

ДИСКУРСЫ ЭТИКИ  
Выпуск 2(18), 2023

---

Санкт-Петербургское  
философское общество

Санкт-Петербург  
2023

DISCOURSES OF ETHICS  
Issue 2(18), 2023

---

St. Petersburg Philosophical Society

Saint Petersburg  
2023

Дискурсы этики

Выпуск 2(18), 2023

УДК 17  
ББК 87.7  
Д48

ISSN (Печатный): 2306-9430  
ISSN (Онлайн): 2311-570X

Постоянная ссылка:

[http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023\\_2\\_18/](http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023_2_18/)

Научное издание «Дискурсы этики» является рецензируемым академическим ежеквартальным журналом, посвященным актуальным вопросам теории и истории этики, а также современным проблемам прикладной этики.

Цель журнала: стимулировать активную дискуссию об истории этического знания и тенденциях в рамках этических дисциплин, общественной морали, отношении этики и права, вопросах ценностей и перспективах развития этико-гуманитарных направлений в современном российском и международном контексте.

Выходит 4 раза в год.

Редколлегия:

Россия, 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д.5,

ауд.104а. Тел.: +7(812)328-94-21 (1843)

e-mail: [theoretical.applied.ethics.spbu@gmail.com](mailto:theoretical.applied.ethics.spbu@gmail.com)

<http://theoreticalappliedethics.org/>

© Коллектив авторов, 2023

© Санкт-Петербургское философское общество, 2023

Discourses of Ethics

Issue 2(18), 2023

ISSN (Print): 2306-9430

ISSN (Online): 2311-570X

Permanent link:

[http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023\\_2\\_18/](http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023_2_18/)

«Discourses of Ethics» is a peer-reviewed quarterly published academic journal that focuses on topical issues of theoretical and applied ethics.

Mission and scope:

- To provide a platform for research in ethics;
- To reintegrate the ethical community;
- To promote a dialogue in the academic community of moral philosophers;
- To ensure the availability of knowledge, educational technologies and high educational standards for students.

The journal presents the most diverse ethical issues: from bioethics to professional ethics, from the history of ethics to the recent ethical studies.

Editorial office:

5 Mendeleevskaya liniya, office 104a, Saint Petersburg, 199034, Russia.

Phone: +7(812)328-94-21 (1843)

e-mail: [theoretical.applied.ethics.spbu@gmail.com](mailto:theoretical.applied.ethics.spbu@gmail.com)

<http://theoreticalappliedethics.org/>

© Authors, 2023

© St. Petersburg Philosophical Society, 2023

## Главный редактор

*Вадим Юрьевич Перов*, кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой этики, Санкт-Петербургский государственный университет

## Международный редакционный совет

*Георгий Петрович Артёмов*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; *Александр Иосифович Бродский*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; *Лешек Колчух*, Ph.D., Sc.D., профессор, Университет Марии Склодовской-Кюри, Люблин, Польша; *Александр Сергеевич Лаптенко*, доктор философских наук, профессор, Белорусский государственный экономический университет, Минск, Республика Беларусь; *Эрвин Ленгауэр*, Ph.D., Венский университет, Вена, Австрия; *Шунцо Маджима*, Ph.D., профессор, Университет Хоккайдо, Япония; *Гинтаутас Мажейкис*, Ph.D., Dr.habil., профессор, Университет Витаутаса Великого, Каунас, Литва; *Альберто Пирни*, Ph.D., Высшая школа Св.Анны, Пиза, Италия; *Златица Плашиенкова*, доктор философии, профессор, Университет им.Я.А.Коменского, Братислава, Словакия; *Александр Владимирович Разин*, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет им.М.В.Ломоносова; *Предраг Чичовачки*, Ph.D., профессор, Колледж Холи Кросс, Вустер, США; *Александр Анатольевич Шевченко*, доктор философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук

## Редакционная коллегия

*Татьяна Юрьевна Барташевич*, кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет; *Дмитрий Алексеевич Гусев*, Санкт-Петербургское философское общество; *Евгений Викторович Держивицкий*, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; *Татьяна Викторовна Ковалева*, кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет; *Игорь Юрьевич Ларионов*, кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет; *Елена Анатольевна Овчинникова*, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; *Андрей Михайлович Положенцев*, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет

## Сотрудники редакции

*Глебова Софья Валерьевна*, ответственный секретарь  
*Васильев Андрей Витальевич*, *Гарвардт Мария Андреевна*, *Перова Нина Вадимовна*

## Editor-in-Chief

*Vadim Yu. Perov*, Candidate of Science in Philosophy, Docent, head of the Department of Ethic, Saint Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

## International Advisory Board

*Georgiy P. Artyomov*, Doctor of Science in Philosophy, Professor, Saint Petersburg State University, Russia; *Alexander I. Brodsky*, Doctor of Science in Philosophy, Professor, Saint Petersburg State University, Russia; *Leszek S. Kopciuch*, PhD, DSc, Professor, Maria Curie-Skłodowska University in Lublin, Poland; *Aleksandr S. Laptenok*, Doctor of Science in Philosophy, Professor, Belarus State Economic University, Minsk, Belarus; *Erwin Lengauer*, Ph.D., University of Vienna, Austria; *Shunzo Majima*, Ph.D., Professor, Hokkaido University, Japan; *Gintautas Mazeikis*, Ph.D., Dr. habil., Professor, Vytautas Magnus University, Lithuania; *Alberto E.E. Pimi*, Ph.D., Sant'Anna School for Advanced Studies, Pisa, Italy; *Zlatica Plašienková*, philosophiae doctor, Professor, Comenius University in Bratislava, Slovakia; *Aleksandr V. Razin*, Doctor of Science in Philosophy, Professor, Moscow State University, Russia; *Predrag Cicovacki*, Ph.D., Professor, College of the Holy Cross, USA; *Aleksandr A. Shevchenko*, Doctor of Science in Philosophy, Institute for Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

## Editorial Board

*Tatiana Yu. Bartashevich*, Candidate of Science in Philosophy, Docent, Saint Petersburg State University; *Dmitriy A. Gusev*, St. Petersburg Philosophical Society; *Evgenij V. Derzhivitskij*, Candidate of Science in Philosophy, Docent, Saint Petersburg State University; *Tatiana V. Kovaleva*, Candidate of Science in Philosophy, Docent, Saint Petersburg State University; *Igor Yu. Larionov*, Candidate of Science in Philosophy, Docent, Saint Petersburg State University; *Elena A. Ovchinnikova*, Candidate of Science in Philosophy, Docent, Saint Petersburg State University; *Andrey M. Polozhentsev*, Candidate of Science in Philosophy, Docent, Saint Petersburg State University

## Editorial Team

*Sofia V. Glebova*, Assistant Editor;  
*Andrei V. Vasilev*, *Maria A. Garvardt*, *Nina V. Perova*

# СОДЕРЖАНИЕ

## **Теоретическая этика**

Принуждение к беспокойству  
*Положенцев А. М.* ..... 11

Теорема о меньшем зле. Полемические заметки.  
*Ячин С. Е.* ..... 27

## **Прикладная этика**

Демонстративность и скрытность:  
этические ракурсы  
*Зимбули А. Е.* ..... 51

## **Обзоры и рецензии**

«AI Ethics Needs Good Data» by Angela Daly, S. Kate Devitt and  
Monique Mann. Рецензия на статью.  
*Головков В. В.* ..... 73

«Moral and Financial Economics of 'Digital Magic': Explorations of an  
Opening Field» by Lionel Obadia. Рецензия на статью  
*Павлова Е. В.* ..... 79

# CONTENTS

## **Theoretical Ethics**

Compulsion to Worry  
*Polozhentsev Andrey* ..... 11

The Less Evil Theorem. Polemical Notes.  
*Yachin Sergey* ..... 27

## **Applied Ethics**

Demonstration and Concealment:  
The Ethical Perspectives  
*Zimbuli Andrey* ..... 51

## **Reviews**

«AI Ethics Needs Good Data» by Angela Daly, S. Kate Devitt and  
Monique Mann. Paper Review.  
*Golovkov Vladislav* ..... 73

«Moral and Financial Economics of 'Digital Magic': Explorations of an  
Opening Field» by Lionel Obadia. Paper Review.  
*Pavlova Elena* ..... 79



ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ЭТИКА

---

---

THEORETICAL ETHICS

[Пустая страница]

[This page intentionally left blank]

Дискурсы этики. 2023, 2(18): 11—26

ISSN 2311-570X (online)

*Постоянная ссылка:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_11-26.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_11-26.pdf)

УДК 12

## ПРИНУЖДЕНИЕ К БЕСПОКОЙСТВУ

Положенцев А. М.

статья:

поступила в редакцию 16.10.2023

принята к публикации 20.11.2023

опубликована (онлайн) 27.12.2023

© Положенцев Андрей Михайлович

кандидат философских наук

доцент кафедры истории и философии Высшей школы технологии и энергетики

Санкт-Петербургского государственного университета промышленных технологий

и дизайна, Санкт-Петербург, Россия

адрес для корреспонденции: [polozhenzevam@gmail.com](mailto:polozhenzevam@gmail.com)

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

**Аннотация.** Статья посвящена выявлению ключевой «практики себя» современной личности. Во-первых, исследуется роль императивных практик в формировании субъекта. Сам субъект может быть представлен как множество «практик себя». Совокупность этих практик составляет «этос» субъекта. Он состоит не только из императивов, но и из привычек, и эмоциональных состояний, которые определяют наши поступки (тревога, страх, забота).

Основу его личности составляет ядро, некая фундаментальная практика, которая подчиняет себе прочие практики. Базовый императив современности постулирует уникальность нашего индивидуально-существования. И этот императив не является универсальным для всего многообразия человеческих культур.

Во-вторых, рассматривается процесс того, как эта практика захватывает все слои нашей жизни — политический, социальный и экзистенциальный. На уровне политических принципов она проявилась в декларации прав и свобод человека, постулируемых всеми современными конституциями, определяющими основы прочих законодательств. Наши этические принципы так же заставляют нас всех согласовывать свои мысли, чувства и поступки с этим базовым принципом. Для его воспроизводства был создан новый тип политического устройства, современные государства как формы внешних условий, среды, внутри которой происходит культивация субъекта, практикующего собственную уникальность и исключительность. На этом императиве работает современная экономика, его принципы охраняют армии и полиция, во имя его создаются и разрушаются политические системы. Эту идею воплощают в жизнь наши религии, школы, педагогические системы, культурные и социальные стратегии. С помощью этой идеи мы организуем и свой внутренний мир, она пронизывает наши искусства, науки, спорт, производство.

Современность не признает покой — эту цель религий и философий прошлого, она воспитывает мятежный дух, который обеспокоен всем происходящим в мире. Безразличие неприлично. Мы обязаны испытывать беспокойство неравенством, нищетой, глобальным потеплением, насилием. Однако может случиться, что те беды и несчастья, преодолением которых обеспокоен этот дух, есть всего лишь следствие его беспокойства тем, чтобы просто постоянно испытывать беспокойство.

