оправдано только как «эстетический феномен», как личное «искусство жить прекрасно». Что, естественно, предполагает предельную форму индивидуации морально-этического сознания.

**Ключевые слова:** старая и новая этика, целостность, спонтанность, ситуативность, эмпатийность, энергийность, эстетика существования

## **The Change in Models for Describing Moral and Ethical Consciousness in the Second half of the 20th century: from the “Categorical Imperative” of I. Kant to the “Aesthetics of Existence” of M. Foucault**

**Galina A. Brandt**

Liberal Arts University – University for Humanities, Yekaterinburg, Russia gbrandt@bk.ru

**Abstract.** The article considers the change of models while describing moral and ethical consciousness, which occurred in the humanities in the second half of the twentieth century. The methodological basis of the article is the fundamental book of a psychologist Erich Neumann in the middle of the century “Deep Psychology and New Ethics”, where he proved that the ethics of conscious attitude (“old ethics”) could no longer meet the requirements of a person of the twentieth century. Modernity requires the inclusion of unconscious processes of the psyche in the field of ethics: it is necessary that “each of us consciously took over the leadership of his shadow”. It is the meeting of the conscious and the unconscious that turns out to be the basis for

the reversal of human ethical consciousness from objective imperativeness and universality to subjective individual concreteness, to individuation. The article traces how this principle develops in the subsequent decades of the twentieth century in the works of postmodernism theorists. Categories that have always been the main ones in the description of the ethical sphere, such as a “moral norm”, “moral law”, “good/evil”, etc., are replaced by completely different concepts of “spontaneity”, “situationality”, “empathy”, “energy”. The author examines the cluster of concepts that Michel Foucault uses when considering ethics in more detail: “self-care”, “self-techniques”, “aesthetics of existence”. It is emphasized that the Foucault’s “ethical” is justified only as an “aesthetic phenomenon”, as a personal “art of living beautifully”, which, naturally, presupposes the ultimate form of individuation of moral and ethical consciousness.

**Keywords:** old and new ethics, spontaneity, situationality, empathy, energy, aesthetics of existence

Долгое время... я думал, что для каждого случая есть только одна правда, что поведение должно быть для всех одинаковым. Человечность, казалось мне, имеет различные обнаружения лишь в многообразии внешних действий; внутренний же человек... должен быть равен один другому [10, с. 292].

*Фр. Шлейермахер*

Долгое время это убеждение Шлейермахера – всеобщность, «одинаковость для всех» морально-этических установок сознания – разделяла практически вся европейская философская мысль. Вершиной ее стала, как известно, этическая теория Канта, краеугольный камень которой – категорический императив – является, по убеждению автора термина, не только общезначимым, но и бытийным основанием жизни людей. Эта этика принципиально метафизична и императивна, здесь мораль предшествует поведению, суждениям и оценкам человека. Последний может ее в разной степени присваивать, лично перерабатывать или сознательно отвергать (понимая масштаб ответственности своего протеста), но изначально мораль существует как внешний императив, как кодекс универсальных предписаний: от «не убий» до «относись к человеку всегда только как к цели».

Вторая мировая война стала демаркационной линией во многих областях гуманитарного знания. После Освенцима еще более невозможно, чем писать картины, как Рафаэль, или музыку, как Моцарт, стало мыслить моральное сознание человека через призму кантовского абсолюта. «Смерть Бога» случилась, наконец, не только в головах провидцев-интеллектуалов, но по-настоящему, в тех массовых невиданных зверствах, на которые никто бы и не подумал, что способен человек. Соответственно, и «голос Бога в душе» умолк или, по крайней мере, лишился императивности, категоричности и всеобщности.