**Ключевые слова:** онтология личности, практики себя, феноменология морали, этос современности, моральная парадигма.

Discourses of Ethics. 2023, 2(18): 11—26

ISSN 2311-570X (online)

*permanent link:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_11-26.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_11-26.pdf)

## COMPULSION TO WORRY

Polozhentsev Andrey

received 16.10.2023

accepted 20.11.2023

published (online) 27.12.2023

© Andrey M. Polozhentsev

Candidate of Philosophical Sciences

Associate Professor of the Department of History and Philosophy

of the Higher School of Technology and Energy of the St. Petersburg State University of Industrial Technologies and Design, St. Petersburg, Russia

Correspondence to: [polozhenzevam@gmail.com](mailto:polozhenzevam@gmail.com)

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)*

**Abstract:** The article is devoted to the clarification of the key "self-practice" of the modern personality. Firstly, the role of imperative practices in the formation of the subject is investigated. The subject itself can be represented as a set of "self-practices". The totality of these practices constitutes the "ethos" of the individual. It consists not only of imperatives, but also of habits and emotional states that determine our actions (anxiety, fear, concern).

The core of personality is a fundamental practice that subordinates other practices. The basic imperative of modernity is the uniqueness of our individual existence. This imperative is not universal for all the diversity of human cultures.

This practice captures all layers of our life — political, social and existential. At the level of political principles, it manifested itself in the declaration of human rights and freedoms in modern constitutions. Our ethical principles also force us all to coordinate our thoughts, feelings and actions with

this basic principle. In order for its formation to take place in favorable conditions, a new type of political structure was created, modern states, within which the subject is cultivated, practicing its own uniqueness and exclusivity. The modern economy works on this imperative, its principles are guarded by armies and police, political systems are created and destroyed in its name. This idea is implemented by our religions, schools, educational systems, cultural and social strategies. With the help of this idea, we organize our inner world, it permeates our arts, sciences, sports, production.

Modernity does not recognize the calmness. This is the goal of the religions and philosophies of the past, it fosters a rebellious spirit that is concerned about everything that is happening in the world. Indifference is indecent. We must be concerned about inequality, poverty, global warming, violence. However, it may happen that the troubles and misfortunes that this soul is concerned about overcoming are just a consequence of his anxiety to simply constantly experience anxiety.

**Keywords:** ontology of personality, self-practice, phenomenology of morality, ethos of modernity, moral paradigm.

\* \* \*

**Р**ечь пойдет о строении субъекта и роли морально оформленных императивов в его устройстве. Говоря о каком-либо предмете, имеющем историю исследований, мы неизбежно попадаем в сеть дискурса — высказываний, суждений и предписаний, как именно нужно рассуждать об этом предмете. Мы попадаем в область логоса, но сам предмет, οὐσία, «первая сущность», может легко ускользнуть от нашего внимания, остаться нерассмотренным, поскольку он принадлежит к другому классу сущего. План сущего и план дискурса как бы парят в параллельных слоях, не в силах по-настоящему соприкоснуться. Мы начинаем говорить о деле, но продолжаем говорить о словах. С субъектом дело обстоит еще сложнее. Поскольку именно он является инициатором исследования, его актором, то он неизбежно остается в слепой зоне для самого себя. Однако у него имеются и другие стороны и способы проявления (помимо дискурса), которые мы можем наблюдать и описывать, отсылать к ним, а не только лишь определять, цитировать и делать выводы.

Мы можем рассматривать самих себя, людей, членов сообщества человеческого как набор некоторых практик, которые мы совершаем над собой. Мы постоянно принуждаем себя что-либо делать и быть таким-то человеком, демонстрировать перед собой и другими свои «черты характера» или «качества личности» или какие-то еще свойства, которым нет твердого определения, но которые мы совершаем ежечасно, и которые не являются свойствами нашего тела, существа и пр. Они, эти практики есть результат сознательного усилия, которое мы делаем над собой, ну, а другие ожидают, что мы будем стараться поступать согласно их ожиданиям. Итак, мы — это наши практики.

Нет нужды говорить, что эти практики изменяются в исторической, культурной и социальной перспективе. Однако следует учесть, что

иные формы подобных практик — в иных культурах, а тем более в прошедшие исторические эпохи нам слабо доступны для изучения. А вот наблюдение современных нам, типичных и ожидаемых другими форм нашей личности нам вполне доступны. Здесь уместно вспомнить исследования Ирвинга Гофмана и Георга Зиммеля, использующих методы феноменологии в социологии, или Мартина Хайдеггера, описывающего экзистенциальные “настроения” Dasein и Макса Шелера (Ordo amoris), и некоторых представителей философии жизни, в которой обосновывалась сама возможность существования подобных предметностей. Эта предметность была обозначена термином «жизненный мир», но мы можем использовать и более органичный для этики термин «этос». Этос разнороден по своему составу. Он состоит не только из принципов, императивов, как категорических, так и гипотетических, из максим и прочих словесно оформленных содержаний, но и из привычек, личных и социальных, из трудно отличаемых друг от друга эмоциональных состояний и настроений, которые определяют наши поступки (тревога, страх, азарт, любовь, расположенность, предпочтение...). Этос в итоге утверждается в весьма сложной для изучения области, которую мы называем нравами.

Эти настрои, практики себя, принуждения «быть таким-то», представляют собой по форме императивы, выраженные в слове, но управлять эти «приказы» должны «низшей», природной, а точнее — эмоциональной и действующей частью нашей личности. Определения конкретных элементов в этой сфере довольно условны, это скорее обозначения каких-то ярко выраженных состояний (любовь, гнев, восхищение, страдание). Однако эти проявления, как видится, исходят из какого-то центра, из какой-то господствующей мысли или настроения, в которой мы соприкасаемся не с другими словами или положениями, а с «первыми сущностями», с чем-то существующим и существенным, на что можно указать или что можно описать, но не определить или вывести его логическую взаимосвязь с другими положениями.

Каждая эпоха потому и является эпохой, что имеет свою господствующую идею-настроение, фокус, которым определяется иерархия прочих мыслей, настроений, практик. Однако эта основная мысль ста-



новится видимой лишь с исторического расстояния. Для самой эпохи она является искренней, самоочевидной, не терпящей сомнения. Она является подлинным императивом для человека, потому что принуждает к действию не по основаниям, а непосредственно. Она становится видимой не тогда, когда мы ее понимаем, а когда она есть нечто само собой разумеющееся, когда она невидима, как воздух.

\* \* \*

Строение субъекта в таком случае можно описать следующим образом. Основу его личности составляет ядро, некая фундаментальная практика, которая схватывает, подчиняет себе и генерирует своими повелениями прочие практики и императивы, выраженные в конкретных повелениях («будь таким-то»; «испытывай то-то»; «чувствуй и поступай так-то»). Эти повеления могут иметь прямую логическую связь с базовым императивом, из него дедуцироваться и влиять на практики других уровней, например, определять спектр эмоций, которыми должна обладать личность, подчиненная основному императиву-практике. Базовый императив современности постулирует *уникальность нашего индивидуального существования*, его неприкосновенность — не только, например, политическую, но и метафизическую. Мы всеми силами обязаны воспроизводить эту уникальность. Это объявлено целью нашего существования, и для достижения этой цели нам предоставляются определенные социально-политические условия, делающие эту цель достижимой. На этом же основании держится и вся сложность и многообразие форм и стилей жизни современности. Однако цель и средство, как это часто случается, неожиданно могут поменяться местами, и тогда оказывается, что наша уникальность мнимая, она просто поддерживает социальную структуру в постоянном движении.

Говоря языком социальной антропологии, этот принцип является нашим сакральным ядром, совокупностью взаимосвязанных положений и практик, постулирующих и культивирующих существование, вос-

производство и защиту индивидуального бытия, со всеми его особенностями. Он полагается в основании сакральной структуры современности. Прочие социальные системы над ней надстраиваются, используют ее как основание для своих собственных, специфических практик. Эта структура — постулат уникальности «я». Эта форма самосознания считается естественной, заданной самой природой, хотя мы — наша метафизическая парадигма — все-таки предполагает, что человек существо социальное. Но и социальность ведь, согласно ее логике, должна на чем-то основываться?

Эта форма явно противостоит всем прочим, и не столько своею мощью, сколько самим исходным принципом. Прочие — как предшествующие, так и современные ей — формы предлагали концентрироваться вокруг какого-либо принципа, отождествляя свое «я» с какой-либо практикой партикулярного, «особенного» — быть буддистом, христианином, афинянином, египтянином, членом клана орла или ворона... Эта же сконцентрирована вокруг практики себя, культивации эго как уникальнейшей формы бытия.

На уровне политических принципов эта практика проявился в декларации прав и свобод человека, постулируемых всеми современными конституциями, определяющими основы прочих законодательств. Наши этические принципы так же заставляют нас всех согласовывать свои мысли, чувства и поступки с этим базовым принципом. Для того чтобы его возвращение протекало в благоприятных условиях, был создан новый тип политического устройства, современные государства — уже как формы внешних условий, среды, внутри которой происходит культивация субъекта, практикующего собственную уникальность и исключительность.

\* \* \*

Однако этот императив, чтобы быть действительно действенным, должен определять и другие, уже метафизические императивы, те, что определяют саму возможность подобного рода бытия. Нужно вначале декларировать и уметь отстоять такую онтологию, согласно кото-

рой мир в принципе состоит из индивидуальных субстанций, «первых сущностей», несводимых ни к чему всеобщему или особенному. Эта метафизика распространится сначала на физические объекты, на понимание их как отдельных друг от друга субстанций (субъектов). Далее, этот императив начнет определять и наши представления о социальном пространстве, в котором должно быть законное место для уникального существа, атома (индивидуума) социального мира. В случае несоответствия этой реальности общим метафизическим и политическим представлениям, обеспечивающим саму возможность моего или вашего бытия в качестве индивида, я должен порождать соответствующие эмоциональные состояния, например, испытывать чувство негодования при виде попрания фундаментальных прав и свобод. Это может выражаться как в прямом поступке, направленном на исправление положения, так и в виде косвенных действий, в том числе «знакового» характера, выражающих, например, «чувство солидарности» и негодования. Подогревание «возмущенного разума» будет совершаться не только из внешнего источника, одобряющего «правильную» реакцию, а сам императив-практика будет заставлять меня и нас всех генерировать соответствующие эмоции и дискурсы, повышающие его «температуру». Для нас здесь важно было показать взаимозависимость целой картины мира и структуры самого субъекта от базового императива, который является как бы центром, из которого исходят разнообразные следствия и выводы, не только морального и логического порядка.

Концептуальная история этого императива-принципа была на онтологическом уровне начата Декартом с его единственной самоочевидностью *cogito*. Далее она была продолжена социально-политическими теориями, нашедшими выражение как в теории естественных прав у Гоббса и Локка, так и в «Билле о правах 1689» и в «Декларации прав и свобод человека и гражданина», следующих из этой теории, и определяющих с тех пор содержание всех национальных конституций. Философское развитие этот концепт получил у младогегельянцев, наиболее законченную форму он приобрел у Макса Штирнера, позд-

нее у Ницше, а также в различных леворадикальных политических движениях XIX века, в том числе в нигилизме и анархизме.

Однако стоит заметить, что для полноценного развития императива уникальной личности требовалась и ее диалектическая противоположность — концепт массы, большинства, толпы, «других». Именно в противопоставлении обезличенной массе утверждается уникальность его. Но это противостояние лишь эффект, следствие. «В-себе», без толпы оно ничто. Индивид, как и масса — порождение именно либеральной онтологии, ее основная «диалектическая» пара. Если нет толпы, других, массы — то и не из чего «выделяться». Идея эта формируется в виде напряженности между двумя своими полюсами, где на одной стороне — «упоение уникальностью», выражаемое индивидуалистическими и нарциссическими практиками, а на другой — «озабоченность судьбами мира», сознание своей гиперответственности за все происходящее, практиками обеспокоенности тотальной несправедливостью, как социальной, так и природной. С одной стороны, мы всеми своими действиями стремимся заявить о своей особенности, а с другой — компенсировать излишнюю заботу о своей уникальности беспокойством за всеобщее.

\* \* \*

Этот императив не такое уж пустое место, каким часто представляются нам различные содержания морального плана. На этот императив работает современная экономика, его принципы охраняют мощнейшие армии, во имя его создаются и разрушаются политические системы. Эту идею воплощают в жизнь наши религии, школы, педагогические системы, культурные и социальные стратегии. Мы с помощью этой идеи организуем и свой внутренний мир, и свое политическое и экономическое пространство, ею проникнуты наши искусства, науки, спорт, производство. Но для того, чтобы показать ее уникальность и силу, своеобразие, превосходство даже над идеями, которые уже господствовали над умами в прежние времена, нужно показать место, которое занимает эта центральная мысль в нашем ментальном

устройстве. Оно, это устройство, само есть результат определенных социально-метафизических практик, которые мы — по тем или иным причинам, как внешним принуждением, так и собственной волей — совершаем ежечасно, и в которые погружены как в самое интимное свое бытие. Мы думаем, мы наполнены словами, выражениями, постулатами, принципами, даже эмоциями и состояниями нашей психики, развивающимися из некоего первого высказывания, и всё содержание нашего ума — это последовательность логических актов, физиологических состояний и социально-экзистенциальных практик. Личность куется в метафизической кузне, а с нею и весь мир, в котором мы эти идеи осуществляем.

Метафизика, несмотря на то, что подвергалась серьезной критике в философии после Канта, не исчезла из нашего ментального пространства, скорее наоборот, усилила свои позиции. Ее интересы сместились из сферы трансцендентного в сферу трансцендентального, где у нее нашлись задачи более интересные. Кантовская критика в итоге показала не только слабые стороны метафизики, но и ее сложность и глубину. Метафизика в итоге вышла за рамки богословской проблематики с ее основными проблемами — доказательством бытия бога, бессмертия души, тварности мира и свободы воли. Дальнейшее развитие трансцендентализма показало, что метафизика — не поверх мышления, не результат сложных абстрактных построений философов и богословов, к которым нужно долго приучать себя. Метафизика лежит глубоко, в самом образе мышления, в устройстве языка и в той картине, которую мысль и язык для нас выстраивает, даже, быть может, еще глубже, в нашей физиологии восприятия. Сам субъект — это воплощенная метафизика.

Мы попадаем в некую ловушку, когда называем подобного рода метафизику «практикой себя», поскольку «я» и «себя» уже есть результат этой практики, поскольку «я» (согласно, конечно, логике самой нашей метафизики) есть не природный объект, а результат волевых усилий, за которыми стоит определенное понимание того, как правильно «быть», что считать сущим, а что «нет». Ведь уверяют же нас

позитивисты и здравомыслящие люди, что снов, мыслей, и прочей идеалистически окрашенной чепухи «на самом деле» не существует. Однако, что здесь значит «на самом деле»? Где, в какой онтологической плоскости оно располагается? Очевидно, что вне ментальной сферы, то есть, в царстве вещей-в-себе.

Однако нас не сильно смущает постулат уникальности нашего бытия, так как он хорошо вписывается в нашу общую метафизическую картину, и в итоге мы можем легко перейти от отождествлений субъекта с вещью-в-себе к феноменологическим демонстрациям его очевидности. Оставим эти подробности онтологии, и перейдем к этике, которая проводится этой новой метафизикой субъекта.

\* \* \*

Этот субъект теперь не величественно возлежит в основании всего сущего, мира изменчивости, а сам представлен как мятежный дух, гнетущийся покоем. Этот субъект вечно действующий, возведший непостоянство в принцип своего бытия. Конечно, он может руководствоваться логикой и разумом в этих своих метаниях (Фихте и Гегель), но может и просто наслаждаться вечной текучестью самого себя (Гёте), вечным поиском, неудовлетворенностью, беспочвенностью, бунтом (Маркс, Ницше, Фрейд, Шестов, Камю...).

Прежние онтологии и философские практики искали неподвижную точку в нашем существе, разрабатывали методы остановки мышления, медитации, умиротворения разума, успокоения ума. Как мы помним, античные стоики целью заботы о себе полагали различные варианты душевного спокойствия — атараксии, апатии. Даже христианская аскетика, с ее культом страдания и подражания Христу, яростно боролась с суетливостью мысли и предлагала свои пути обретения вечного покоя души и разума. Философские школы античности могут быть представлены нами не как метафизические системы, конкурирующие за право аутентичного объяснения мироздания, а как этические, предлагающие различные пути к чистому разуму — чистому в первую очередь от страстей, от патоса. Кинизм, эпикуреизм и стоицизм — это

различные практики мудрости, а не умозрительные системы. Волнения, страсти, чувственность препятствуют самотождественности ума, уводят его от ясной цели в суету и порочность. Философия же является искусством навигации, удерживающей разум в строго выбранном направлении. Философия, вопреки известному укору Маркса не объясняла мир, а учила в нем двигаться к цели, в общем, изменять его. А вот современные виды метафизики, например, фундаментальная онтология Хайдеггера, напротив, объявляя модус *заботы* (*Sorge*, *Versorgenheit*), метафизическим, то есть, всеобщим принципом человеческого бытия, закрывает для разума возможность выхода за пределы мира-как-предмета-заботы. Если мы посмотрим на господствующие социальные и экзистенциальные практики современности, к которым склоняют нас наши идеологии, то увидим их эту самую патологическую, волнующую обеспокоенность нашего существа как его нормальную, морально одобряемую и социально правильную форму.

Мы хотели выделить именно эту, всеобщую сторону этих практик, назвав ее как обеспокоенность. Ведь воспроизводство конкурентной среды в школе и даже детском саду, в политике, в ежедневной профессиональной и обыденной жизни имеют общую стратегию. Они будят в нас весьма похожие чувства. Они порождают обеспокоенность.

Даже если мы не станем делать акцент на сильных формах этой активности — войнах, революциях, политических переворотах, экономической конкуренции транснациональных корпораций и мировых держав, космических проектах, конкуренции в науке, спорте, искусстве — мы легко заметим, как требование подобных эмоциональных практик пронизывает наше обыденное сознание. Нас призывают не только во всем быть первыми, постоянно участвовать в каких-либо топах и рейтингах, но и — продегустировать все возможные виды блюд и вин, всё перепробовать, везде побывать и поучаствовать, всё примерить, посмотреть, прочесть. Все это — формы проявления обеспокоенности собственной уникальностью. Нас укоряют, если мы не испытываем подобной потребности, обвиняют в бесчувственности и косности. Те добродетели, к которым стремились стоики или буддисты, считаются

нами пороками безразличия. Нам приводят цепочку связующих элементов между нашим экзистенциальным спокойствием и политическим безразличием, и наличием концентрационных лагерей, гражданских войн, глобального неравенства, эпидемий в развивающихся странах и мировой нищетой. Если ты имеешь целью душевный покой, если ты стремишься к воздержанию от суждения и оценки, ты живешь недостойно, ты — истинный враг миру, ты и есть источник его бед. Поскольку ты — безразличен, не обеспокоен наличием зла, значит, ты — его причина.

И все-таки. Не окажется ли, что войны, голод, эпидемии, и прочие образы мирового зла есть следствия нашей слишком активной озабоченности? Не обязательно напрямую, как последствия борьбы с источниками зла, или даже непосредственно с «самим злом», а именно как следствия озабоченного принуждения себя и других к немедленным действиям против того, что является, по нашему убеждению, злом, несправедливостью, несчастьем? Следствием того, что в мире слишком много действующих субъектов, самонадеянно полагающих, что результаты их действия находятся в непосредственном ведении их воли?

Здесь, в этом императиве, призывающем быть обеспокоенным «судьбами мира», лежат подозрительные аксиомы, с трудом совместимые с нашими позитивистскими установками, на которых отлично работают современная наука и производство. Во-первых, что в основании нашей разумности лежит воля, то есть, некое условие, обеспечивающее возможность сознательного изменения хода событий; во-вторых, что эта воля разумна и блага, что она действительно знает, что именно нужно миру для его блага, каким он должен быть, а сам мир не знает. Предполагается, что разумная воля не имеет патологий, что она действительно руководствуется разумными основаниями, а сами эти разумные основания не имеют под собой эгоистического интереса. Здесь, в этом императиве зарождается основа беспокойства — *ὕβρις*, гордыня, дерзание, здесь формируется установка, будто мы ведаем, что творим, что человек — вершина эволюции, и даже мысль, что наши действия имеют глобальные следствия.



Совокупность этих аксиом или положений формирует не только этос привычного и «правильного», ожидаемого поведения. Они образуют и систему наших представлений о мире, нашу онтологию. Эта метафизика воплощается в итоге в обыденном сознании, которое призывает само и само призывается к различного рода социальной активности; положениями этой метафизики запускается вращение колеса истории, рост валового дохода, поводы к войнам и революциям. Обыденное сознание уже не заботится о познании причин происходящего: пусть этим занимаются «специально обученные люди», ученые. Оно же станет активно заботиться о собственном процветании, об удовлетворении своих желаний, поскольку они постулированы основным законодательством как высшие ценности. А также приведением в такое высшее состояние иных социальных систем, находящихся пока на границе человеческого, за пределами цивилизованного состояния. Эта форма самосознания чувствует себя ужасно активной и справедливой, она обеспокоена все еще имеющимся неравенством в мире. Оно не успокаивается существующей несправедливостью, озабоченное обыденное сознание начинает с нею бороться. Как правило, мировые несчастья имеют образы очевидного зла, несмотря на свою абстрактную форму: нищета, эпидемии, экология, экономическое отставание. Так, например, праведная борьба с глобальным потеплением на деле выливается в дополнительные выбросы порций газов, вызывающих парниковый эффект. Обеспокоенное сознание уверено, что «делает мир чище», поощряя дорогие виды производства, на которых стоит знак «эко». Оно заботливо помогает «бездомным животным», тем самым увеличивая их количество. Борется с нищетой и болезнями, тем самым увеличивая количество нищих и больных, и в итоге создает хорошо работающие и успешные социальные стратегии, закрепляющие формы бытия-жертвой (ведь именно жертва требует помощи, внимания и участия!). Оно не замечает, что причина этих «бед» именно его активность.