А значит, и этика как область знания должна была бы лишиться своего метафизического статуса и перейти в ведение культурологии, начать пониматься как культурное явление. Тем более что и в культурологии после Второй мировой войны наметились важные изменения, поскольку культура перестала мыслиться только в ценностной парадигме – как «совокупность высших достижений человечества». Культуральные исследования Бирмингемского Центра в Великобритании развернули оптику рассмотрения культуры в антропологическую сторону и тем самым позволили увидеть культуру как более широкое явление, как «способ жизни» людей разных социальных групп вообще. Но почему-то отчетливо этого перехода по большому счету не произошло, культурологи в большинстве своем не мыслят этику частью своего поля; по крайней мере, моральное сознание не является горячей точкой современных культурологических исследований, что, на наш взгляд, является

большим упущением. Ведь, как это назвал Шлейермахер, «внутренний человек», его состояние, может быть главная забота людей сегодня.

Антропологический поворот в культурологии помещает в фокус исследовательского внимания повседневность. Которая, по остроумному замечанию С. Боймс, «наше хорошо забытое настоящее» [2, с. 10], то есть культура при таком понимании не только и, может быть, даже не столько сфера человеческого сознания, но и бессознательного. Человек «забрасывается» в нее – определенную систему норм, правил, значений, представлений, институтов – с рождения, и она, как воздух или законы гравитации, не осознается им. Но в таком случае и этика, мораль, нравственность – в данном случае мы не будем разделять эти обозначения рассматриваемой области – должны рассматриваться в этой же парадигме сознательного/бессознательного. В режиме, если использовать лексику психоанализа, не только Я – сверх Я, но и Я – ОНО. Ведь, и это уже с третьей стороны, в исследовании психических процессов сознания ко второй половине XX века также произошли серьезные сдвиги.

Необходимости этой смены модели описания морального сознания после Второй мировой войны посвящены фундаментальные работы 40–50-х годов самого влиятельного ученика К. Г. Юнга Эриха Нойманна. Юнг в предисловии к книге Нойманна «Глубинная психология и новая этика», к рассмотрению которой прежде всего мы здесь и обратимся, пишет, например, следующее: «Я полностью согласен с мнением о том, что в наше время существует неотложная потребность вновь сформулировать этическую проблему, ибо, как отметил автор, в связи с расширением границ современной психологии и благодаря исследованиям бессознательных процессов возникла совершенно новая ситуация» [14]. Но, конечно, уточним: «новая ситуация» возникла не только внутри психологической науки – это был, как уже говорилось, вызов времени, и Нойманн прекрасно отдавал себе в этом отчет. Его работа выходит в 1949 году на немецком языке и, как свидетельствует в предисловии сам автор, «замысел этой книги возник во время Второй мировой войны и под ее непосредственным влиянием» [4].

Сегодня понятие «новая этика», как известно, занято. Это одно из самых горячих, вызывающих споры, понятий современной российской публицистики фиксирует особую чувствительность человека нашего времени к неравенству, нетерпимости, насилию, дискриминации. В задачи данной статьи не входит вступление в полемику по поводу этого феномена, отметим лишь, что серьезные мыслители указывают на очень большую степень неопределенности данного понятия (см.: [3, с. 14; 5]) и ставят под вопрос собственно этическое его содержание. Так, например, Михаил Эпштейн считает, что в феномене «новой этики» происходит подмена этики идеологией, отчего этика подменяется, по сути, антиэтикой, и что необходимо «раскавычить» это словосочетание. Эпштейн утверждает этику без кавычек, где «сама единственность индивида становится универсальным критерием этического действия... Возможна ли этика, которая учитывала бы именно разность людей, вступающих в нравственное отношение? Мне представляется, что именно в этом направлении наибольшей индивидуации будет складываться *новая этика*» [12].

Работа Нойманна – не только потому, что в самом ее названии новая этика пишется без кавычек, – достойный ответ на вызов, обозначенный выше. Автор подробно рассматривает старую и новую этику, тщательно сравнивает их, и именно степень индивидуализации оказывается одним из решающих отличий второй от первой. Призма, через которую исследуются эти отличия, находится в книге, естественно, в области человеческой психики, роли сознательного/бессознательного в ней: надо чтобы «каждый из нас сознательно взял на себя руководство своей тенью» [4].