В этом принуждении к беспокойству, главном императиве этоса модерна мы находим нечто новое по сравнению с другими этическими

системами, например, с античными, которые стремились погасить страстную, патосную часть человеческого существа, дабы обратиться к более надежному источнику мудрости, к разуму. Стоики и эпикурейцы, да и наследующие им христиане пестовали личность, основанную на логосе, который должен был вывести человека к его истинной, бесстрастной природе. Античный философ призывал найти неизменную точку в своем существе и основать на ней свою личность и свой этос, тогда как человек модерна скорее готов заставить весь мир вращаться, привести его в смуту, в бесконечное движение, лишь бы не успокаиваться.

Каждый из нас разделяет это беспокойство и принуждает себя к такой активности. Озабочены дети и старики, богатые и бедные, политики и массы, журналисты (особенно они) и зрители, спортсмены и болельщики, звёзды и их фаны. Даже Далай-лама обеспокоен. На верхах социальных лестниц находятся более обеспокоенные, безразличные и равнодушные мигрируют в низы. Озабоченность имеет много форм, но они имеют один и тот же метафизический источник — представление себя уникальностью. Поэтому главное — это озабоченность самим собой. Но это не сократовская «забота о себе», о чем-то фундаментальном в себе — о своей душе или субстанции (то есть, в итоге, о чем-то неизменном в себе). Это забота о том, чтобы в тебе была ключом сама озабоченность, обеспокоенность всеобщим беспокойством.

Дискурсы этики. 2023, 2(18): 27—48

ISSN 2311-570X (online)

Постоянная ссылка:

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_27-48.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_27-48.pdf)

УДК 177.7

## ТЕОРЕМА О МЕНЬШЕМ ЗЛЕ. ПОЛЕМИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ.

Ячин С. Е.

статья:

поступила в редакцию 05.08.2023

принята к публикации 01.10.2023

опубликована (онлайн) 27.12.2023

© Ячин Сергей Евгеньевич

доктор философских наук, профессор

профессор Департамента философии и религиоведения Школы искусств и

гуманитарных наук ДВФУ, Владивосток, Россия

адрес для корреспонденции: [yachin.se@dvfu.ru](mailto:yachin.se@dvfu.ru)

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

**Аннотация.** Вопрос об осознания зла, зла — в его специфической неизбежности в жизни человека и общества, сегодня приобрел особое значение для современной социальной практики и её философской (этической) рефлексии. Нарастающие требования «европейского гуманизма», с одной стороны, и ясное понимание ограниченности социальных благ, с другой, понуждают заново поставить вопрос об «оправдании добра». Ведь добродетель в отношении кого-то одного слишком часто оборачивается злодеянием в отношении кого-то другого или же лишением того некоторого блага, а значит — вольным или невольным причинением ему зла. Так ставится вопрос о том, какое моральное оправдание может иметь поступок, поскольку его субъект поставлен в подобного рода условия. Формулируется *теорема о меньшем зле*: тот, кто в условиях выбора стоит перед неизбежностью

причинения кому-то зла, но берет на себя ответственность за его минимизацию — поступает морально. Как следствие данной теоремы дополнительное обоснование получают причина неразрешимости проблемы общего блага и понимание социальной справедливости как соразмерности добра и зла.

**Ключевые слова:** сознание зла, оправдание добра, этика ненасилия, моральный выбор, моральная ответственность, справедливость.

Discourses of Ethics. 2023, 2(18): 27—48

ISSN 2311-570X (online)

*permanent link:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_27-48.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_27-48.pdf)

## THE LESS EVIL THEOREM. POLEMICAL NOTES.

Yachin Sergey

received 05.08.2023

accepted 01.10.2023

published (online) 27.12.2023

© Sergey Y. Yachin

Doctor of Science in Philosophy, Professor

Department of Philosophy and Religious Studies, School of Arts and Humanities,

FEFU, Vladivostok, Russia

Correspondence to: [yachin.se@dvfu.ru](mailto:yachin.se@dvfu.ru)

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)*

**Abstract:** The question of the understanding of evil — evil taken in its specific inevitability in the life of a person and society — has acquired today special significance for the actual social practice and its philosophical (ethical) reflection. Growing demands of “European humanism”, on the one hand, and clear understanding of the limitations of social benefits, on the other, force the question of “justification of the good” to be raised again. After all, a good deed towards one person too often turns into a misdeed towards the other, or depriving that of some good, that means a voluntary or involuntary infliction of evil on it. That is how the question is raised of that which moral justification of an act can be since its subject is placed in such conditions. The less evil theorem is formulated and substantiated: one who faces the inevitability of infliction of evil on someone in the conditions of choice, but takes responsibility of minimizing it, acts morally.

**Keywords:** consciousness of evil, justification of good, ethics of nonviolence, moral choice, moral responsibility, justice.

## 1. Постановка вопроса

**Ч**еловеку, в силу его моральной природы, свойственно думать о себе: «я хороший», или, во всяком случае, оправдывать свои явно нехорошие поступки (которые бы он осудил у других людей) некими исключительными обстоятельствами. Но именно поэтому попытка раскрыть непреодолимую греховность *той же* человеческой природы, как это образцово делает христианская проповедь, наталкивается на внутреннее сопротивление. Человеку трудно поверить, что гордыня, зависть, гнев (и прочие из семи смертных грехов) непреодолимы хотя бы на уровне помыслов и, так или иначе, проявляют себя в поступках. Об этом лучше всех знали самые «трезвые» из людей, целиком посвятившие себя монашеской жизни. Близкую картину «несовершенства» человеческой природы дает экзистенциальная аналитика *Dasein*. Хайдеггер в своей аналитике совести и вины показывает, что «чистая совесть» невозможна. Если совесть чиста, то ее просто нет» [SZ, §55]: *Dasein* всегда виновно!

В свете этой апории человеческой природы и возникает вопрос: что тогда значит поступать морально, зная о наличии «аморальных» мотивов, в той или иной мере присутствующих в тебе? Христианская проповедь дает канонический ответ на этот вопрос: ты должен бороться с греховной стороной своей природы. *Теорема о меньшем зле* — утверждает то же самое, но применительно к поступку в условиях специфического морального выбора, когда *благо*-деяние для одного оборачивается вольным или невольным *зло*-деянием для другого.

Чтобы сделать постановку проблемы более ясной, думаю, будет полезно поделиться тем, что послужило толчком к формулировке данной *Теоремы*. Она является некоторым итогом спора, который разворачивался (и в самых разных аудиториях) вокруг варианта известного морального кейса (в тексте он обозначается как «Скорая помощь»).

Ситуация выглядит так, что врач, спасая одного тяжелораненого, вместе с тем вынужден *отказать* в помощи и, тем самым, лишить жизни — другого. В рамках спора коллега сформулировал парадоксальный тезис: «Некто, отказывающийся спасти жизнь Ивана, при прочих равных условиях, поступает по отношению к Ивану аморально, даже если он поступает так ради спасения жизни Петра»<sup>1</sup>. Признавая непреодолимую амбивалентность действия врача, мы спросим: можно ли решить, как, в конечном итоге, поступает врач: морально или аморально? Или же мы должны оставить оценку в её неразрешимости?

В конечном итоге, вопрос, который здесь выносится на обсуждение, состоит в следующем: существует ли критерий, который позволяет однозначно оценить данный поступок как моральный, если он, делая добро кому-то одному, вольно или невольно причиняет зло кому-то другому?

## 2. Почему добро требует оправдания?

На поставленный выше вопрос можно посмотреть с другой, более традиционной стороны: как на проблему оправдания добра. Как возможно, что желание добра, стремление к благу, требует оправдания? Разве такое желание и стремление не являются безусловными?

Принципиальным для платоновской, а далее — всей христианской традиции, было понимание несубстанциальности зла, как некоего отсутствия или недостатка добра. Образ зла — подобен тени, которую отбрасывает освещенное Солнцем тело. И сегодня едва ли кто-нибудь станет настаивать на мифическом понимании добра и зла, как двух равноправных сил, которые в Космосе борются за первенство. Так же как смерть является отрицанием жизни, как разрушение может случиться только *после* созидания, как ложь — возможна лишь благо-

---

<sup>1</sup> Современная метаэтика направляет внимание на сами этические суждения, что позволяет ставить под рефлексивный вопрос этичность самих этических учений. В этом ключе интересно, что медики (это были аспиранты), с которыми пришлось обсуждать *Теорему*, расценили данный тезис как «аморальный», поскольку он имеет в виду оценку действий врача.



даря истине, так и злое возможно только потому, что уже имеет место благое. Зло существует, но обладает специфическим, *отрицательным модусом существования*. Как таковое, зло не может быть осмыслено в качестве *со-стояния* (субстанциально), но только процессуально, как *зло-деяние*.

Впрочем, особое внимание *философской* рефлексии к проблеме осознания зла, не является чем-то новым для той же платонохристианской традиции, но вопрос здесь ставится сущностно метафизически, как «оправдание Бога» за имеющееся в мире зло<sup>2</sup>. Но вот уже Вл. Соловьев сдвигает проблему в план «земной жизни». В своей знаменательной работе «Оправдание добра» он сохраняет идею Блага как трансцендентальный (а потому безусловный) принцип жизни, но отличает от идеи добра, как черты собственно человеческого устремления. Здесь и возникает вопрос, почему это, имманентное человеку стремление к добру, требует оправдания? Показательным в этом ключе было убеждение Соловьева в оправданности справедливой войны: «войны во благо», хотя сама по себе, война, конечно, является злом<sup>3</sup>.

В итоге, несмотря на признание онтологического первенства *Блага*, всё большее внимание в философской этике начинают привлекать те особые процессы, которые только и могут происходить в отсутствии света, в тени. Эпоха Просвещения открыла для себя тему того, как сознание, не освещенное светом разума, способно порождать своих чудовищ. У зла, несмотря на его признаваемую вторичность, обнаружилась собственная *негативная* логика<sup>4</sup>. Этим можно объяснить особый интерес и тревогу, которые тема зла стала вызывать со второй половины XX-ого века. Знаменательными по самой постановке про-

---

<sup>2</sup> «Теодицея» Лейбница — это для классической философии самый характерный пример.

<sup>3</sup> См. особенно «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории».

<sup>4</sup> Вот почему «Наука логики» Гегеля, которая делает отрицание имманентной чертой становления, придает злу особый онтологический статус, как того неизбежного эффекта, который сопровождает процесс всякого развития. Впрочем, сам Гегель, подобной интерпретации своего учения, по-видимому, не предполагал [4].

блемы стали работы «Банальность зла» Ханны Арендт [11], «Прозрачность зла» Жака Бодрийяра [14], «Литература и зло» Жоржа Батая [13]. К числу таких же знаковых работ можно отнести и популярную в отечественной среде «О сопротивлении злу силою» Ивана Ильина [3]. Особо отметим «Очерк о сознании зла» Алена Бадью [12]. В этих и других трудах тема зла ставится как проблема его осознания. Современный человек, получив значительную автономию от *Традиции*, получив право на собственное мнение, особым образом запутывается в моральных ориентирах. Сегодня философ может сказать те же слова, что и пророк: «Горе тем, которые зло называют добром, и добро злом» [Исайя, 5:20].

### 3. Осознание зла в перспективе преодоления метафизики

Следует прояснить причину, в силу которой тема *осмысления зла* заместила идею добра, в том виде, как она господствовала на протяжении всей истории европейской метафизики. Это замещение соответствует тенденции «преодоления метафизики», которой следуют основные направления философии со второй половины XX века. Идея блага имманентна метафизическому взгляду на мир, согласно которому основанием существования *этого* мира является *Начало*, лежащее вне его. Это *Начало* и должно быть обозначено как *Благо* или Бог. По словам Платона: «Познаваемые вещи не только могут познаваться лишь благодаря благу, но оно дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно — за пределами существования, превышая его достоинством и силой» [Государство, 509b].

Если же, в русле преодоления метафизики, мы ищем основания *этого* мира в нем самом, то будем вынуждены отказаться от оптимистической веры в его безусловную благость и сосредоточить свое внимание на том, *что* этот мир рушит и, причем, нашими собственными деяниями. Злом в *этом* мире может, прежде всего, считаться насилие одного человека над другим, которое, тем не менее, видится неизбежным. Только в рамках такого смещения внимания и может по-

явиться «набросок теории зла» (А. Бадью). Так же как в классической метафизике можно было говорить, пусть и о непостижимом, но абсолютном добре (Боге, который не *желает* зла), так и в логике имманенции становится возможным говорить о «радикальном зле», которое Бадью характеризует как «процесс личины истины» <...процесс, который «по своей сущности...» «является вершимым над всеми террором — под изобретаемым им именем» [1, с. 110]. Вторым источником зла становится сила «вершимого над собой террора как предательства в себе становления субъектом» [Там же, 113]. В конечном итоге, радикальное зло онтологически предстает как «пустота, прикрывающая себя видимостью полноты».

Важным в понимании зла Бадью представляется не само по себе причинение какого-либо вреда себе или другому, и тем более, не те естественные несчастья, которые сопровождают жизнь человека (болезни или стихийные бедствия), и даже не невольное причинение вреда кому-либо, но прикрытие такого причинения *личиной блага*, стремление «назвать зло добром».

Человеку естественно стремиться к благу. Всякая цель, говорил Аристотель, предполагает некое благо [Никомахова этика I, 94a]. Проблема состоит в том, что, желая себе или *своим близким* блага, мы, часто, в силу его естественной ограниченности, вынуждены *лишить или отказать* в этом благе Другому или даже отнять его у того, кого считаем *чужим*. В этой связи и возникает вопрос: *что позволяет нам полагать себя моральным субъектом, отказывая Другому в помощи и поддержке, осознавая, что в принципе могли бы их оказать?*

Оставаться на моральной позиции нам позволяет само сознание своей ответственности и вины. По словам Хайдеггера, «сущее, чье бытие забота, не только способно отяготить себя фактической виной, но есть в основании своего бытия виновно, каковая виновность только и создает онтологическое условие того, что присутствие, фактично экзистирруя, способно виновным стать» [8, с. 323]. Соответственно, совесть, как сознание своей вины, чистой быть не может. «Воля-иметь-совесть становится принятием на себя сущностной бессовестности,

лишь внутри которой имеет место экзистенциальная возможность быть «добрым» [Там же, 326].

В том же ключе непреложной виновности Левинас формулирует свою позицию радикальной ответственности-за-Другого [6]. Своеобразие учения Левинаса коррелятивно тому фактическому обстоятельству, что становление человеком возможно при условии, что его *Ближние* признают вас человеком, отвечают на ваш призыв: «вот он — я!». В итоге, Другой оказывается инстанцией, положенной «внутри» морального субъекта. Индивид приобретает свое Я лишь получив признание у Другого. Получается, что только позиция ответственности и взятия на себя вины позволяет оправдать свое существование [7].

Далее, по нисходящей, можно говорить и об относительном зле, как о том неизбежном разрушении, которое почти всегда сопровождает созидание, и о насилии, которое всегда сопутствует «согласию людей жить вместе». Именно поэтому альтернативой насилия как причиняемого друг другу зла, становится не благо само по себе, но принцип ненасилия. В этом ключе мы и формулируем *Теорему о меньшем зле*: «Тот, кто в условиях необходимого выбора встает перед неизбежностью причинения кому-то зла, но берет на себя ответственность за его минимизацию — поступает морально». Предвосхищая возможное непонимание, отмечу, что «минимизация» не предполагает какой-либо калькуляции. Желание меньшего зла означает просто движение совести от худшего к лучшему.

#### 4. Дилемма морального выбора в условиях требований этики ненасилия

Идеалы ненасилия находят особое выражение в сознании зла современного человека. Симптоматичным является и его особая чувствительность к злу. «Чувствительность к злу» обостряется в виду осознания индивидом своих прав на достойную человека жизнь, с одной стороны, и пониманием неизбежности и даже необходимости насилия над ним — с другой. Отметим одно простое обстоятельство, что в

обыденном восприятии злом считается насилие над человеком, а точнее: именно то, что человек *считает* насилием над собой или другим.

В качестве показательного примера той дилеммы, с которой сталкивается *осознание зла*, можно взять ставший чрезвычайно популярным кейс «Вагонетка»<sup>5</sup>. Этот кейс знаменателен тем, что он радикально заостряет типичную ситуацию морального выбора при неизбежности причинения кому-то непоправимого зла (смерти). Собственно решение, что *из двух зол надо выбирать меньшее* — вполне соответствует здравому смыслу и здоровому моральному сознанию. Проблема, которую ставит перед нами этот воображаемый кейс, состоит не в целесообразности того или иного выбора (как это воспринимают многие), но в способности взять на себя ответственность и вину. Дебаты по поводу данного кейса, поскольку они не затрагивают экзистенциальной проблематики ответственности и вины, остаются «голыми упражнениями ума». Если же мы посмотрим на ситуацию морального выбора между большим или меньшим злом с позиции взятия на себя ответственности и вины за содеянное, то только при этом условии мы сможем найти этическое оправдание неизбежности причинения кому-то зла. Тем самым я предлагаю критически осмыслить позицию безусловного морального оправдания «доброго поступка» как такового, без учета его негативных последствий. Осмыслению подлежит давно известная коллизия, что «благими намерениями <зачастую> устлана дорога в ад».

## 5. О неизбежности естественного и социального зла

Жизнь смертных подчинена одному печальному обстоятельству: чтобы жить — надо питаться, нужно *лишить жизни* кого-то другого. К этому обстоятельству можно относиться по-разному: утешать себя естественной необходимостью, или же, принимая на себя вину, и стремясь радикально минимизировать ущерб, причиняемый иной жизнью, питаться исключительно растениями, и прометая перед собой тро-

---

<sup>5</sup> Развернутые сведения о кейсе и спорах вокруг него можно почерпнуть из Википедии.

пинку, опасаться наступить на живое существо (как это делают некоторые буддийские монахи).

Человеческое сообщество достигло той стадии гуманизма, когда уже не принято питаться друг другом, но оно никак не избавлено от некоторых форм насилия: неизбежности лишения другого какого-то условия «хорошей жизни» — той же пищи, здоровья, места проживания, свободы передвижения и пр. Речь не идет только о преступлениях против человечности. Печальная необходимость лишения кого-то благ состоит в их ограниченности. В принципе, желая всем другим всяческих благ, но давая одному, нам часто приходится лишать этого блага другого. И, может быть, самым ярким свидетельством этому будет, казалось бы, безупречная с моральной точки зрения забота о ком-то: матери о детях, врача о больных, спасателя об утопающих.

Представим эту неизбежность отказа нуждающемуся в помощи в виде казуса «Скорая помощь». Допустим, что мы имеем дело с уже случившимся злом — террористическим актом. Как должен действовать спасающий, когда от него требуется оказать помощь всем пострадавшим, понимая, что в порядке очередности он не сможет спасти всех? Общая ситуация операции спасения не может быть осмыслена как благая и потому должна восприниматься только в логике минимизации зла или несчастья. Врач, который полагает, что он несет только спасение (добро), морально искажает ситуацию, поскольку самим фактом такой установки, скрывает от самого себя то, что это спасение он несет не всем. Искрывает моральную ситуацию характер *сознательного сокрытия* факта невольного отказа кому-то в необходимой ему сейчас помощи. Иначе осмысляется та же ситуация, когда врач исходит не из того, что он «спасает», а из того, что он «делает все, что может, чтобы спасти». Здесь важно именно смещение акцентов: вы переносите свою мотивацию со своей спасительной роли (невольно возвеличивая самого себя — вот он след гордыни!) на скромное служение своему врачебному долгу.

Мы полагаем, что ответственным, а значит, моральным решением в соответствии с *Теоремой*, будет самоотверженное желание минимизировать уже существующее зло или несчастье. Казалось бы, ту же самую

задачу можно было бы сформулировать в категориях максимизации добра, но с точки зрения морального сознания (совести-вины) — действия в логике максимизации добра или минимизации зла — не будут эквивалентны.

Немало бед принесли цивилизованному человечеству те, кто сам себя считал «спасителем», во имя этого принося в жертву тех, кто не хотел так «спасаться».

## 6. Почему благодеяние лучше осмыслять в логике минимизации зла?

Вопрос, который я далее предлагаю продумать, состоит в следующем: в какой мере мотив минимизации зла может претендовать на статус универсального регулятивного принципа межсубъектных (моральных) отношений? Тем самым, мы ставим под вопрос фактическую (но не трансцендентальную) универсальность идеи *Блага* как принципа морального поступка. Фактичность же такова, что принцип «не навреди» — имеет гораздо большее весовое значение в межчеловеческих отношениях, нежели «помоги». И именно осмысление казуса «Скорая помощь», позволяет понять разницу мотива действия «во благо» и стремления к «минимизации зла».