Нойманн подчеркивает, что старая этика – этика сознательной установки – необходимый этап становления индивидуального сознания: «Старая этика освободила человека от первичной бессознательности и превратила его в носителя влечения к сознательному; выполняя эту функцию, она сохраняла конструктивный характер. Даже в тех случаях, когда старая этика принимает примитивную форму фиксированного свода коллективных норм нравственного поведения, она способствует развитию сознания: фактически этический императив “ты должен” дает общую структуру для ориентации человека, структуру, которая должна сдерживать стихийные и непредсказуемые проявления эмоциональной стороны личностного бессознательного» [4]. Но при этом автор убежден: «Старая этика доказала свою несостоятельность в решении актуальной проблемы нравственности современного человека» [4]. Мировые войны, тоталитарные режимы, выбранные демократическим путем, утверждает ученый, – яркие свидетельства этой несостоятельности.

Этика сознательной установки укрощает бессознательное сознанием, культурой путем подавления и вытеснения. Она предписывает нормы поведения, ориентированные исключительно на деятельность сознательной психики, что приводит к негативным компенсаторным явлениям, в которых реализуется вытесненная, подавленная теневая сторона психического. И естественно, что «конечной целью старой этики были разделение, дифференциация и дихотомия, сформулированные в мифологической проекции Страшного Суда в изображении отделения овец от козлиц, добра от зла». Однако история XX века «окончательно разрушает наивную концепцию старой этики, разделяющей мир Бога на свет и тьму, чистое и нечистое, здоровое и больное... ориентация старой этики выглядит слишком самоуверенной и инфантильной» [4].

Интересно, что в ценностном центре новой этики находится, по Нойманну, не «добро» и «совершенство», а «целостность»: «Возникновение новой этики и нового этического требования, чтобы человек взял на себя ответственность за свои поступки как целостной личности, означает, что теперь настало время принести принцип совершенства на алтарь целостности» [4]. Целостность в данном случае означает сознательную встречу психики со своими бессознательными интенциями, самостью и сознательную установку на принятие их. Вот как интересно обрисовывает эту ситуацию в том же предисловии К. Г. Юнг: «Благодаря новой этике эго-сознание лишилось ведущего положения в психике, организованной по принципам монархии или тоталитарного государства, причем ведущее положение теперь перешло к *целостности* или *самости*. Разумеется, самость всегда находилась в центре психического и поэтому неизменно выполняла роль тайного руководителя. В давнее время гностицизм проецировал эту ситуацию на небеса в форме метафизической драмы, в которой эго-сознание играет роль тщеславного демиурга, вообразившего себя единственным творцом мира, а самость выступает в качестве высшего непознаваемого бога, эманацией которого и является сам демиург. Объединение сознательного и бессознательного в процессе индивидуации составляет сущность этической проблемы и проецируется в виде драмы спасения» [14].

Примером такого «спасения» может быть анализ возможного противостояния разрушающей силе зла: «Когда зло действует бессознательно, – замечает Нойманн, – излучая на землю свои смертоносные лучи, оно обладает такой же убийственной силой, как и эпидемия. С другой стороны, когда эго осознанно поступает дурно и берет на себя *личную ответственность* (выделено мной. – Г. Б.) за совершенное зло, такое зло не заражает окружающих; при этом эго воспринимает зло как свою проблему и как содержание, которое необходимо включить в жизненный процесс и процесс интеграции личности» [4].

А теперь интересно проследить, как эти психоаналитические исследования, опубликованные практически сразу после Второй мировой войны, получили свое дальнейшее развитие в области философско-социологической мысли. На первый взгляд, теоретики постмодерна бесконечно далеки от идеи целостности как новой парадигмы этического существования человека. Но если целостность понимать в том смысле, который имеет в виду вслед за Юнгом Нойманн, как встречу сознательного с бессознательным, как возвращение «права голоса» последнему, то почему нет? Культ бессознательного в этическом строе современного сознания в постмодерне выражен достаточно отчетливо. Речь идет, конечно, не о вакханалии инстинктов, а о внимании к ценности нерациональных форм чувств, мыслей, поступков, желаний людей. Желание – именно оно становится определяющим мотивом в том числе и этического поступка, «я должен» уступает в риторике постмодернизма место «я хочу». Этический дискурс, действительно, стал на путь отчетливого сопротивления должествованию: «я никому ничего не должен!»