В качестве онтологического допущения примем следующее положение: мы можем верить или не верить в посмертное существование, но практически вынуждены действовать как существа конечные (как обреченные на смерть), т.е. рассматривать *общую ситуацию* как *неблаго-получную*. Считаю приемлемым избрать в качестве парадигмальной иллюстрации положение смертельно больных. Те, кто ухаживает за такими больными (в хосписе), испытывая сострадание, не могут мыслить свою помощь в категориях блага, т.е. как причинение

больному добра, но лишь как *уменьшение* его страданий. Морально оправданным здесь оказывается именно принцип минимизации зла<sup>6</sup>.

Тезис 1. Осмысление моральной ситуации в категориях добра (субъект исходит из того, что он утверждает добро), а не в категориях отрицания зла (субъект исходит из того, что он минимизирует фактически имеющее место зло или несчастье) — будет иметь разные моральные последствия.

Тезис 2. Понимание своего действия как утверждающего добро, в большей мере чревато сокрытием корыстных мотивов, тогда как мотив минимизации зла обнаруживает большее бескорыстие. Минимизируя зло или несчастье, человек чаще действует по совести, тогда как полагающий себя «несущим благо» — ожидает «оплаты».

Я полагаю, что на всякое *добро-деяние* можно смотреть как на *даро-деяние*. Здесь действует одна и та же логика щедрости или самоотверженности [16; 9]. Никак не оспаривая моральные достоинства дарующего (несущего некое благо Другому) следует иметь в виду возникающий здесь парадокс «невозможности дара», как он был обрисован Жаком Деррида. По его словам, «дар не может являть себя в качестве такового» [2]. Как только дар явлен как дар, он оказывается вовлечен в символическую игру, в экономическую структуру и в процесс жертвоприношения [15, с. 31]. Действие, продиктованное ответственностью и чувством вины, в еще большей степени, чем дар, не ждет награды и социального признания, тогда как совершение благого поступка почти всегда подразумевает возвышение хотя бы в глазах самого себя. Благо, изначально (еще со времен Платона), понимаемое как «то, что дарует жизнь» в *этом* мире оборачивается необходимостью жертвоприношения — дарованием смерти.

---

<sup>6</sup> В случае смертельной болезни зло и несчастье (понятия, которые, в принципе следует различать) почти неразличимы.



## 7. Почему для оправдания добра недостаточно одной благой цели?

Морально оправданный поступок далеко не всегда является добрым. Преследуя благие цели, люди идут на разного рода жертвы. Необходимость этого явлена уже в труде, в затратах сил и времени для достижения нужного нам результата. Ваши собственные жертвы редко требуют морального оправдания. Другое дело, когда во имя собственного представления о благой цели, в жертву приносится Другой. Какой бы моральной критики не подвергался известный «иезуитский» принцип: «цель оправдывает средства», — практически люди всегда ему следуют и морально оправдывают, поскольку в критической ситуации дело идет об *общем благе* данной человеческой общности. Если дело идет о спасении многих, то жертва немногими из них получает моральное оправдание. Моральная ситуация переворачивается и сама жертва начинает мыслиться как безусловное благо. Готовность к героической жертве становится высшей моральной добродетелью.

Отчетливая двусмысленность оправдания благих целей возникает именно потому, что цель мыслится в категориях безусловного блага. При этом остается незамеченным, что одна и та же цель (оказание помощи) может иметь две разные модальности с точки зрения средства ее достижения. В первом случае цель, поскольку она мыслится безусловно благой, оправдывает любые средства. Во втором: цель, поскольку она минимизирует уже существующее зло, *определяет* средства и сам порядок этой минимизации. Именно учет этих двух модальностей позволяет понять, почему иногда цель, действительно, «оправдывает средства».

Если благая цель не может быть безусловно благой, если эта цель предполагает лишение кого-то некоего блага, а то и причинение кому-то зла (как в случае защиты от насилия или освободительной войны), то такая цель в самой себе аналитически содержит отрицание себя как безусловно благой. Но если мы не будем определять свою цель только в категориях блага, но определим ее еще в логике минимизации

зла, то такая цель не только может, но и должна получить моральное оправдание для разного рода жертв. Пожертвовать меньшим ради большего: таков был образ мысли справедливых правителей, в их заботе об общем благе народа. Но именно тогда, когда правитель начинает понимать общее благо народа как благо *своего* <собственного> государства, он и развязывает террор против тех, кто этого блага (по его мнению) не достоин. Зло перестает восприниматься как зло, но видится как спасительная миссия избранного.

Я надеюсь, что все вышесказанное не было воспринято как отказ от идеи добра. Эта идея может и должна остаться в качестве *конститутивного принципа* морального сознания и поступка, но только не в виде их непосредственной *цели*. По аналогии со счастьем, желание которого никогда не может непосредственно к нему привести, но которое может стать лишь «побочным продуктом» совсем иных действий (из этого различия и возникает столь значимый для Канта вопрос: как я могу быть достойным счастья?) — весь смысл добро-деяния искажается, если его субъект думает не о том, как помочь другому, но «как бы сегодня совершить добрый поступок». Моральным поступок делает не его непосредственная цель, но его регулятивный принцип (каковым, например, является известное всем культурам «золотое правило морали» или категорический императив Канта) — с которым эта цель соразмерна. Благая цель должна быть соразмерна моральному принципу действия, но никогда не сможет с ним целиком совпасть в силу относительности всякого благодеяния.

## 8. Апория общего блага

Насколько желание блага *для себя* является необходимым и потому созидательным принципом частной жизни, настолько же такое желание «блага для себя» приобретает конфликтный и потому разрушительный характер, когда устанавливается как *непосредственная* цель жизни общественной. Идея *общего блага* для государства, народа или иной общности, поскольку она кем-то сформулирована, как правило, становилась прикрытием частного интереса ее «автора».

В логике ненасилия моральная цель «искусства жить вместе» (Платон) должна быть сформулирована негативно, как борьба с имеющимся злом и не**благо**получием. Не благосостояние граждан государства должно стать его прямой программной целью, но борьба с бедностью; не к всеобщему здоровью населения обязана стремиться система здравоохранения, но лечить больных и уменьшать их страдания; не о счастье народа следует заботиться, но о тех, кто несчастен.

Мир, к которому должно стремиться человечеству, Лейбниц именовал *царством милосердия*, а Кант — *моральным миром*. Лучшую программу действий, которую подразумевают идеи *царства милосердия* и *морального мира* — человечеству предложить невозможно и именно с практической точки зрения<sup>7</sup>.

Вот, что пишет Кант, отталкиваясь от идеи различения царства милосердия и царства природы Лейбница: «Мир, сообразный со всеми нравственными законами (каким он может быть согласно разумных существ и каким ему надлежит быть, согласно необходимым законам нравственности), я называю *моральным миром*. <...> в этом смысле он есть только идея, однако практическая идея, которая действительно может и должна иметь влияние на чувственно воспринимаемый мир, чтобы сделать его по возможности сообразным идее. Поэтому идея *морального мира* обладает объективной реальностью» [4, с. 473].

Моральный смысл милосердия состоит в помощи реально нуждающимся, которыми, практически являются разного рода пострадавшие: от стихийных бедствий, от геноцида, от войны, от голода, от болезней и тому подобного. Богатые, здоровые и счастливые — могут позаботиться о себе сами. В утверждении такой позиции состоит социально-политический смысл *Теоремы*.

---

<sup>7</sup> И Лейбниц, и Кант мыслят мир человека с метафизической позиции, для которой идея блага является трансцендентальным принципом (регулятивным правилом) практической жизни. Но именно недостижимость трансцендентального идеала Благой жизни позволяет и требует исходить из непреодолимого недостатка блага в практическом плане.

Впрочем, от идеи общего блага не следует отказаться совсем. Просто о нём нужно думать иначе. Во-первых, следует иметь в виду чисто практическое обстоятельство, что лучший путь к общему благу — это преодоление его общего недостатка (хорошее здоровье и счастье — безусловно благо). Во-вторых, общее благо имеет реальный смысл, но как раз в ситуации настигшего всех бедствия, когда спастись могут либо все разом, либо никто (как на тонущем корабле). Последний случай особенно характерен: общее благо характеризуется как победа над злом.

## 9. Отрицание зла силою, оправданное насилие... или о справедливости

Зло не имеет *само*-стоятельного (субстанциального) существования и, тем не менее — существует. Оно может существовать лишь отрицая то, что *имеет своё место* в Мире. Как таковое, зло *не имеет места*, но входит в онтологические условия существования всякого конечного сущего (того, что имеет место). Но об этом становится *известно* лишь человеку: существу, сознающему свою конечность, то есть — смертность<sup>8</sup>. Смерть отрицает жизнь, но осознающие свою смертность радикально не согласны с ней. Несогласие со своей смертностью, ее отрицание — основополагающий способ человеческого существования, как это нам прояснил Гегель<sup>9</sup>.

Несогласие со смертью, ее отрицание, я предлагаю рассматривать как онто-феноменологическую модель и основу морального деяния [10]. Возможность осмысления добро-деяния в логике минимизации зла есть формальное следствие этой модели. Борьба за жизнь относится к неизбежности смерти так же <пропорционально> как желание добра

---

<sup>8</sup> Во всяком случае, стоит задуматься над тем, существовало ли зло до того, как оно стало известно. Я полагаю, что не впадаю в логическое противоречие, оспорить наличие зла в природе не получится даже с сугубо материалистической точки зрения. Ведь если человек есть часть природы, которой известно о существовании зла, то значит, природа в лице человека признает его существование.

<sup>9</sup> В интерпретации А. Кожева [5].

относится ко всякому неизбежному злу. Таким образом, мы получаем критерий, который, с одной стороны, дает моральное оправдание противостояния злу (применяя насилие против насилия), а с другой — позволяет различить морально оправданное противодействие злу (насилие) с тем, которое приводит к еще большему злу (к эскалации насилия). В метафизическом смысле всякое причинение страданий человеку (насилие над ним) есть зло, но в нашем бренном мире оно столь же неизбежно, как и смерть. «С прагматической точки зрения» (как у Канта) наше *согласие с насилием* получает моральное оправдание лишь в перспективе его минимизации и не получает оправдания, если ведет к его эскалации.

Каждый имеет моральное право защищать от злодея (насильника) себя, семью, свой дом. В этом случае своим насилием вы реально минимизируете зло (пусть даже буквально ликвидируя носителя этого зла, его способность причинять зло еще и другим), но не имеете морального оправдания «мстительной» максимизации вашего насилия (кровная месть, например).

В этой же логике — наказание (как причинение страданий человеку) будет морально оправдано, поскольку оно *соразмерно* преступлению и становится аморальным, если приобретает мстительный характер.

Важно, что принцип минимизации зла (подход к нему с точки зрения меры) позволяет нам избежать той ловушки, когда оправданное насилие начинает провозглашаться как некое благо. «Соппротивление злу силою» (как у Ильина) не есть добродетель, как таковое, оно не имеет вида торжества добра над злом<sup>10</sup>, но ведет к установлению большей *меры* справедливости.

Людям столь же привычно давать моральные оценки в рамках метафизического противостояния добра и зла, как и думать о себе, что «я хороший» (см. п. 1). Задача «преодоления метафизики, которая

---

<sup>10</sup> Моральное достоинство «праздника Победы», как он первоначально праздновался «со слезами на глазах», затем деградировало до празднования торжества своей силы со знаменательным лозунгом «можем повторить».

вовсе не означает её ухода» (Хайдеггер), помимо прочего — предполагает *снятие* этого противостояния. Там, где нам привычно говорить о добре, следует иметь в виду только справедливость, которая, по большому счету, находится за пределами метафизического противостояния добра и зла и, тем самым, не позволяет «принять зло за добро».

В итоге, мы приходим к идее справедливости, как регулятивного принципа способности людей «жить вместе» (Платон). Забота о справедливости в общем случае представляет собой установление разного рода мер: меры принуждения, меры воздаяния, меры распределения. Принцип минимизации причиняемого людям зла видится не худшим критерием такого рода мер.

## Список литературы

1. Бадью, А. Этика. Очерк о сознании зла / пер. с фр. В. Е. Лапицкого. — СПб.: Ex Machina, 2006. — 110 с.
2. Деррида, Ж., Марион, Ж.-Л. О Даре. Дискуссия между Ж. Деррида и Ж.-Л. Марионом / пер. В. Рокитянского под ред. А. В. Ямпольской // Логос. 2011. № 3 (82). С. 144–171.
3. Ильин, И. А. О сопротивлении злу силою. — Берлин, 1925. 2-е репринт, изд. Лондон (Канада), 1975. — 55 с.
4. Кант, И. Критика чистого разума. — М.: Мысль, 1994. — 591 с.
5. Кожев, А. Идея смерти в философии Гегеля. — М.: «Логос», «Прогресс-Традиция», 1998. — 208 с.
6. Левинас, Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. — 266 с.
7. Левинас, Э. Заметки о смысле / Постфеноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами: Тексты / Сост. С. А. Шолохова, А. В. Ямпольская. — М: Академический проект, 2014. — С 29–30.
8. Хайдеггер, М. Бытие и время / Перевод В. В. Бибихина. — Харьков: Фолио, 2003. — 503 с.

9. Ячин, С. Е. Возвращение к дару: контуры рефлексивной культуры дара в современном мире // Вопросы философии. 2014. №9. — С.33–41.
10. Ячин, С. Е. Желание вечного: этико-онтологический трактат. — Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2021. — 104 с.
11. Arendt, H. Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil, 1963.
12. Badiou, A. L' éthique: essai sur la conscience du mal / Alain Badiou. Livre. Badiou, Alain. Edité par Hatier. Paris. 1993.
13. Bataille, G. La Littérature et le Mal. Paris, 1957.
14. Baudrillard, J. La transparence du mal. Paris, 1990.
15. Derrida, J. The Gift of Death / trans. David Wills. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
16. The Logic of the Gift: Toward an Ethic of Generosity / Ed. by Alan D. Schiff. New York, London: Routledge, 1997.

## References

1. Bad'yu, A. Etika. Ocherk o soznanii zla [Essay on the Consciousness of Evil] / per. s fr. V. E. Lapickogo. — SPb.: Ex Machina, 2006. — 110 s.
2. Derrida, ZH., Marion, ZH.-L. O Dare. Diskussiya mezhdu ZH. Derrida i ZH.-L. Marionom [About Dara. The discussion between J. Derrida and J.-L. Marion] / per. V. Rokityanskogo pod red. A. V. Yampol'skoj // Logos. 2011. № 3 (82). — S. 144–171.
3. Il'in, I. A. O soprotivlenii zlu siloyu [About resistance to evil by force]. — Berlin, 1925. 2-e reprint, izd. London (Kanada), 1975. — 55 s.
4. Kant, I. Kritika chistogo razuma [critique of pure reason]. — M.: Mysl, 1994. — 591 s.
5. Kozhev, A. Ideya smerti v filosofii Gegelya [The idea of death in the philosophy of Hegel]. — M.: «Logos», «Progress-Tradicija». 1998. — 208 s.
6. Levinas, E. Vremya i drugoj. Gumanizm drugogo cheloveka [Time and others. The humanism of another person]. — SPb.: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola, 1998. — 266 s.

Ячин С. Е.  
Теорема о меньшем зле. Полемические заметки.

7. Levinas, E. Zametki o smysle [Notes on meaning] / Postfenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Francii i za ee predelami: Teksty / Sost. S. A. Sholohova, A. V. Yampol'skaya. — M: Akademicheskij proekt. 2014. — S. 29–30.
8. Hajdegger, M. Bytie i vremya [Being and Time] / Perevod V. V. Bibihina. — Har'kov: Folio, 2003. — 503 s.
9. Yachin, S. E. Vozvrashchenie k daru: kontury refleksivnoj kul'tury dara v sovremennom mire [Return to the Gift: Contours of the Reflective Culture of the Gift in the Modern World] // Voprosy filosofii. 2014. №9. — S. 33–41.
10. Yachin, S. E. Zhelanie vechnogo: etiko-ontologicheskij traktat [Eternal Desire: An Ethical-Ontological Treatise]. — Vladivostok: Dal'nevostochnyj federal'nyj universitet, 2021. — 104 s.
11. Arendt, H. Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil, 1963.
12. Badiou, A. L' éthique: essai sur la conscience du mal / Alain Badiou. Livre. Badiou, Alain. Edité par Hatier. Paris. 1993.
13. Bataille, G. La Littérature et le Mal. Paris, 1957.
14. Baudrillard J. La transparence du mal. Paris, 1990.
15. Derrida, J. The Gift of Death / trans. David Wills. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
16. The Logic of the Gift: Toward an Ethic of Generosity / Ed. by Alan D. Schiff. New York, London: Routledge, 1997.



ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА

---

---

APPLIED ETHICS

[Пустая страница]

[This page intentionally left blank]

Дискурсы этики. 2023, 2(18): 51—70

ISSN 2311-570X (online)

Постоянная ссылка:

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_51-70.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_51-70.pdf)

УДК 17

## ДЕМОНСТРАТИВНОСТЬ И СКРЫТНОСТЬ: ЭТИЧЕСКИЕ РАКУРСЫ

Зимбули А. Е.

статья:

поступила в редакцию 16.08.2023

принята к публикации 01.10.2023

опубликована (онлайн) 27.12.2023

© Зимбули Андрей Евгеньевич

доктор философских наук, профессор

профессор кафедры эстетики и этики

Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, Россия

адрес для корреспонденции: zimbuli@yandex.ru

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

**Аннотация.** Людям свойственно общаться и выстраивать взаимоотношения, в очень разной степени проявляя или скрывая собственные состояния, ожидания, намерения. Мы можем действовать открыто или втихомолку, с вызывающей дерзостью или старательно утаивая своё отношение к ситуации и окружающим. Представляется, что для этики полезно хотя бы вкратце обозначить основные нравственно-ценностные ракурсы поведенческих стратегий *ДЕМОНСТРАЦИИ* и *УТАИВАНИЯ*. В предлагаемом тексте выделяются ключевые компоненты обобщённой ситуации, в которой возникают демонстративность или скрытность: *СУБЪЕКТ* (кто показывает или утаивает значимую информацию), *АДРЕСАТ*, *ПРЕДМЕТ*, *КОНТЕКСТ*, *ПЕРЕЖИВАНИЯ*, *НАМЕРЕНИЯ* субъекта, его *ПОВЕДЕНИЕ*, *РЕЗУЛЬТАТ*, *ОТНОШЕНИЕ*.

Каждый из названных компонентов подвергается краткому анализу на нравственно-ценностное содержание. В результате рассмотрения, как полагает автор, оказывается наглядным, что при любых непредсказуемых поворотах судьбы у нас есть все реальные возможности оставаться людьми, а не пешками в чьей-то игре. Что мы сами вольны определять себе границы личного пространства, различать меру доверительности, сопричастности и замкнутости окружающих. Что в наших силах выстраивать все взаимоотношения на основе *ВЗАИМОУВАЖИТЕЛЬНОСТИ, ПОЗИТИВА, ЛАДА*.

**Ключевые слова:** демонстрация, утаивание, ключевые компоненты обобщённой ситуации, этический анализ.

Discourses of Ethics. 2023, 2(18): 51—70

ISSN 2311-570X (online)

permanent link:

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_51-70.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_51-70.pdf)

## DEMONSTRATION AND CONCEALMENT: THE ETHICAL PERSPECTIVES

Zimbuli Andrey

received 16.08.2023

accepted 01.10.2023

published (online) 27.12.2023

© Andrey E. Zimbuli

Doctor of Science in Philosophy, Professor

Department of Aesthetics and Ethics, Herzen State Pedagogical University of Russia, Russia

Correspondence to: [zimbuli@yandex.ru](mailto:zimbuli@yandex.ru)

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)*

**Abstract:** People tend to communicate and build relationships by manifesting or concealing their own states, expectations, and intentions to very different degrees. We can act openly or quietly, with defiant boldness or carefully concealing our attitude to the situation and others. It seems useful for ethics to outline at least briefly the main morally important perspectives of the behavioural strategies of *DEMONSTRATION* and *CONCEALMENT*. The proposed text identifies the key components of a generalised situation in which demonstrativeness or secrecy arise: *SUBJECT* (who shows or withholds significant information), *ADDRESS*, *PROPERTY*, *CONTEXT*, *EXPECTATIONS*, *INTENTIONS* of the subject, his/her *BEHAVIOUR*, *RESULT*, *ATTITUDE*. Each of these components is briefly analysed for its morally important content. As a result, the author believes, it becomes clear that at any unpredictable turns of fate we have all real opportunities to remain human beings, not pawns in someone else's game. That we our-

selves are free to define the boundaries of personal space, to distinguish the measure of trustworthiness, involvement and isolation of others. That it is in our power to build all relationships on the basis of *MUTUAL RESPECT*, *POSITIVITY*, and *HARMONY*.