В результате происходит отчетливая смена модели описания морально-этического сознания. Уже не используются привычные термины типа «моральная норма», «нравственный закон», «добро/зло» и т. п. Что же приходит им на смену? Теоретики новой этики говорят о «спонтанности», «ситуативности», «эмпатийности», «энергичности», наконец «эстетике существования». З. Бауман пишет, что в современном мире человек поступает тем или иным образом не в результате воздействия моральных нормативов, а в ситуации «неотвратимой неизбежности». То есть нравственные поступки не совершаются человеком, они «случаются», случаются спонтанно-«эмерджентно», «нравственное состояние» возникает из «первичной сцены» человеческой встречи «лицом-к-лицу»: «Мораль в ситуации хаоса возникает эмерджентно внутри скоротечных солидарностей, моральные Я не ищут себе этических оснований, но *создают их* в процессе самосоздания» [15, р. 17–18]. Эти спонтанные поступки совершаются, по мысли Баумана, из сиюминутно возникающих (эмерджентных) чувств оказавшегося в сцене лицом-к-лицу с Другим человека.

Отечественный философ С. Хоружий также считает, что морально-этическая направленность, свойственная современности, приводит «...в конечном итоге к необходимости отбрасывания всех эссенциалистских позиций, включая и такие фундаментальные принципы, как этическая норма...» [10, с. 88]. Не норма, не императив, не долг служат сегодня причиной совершения моральных действий – в противоположность эссенциалистской позиции Хоружий выдвигает идею феноменологической этики, которая имеет принципиально опытный характер. В ее основании лежит «...классическая феноменологическая установка: заключение в скобки реальности, лежащей за пределами пережитого (субъектного) опыта...» [10, с. 95]. В этическую сферу им вводится новое понятие – «энергичность», исследователь актуализирует здесь традицию взгляда на человека как на «определенное энергичное образование». Иными словами, сама энергия встречи человека с человеком, которая возникает в реальном переживании, оказывается в современном мире ведущей силой развертывания нравственных отношений людей.

Особенно, может быть, интересен кластер понятий, которыми описывает этическую сферу Мишель Фуко. Автор сентенции об угрозе смерти субъекта, диссимиляции субъектности человека в конце жизни утверждает «отношение с собой» как единственно достойный источник «этики себя». И, как убедительно доказывает в своем подробном анализе генеалогии этики Фуко Ю. А. Асоян, «этику себя» он артикулирует преимущественно в эстетической терминологии, понимая ее прежде всего как «эстетику существования»: «Этическое оправдано как эстетический фе-

номен – искусство жить прекрасно» [1]. Пример такой этики Фуко видит в античном мире, у стоиков и Сократа, когда она «не была связана ни с какой социальной или институциональной системой... Предметом их беспокойства, их темой было конституирование этики, которая представляла бы собой эстетику существования...» [7, с. 137].

Важнейшими категориями для описания этой реальности стали «забота о себе» или «техники себя». Фуко уточняет, что всю жизнь он акцентировал внимание на других «техниках»: техниках производства, техниках сигнификации, техниках подчинения. Но в данный момент его мысль сконцентрировалась на техниках, «...которые позволяют индивидам осуществлять – им самим – определенное число операций на своем теле, душе, мыслях и поведении, и при этом так, чтобы производить в себе некоторую трансформацию, изменение и достигать определенного состояния совершенства, счастья, чистоты, сверхъестественной силы. Назовем эти техники техниками себя» [6, с. 431]. Так, например, он высказывается об одной из самых обсуждаемых предметов моральной сферы: «Сам по себе секс скучен, если не попытаться увидеть в нем отношение с собой, практики конституирования себя, но именно это обращает нас к этике» [8, с. 97]. В результате он утверждает: «Мои книги ничего не говорят людям о том, что им нужно делать... Я не думаю, что те, кто стремится расшифровать истину, должны предлагать этические принципы... Вся эта сеть предписаний должна быть выработана и перестроена самими людьми... Люди должны выстраивать собственную этику...» [9, с. 133].

Таким образом, во второй половине прошлого столетия постепенно происходит разворот в описании самой, скажем так, консистенции этического сознания человека в сторону все большего внимания к бессознательным процессам, к индивидуации, к субъектному творчеству своего морального поведения, обретению целостности своего я, к этике – как личностными силами оформленной – эстетике существования.

Закончим тем любопытным фактом, что Шлейермахер, мысль которого звучит в эпиграфе к этой статье, развивает ее, неожиданно, совсем не в духе немецкой философии его времени. Шлейермахер сообщает, что со временем его «перестало удовлетворять прежнее убеждение» про «одну правду» и равенство «внутренних людей» друг другу, а «уяснилось мне, что каждый человек должен на свой лад выражать человечество... чтобы человечество обнаружилось всеми способами...» [11, с. 292].

#### *Информация об авторе*

**Галина Андреевна Брандт**, д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры хореографического искусства и художественной культуры АНО ВО «Гуманитарный университет» (Екатеринбург, Россия).

#### *Information about the author*

**Galina A. Brandt**, Dr. Sci. (Philosophy), Associate Professor, Professor of Choreographic Art and Artistic Culture Chair, Liberal Arts University – University for Humanities (Yekaterinburg, Russia).

#### **Список источников**

1. Асоян Ю. А. Проект генеалогии: от «генеалогии морали» Ницше к «генеалогии этики» Фуко // *Культурология*. 2018. № 1 (84). С. 71–91.
2. Бойм С. *Общие места: мифология повседневной мысли*. М. : НЛЮ, 2002. 320 с.
3. Карпова Л. М. «Новая этика» в контексте современной российской культуры: pro et contra // *Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования*. 2021. № 3 (32). С. 14–19. DOI 10.36809/2309-9380-2021-32-14-19.

4. Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика / пер. с англ. Ю. Донца. СПб. : Азбука-классика, 2008. 256 с.
5. Россман Э. Как придумали «новую этику»: фрагмент из истории понятий // Сигма : сайт. 2020. 27 сент. URL: <https://syg.ma/@ella-rossman/kak-pridumali-novuiu-etiku-fraghmient-iz-istorii-poniatii> (дата обращения: 16.03.2022).
6. Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с фр., коммент. и послесл. С. Табачниковой. М. : Касталь, 1996. С. 396–443.
7. Фуко М. О генеалогии этики: Обзор текущей работы / пер. с англ. А. Корбута // Логос. 2008. № 2 (65). С. 135–158.
8. Фуко М. Технологии себя / пер. с англ. А. Корбута // Логос. 2008. № 2 (65). С. 96–122.
9. Фуко М. Минималистское «Я» / пер. с англ. А. Корбута // Логос. 2008. № 2 (65). С. 123–134.
10. Хоружий С. С. Кризис классической европейской этики в антропологической перспективе // Этика науки / отв. ред. В. Н. Игнатъев. М. : ИФРАН, 2007. С. 85–97.
11. Шлейермахер Фр. Монологи // Шлейермахер Фр. Речи о религии. Монологи / пер. с нем. С. Л. Франка. СПб. : Алетейя, 1994. С. 275–333.
12. Эпштейн М. Новая этика или старая идеология? // Сноб. URL: <https://snob.ru/profile/27356/blog/400089/> (дата обращения: 07.03.2022)
13. Юнг К. Г. Аналитическая психология: Прошлое и настоящее. М. : Мартис, 1995. 320 с.
14. Юнг К. Г. Предисловие к кн.: Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика. URL: <https://booksonline.com.ua/view.php?book=142518> (дата обращения: 20.03.2022).
15. Bauman Z. Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality. London : Blackwell, 1995. 237 p.