**Keywords:** demonstration, concealment, key components of a generalised situation, ethical analysis.

*Этому во многом способствовала отлично срежиссированная официальная показуха.*

Д. Карапетян [7]

*[...] Он демонстративно покинул зал, буквально хлопнув дверью.*

А. Свешников [13]

*Между тем один скрытно сидел у неё в спальне.*

[Суд. 16:9]

*Режим секретности при создании ПРО в США ужесточается.*

В. Коровин [9]

**З**вучат радионовости. Среди прочего сообщается, что футболист Роналдо, выступающий нынче где-то в Саудовской Аравии, будет оштрафован, поскольку, забив гол, он публично перекрестился. Скажу честно: из двух нынешних мировых звёзд — Роналдо и Месси — я с большей симпатией отношусь к Месси. Но услышав про штраф — ситуативно проникся уважением к Роналдо. Уважением — поскольку вообще-то после забитого гола чего только не выделывают спортсмены: кто-то просто вскидывает руки, кто-то обнимает товарищей по команде, кто-то хватается за флажок, воткнутый на углу поля, кто-то исполняет сальто, кто-то с разгону бросается ничком на траву, отставив руки назад и уподобляясь катеру, кто-то бежит к тренеру или с кем-то из друзей проделывает несколько танцевальных па. А чьей-то фантазии вполне хватает и на то, чтобы изобразить какой-нибудь непристойный жест. Так что в этой многовариантности крестное знамение далеко не худший выбор. Кстати, возможно, моя положительная реакция на озвученную по радио информацию объясняется и сугубо личным моти-

вом. Дело в том, что давным-давно, когда мне было три с небольшим года, в Новый год папа с мамой водрузили меня на табуретку, чтобы я прочитал какой-то стих гостям. А я никогда, тем более в детские годы, не любил публичное внимание. И в упомянутый раз, когда отбарабанил выученные слова, то спрыгнул с табуретки — и перекрестился. По факту — нечаянно бросил тень на авторитет моего папы, члена КПСС. Мама потом мне-мальцу выговаривала за этот жест. Но никто меня не оштрафовал. Как не штрафуют за нередко по поводу или почти без повода по-пионерски вскидываемую правую руку. Хотя я, конечно, в целом понимаю — для каждого жеста существуют более или менее приемлемые обстоятельства. И, кстати, возвращаясь к футболисту Роналдо. По мне — вовсе не одно и то же: воспроизведён ли жест нечаянно-импульсивно — или намеренно, например кому-то назло-наперекор. Итак, проблемная область, надеюсь, уже обозначена: это выказываемое или скрываемое на людях отношение субъекта к ситуации. Как представляется, тут для этики есть немало интересных ракурсов — буквально навскидку можно было бы назвать *доверительность / скрытность, легковёрность / осмотрительность, уважительность / бестактность, ответственность / безнаказанность, придирчивость / либеральность, скромность / хамство, заносчивость / самокритика*. Ну как, уже не пусто? Тогда приступаем.

С древних времён мы-люди общаемся, выстраиваем взаимоотношения — то конфликтуем, то сотрудничаем, то просто помогаем друг другу, в очень разной степени проявляя или скрывая собственные состояния, ожидания, намерения. Мы можем действовать открыто или втихомолку, крадучись или с вызывающей дерзостью, изображая уважительность-дружелюбие-такт — или равнодушие-высокомерие-презрение к тем, кто оказывается с нами рядом. Можем проявлять активность от своего имени или же, допустим, в игре, — принимая на себя роль часового, продавца, покупателя, Деда Мороза, машиниста, кондуктора, безбилетного пассажира. Да и не только в игре. История доносит до нас превеликое множество сюжетов, в которых люди принимают на себя чужую роль. Авраам — объявил себя братом своей жены Сарры [Быт. 20:2]. Исаак — точно таким же образом пытался



утаить свои брачные отношения с Ревеккой [Быт. 26:7]. В свою очередь и Исаак стал объектом обмана — его второй сын Иаков назвался первым, Исавом, и получил отцовское благословение [Быт. 19–29]. Можно бы привести и ещё один выразительнейший библейский пример — как Самсон три раза отказывался, а на четвёртый всё же открыл возлюбленной филистимлянке Далиде источник своей богатырской силы — длинные волосы [Суд. 16:4–21]. Понятно, что то демонстрируют, то утаивают ценную информацию далеко не только библейские персонажи или люди, исполняющие выпавшую им игровую роль. Уже дети по собственному почину что-то стремятся показать взрослым — а что-то от них прячут. Впрочем — мне бы не хотелось фокус внимания направлять исключительно на маскировку / рекогносцировку, на способы утаивания и распознавания ценной информации. Как было заявлено в названии текста — я собираюсь хотя бы вкратце обозначить основные этические ракурсы упомянутых поведенческих стратегий **ДЕМОНСТРАЦИИ** и **УТАИВАНИЯ**.

Базовыми понятиями для дальнейших рассуждений будут использоваться следующие:

**ДЕМОНСТРАЦИЯ** [от лат. demonstratio = показывание] — намеренное выставление напоказ какой бы то ни было значимой информации [1, с. 186; 16].

**ДЕМОНСТРАТИВНОСТЬ** — ключевое качество намеренно совершаемого действия или совершающего таковые действия субъекта, нацеливаемых на демонстрацию.

И, соответственно, **УТАИВАНИЕ** — сокрытие значимой информации [16, с. 529–530; 17].

**СКРЫТНОСТЬ** — ключевое качество субъекта, нацеленного на утаивание значимой информации, не выдающего своих мыслей, чувств, намерений [4, с. 411]. Таковые истолкования ключевых терминов меня в контексте данных рассуждений вполне устраивают, на них далее я и буду опираться.

Как ни странно — несмотря на то, **ДЕМОНСТРАЦИЯ** и **УТАИВАНИЕ**, **ДЕМОНСТРАТИВНОСТЬ** и **СКРЫТНОСТЬ** очевидно сопряжены с упо-

мянутыми чуть выше уважением, скромностью, ответственностью и прочими нравственно значимыми сюжетами, несмотря на то, что эти явления самым естественным образом включены в рекламу, просвещение, пропаганду, науку, религию, юриспруденцию — ни понятия «демонстрация» — «демонстративность», ни понятия «утаивание» — «скрытность» в современных отечественных справочно-философских изданиях по этике не нашли пока себе места — в книгах «Словарь по этике» [15] и «Этика: Энциклопедический словарь» [19] соответствующих статей не имеется. Нет сомнений, что со временем ситуация с системой этических категорий будет всё больше проясняться, и целый куст понятий будет чётко описан, с описанием смысловых оттенков и сфер словоупотреблений: «демонстрация», «открытость», «публичность», «транспарентность», «гласность» — и, соответственно, «секретность», «интимность», «запретность для употребления в той или иной сфере».

Обобщённо ситуацию, в которой возникают демонстративность или скрытность, можно представить следующим образом: *СУБЪЕКТ* (кто показывает или утаивает значимую информацию), *АДРЕСАТ*, *ПРЕДМЕТ*, *КОНТЕКСТ*, *ПЕРЕЖИВАНИЯ*, *НАМЕРЕНИЯ* субъекта, его *ПОВЕДЕНИЕ*, *РЕЗУЛЬТАТ*, *ОТНОШЕНИЕ*. Попробуем хотя бы бегло присмотреться к каждому из обозначенных компонентов.

*СУБЪЕКТ*. Под субъектом да будет позволительно в данных рассуждениях понимать не павлина, который распускает свой хвост, красуясь перед симпатичными ему павами, не лисицу, умеющую притворяться дохлой при возникновении угрозы, не кота, который «гордо» притаскивает на видное место только что пойманную мышь или птицу. А прежде всего людей — суверенных, способных быть разумными, и призванных быть ответственными за свои деяния. Это ученик, который на уроке тянет руку в надежде, что его спросят — и он сможет показать своё усердие, сообразительность, заработать отличную оценку или исправить накануне схваченную двойку (опытный учитель призван не только предоставить возможность ученику высказаться, но и предугадать то, поднимает ли он руку инициативно или для маскировки). Это артист, вошедший в свою роль — и интонацией, жестами, звуками

голоса изображающий вовсе не себя (зрителю не важно, как чувствует себя актёр — он пришёл не лично к актёру, а на представление). Это продавец, с готовностью поворачивающий платье или фрукт самым симпатичным боком к покупателю (то, насколько окажутся согласуемы интересы владельца магазина и покупателя, обеспечивает именно продавец). Это профессиональный политик, способный не только с трибуны изображать заботу о своих избирателях (или по крайней мере на встречу с гражданами высылать своих компетентных заместителей). Это упомянутые и неупомянутые библейские персонажи, которые или отваживались, или не решались быть собой — но в любом случае действовали на свой страх и риск (и в итоге оказались включены в общечеловеческую историю с заработанными знаками «плюса» / «минуса», уважения, сострадания / осуждения, презрения). Объективность науки этики при рассмотрении субъекта будет проявляться в том, что разновариантность поведения ученика, артиста и политика должна оцениваться с учётом их реальной **СВОБОДЫ**, **ВМЕНЯЕМОСТИ**, персональной **ОТВЕТСТВЕННОСТИ** за принимаемые самостоятельно решения, *Достоинства*.

**АДРЕСАТ** — тот человек, те люди, под чью оценку, под чьё восприятие подстраивает своё поведение субъект. С кем он в той или иной степени считается. Ведь даже высокомерно-уничижительно отворачиваясь от неприятного соседа по купе, столику в кафе, благовоспитанная дама отдаёт себе отчёт, что она не одна. И этот неприятный сосед, скорее всего, будет присутствовать в её рассказах о пережитых впечатлениях. Для ученика адресаты на уроке — учитель и соученики. А в момент, когда бабушка просит показать дневник, этим адресатом становится уже сама бабушка. У продавца, мы помним, самые непосредственные адресаты — хозяин магазина и покупатель. У писателя и журналиста адресаты — это издатель и читатель. Для спортсмена — тренер и болельщики. У профессионального политика, особенно в предвыборные дни, живой-значимый адресат — тот, кто будет готов отдать за него свой голос. Для любого человека такими значимыми адресатами способны выступить родные-близкие-соседи-начальство-

окружающие. Для кого-то этих адресатов больше, для кого-то меньше, но любой из нас не существует в безвоздушном пространстве. Воспринимаю как патологию старинный рассказ о каком-то человеке, приехавшем на Красную площадь, и подошедшему помочиться к Кремлёвской стене. На возмущённое замечание милиционера: «Вам людей не стыдно?» этот приезжий ответил: «А я туда не смотрю, и их нет». Здесь очень уместно было бы усердизнить ткань рассуждений, и сослаться на известный моральный парадокс, описанный А.А. Гусейновым — «парадокс тайного благодеяния» [3, с. 17–18], обсуждение которого достойно едва ли не специальной конференции. Выскажу здесь только то соображение, что для верующего в принципе нет поступков, невидимых для небес. Ведь, строго говоря, даже бескорыстное добро в адрес ближнего можно рассматривать, как «выслуживание» перед Всевышним. В любом случае для действующих людей есть адресаты — те субъекты, с кем в норме мы считаемся, на чью реакцию (понимание-одобрение-уважение) обычно молчаливо рассчитываем. Наиболее самоочевидными характеристиками для данного компонента выступают *УВАЖЕНИЕ, АВТОРИТЕТ*.

*ПРЕДМЕТ* — то, что субъект намерен предъявить адресату или, напротив, от него утаить. Хрестоматийная цитата из К.И. Чуковского именно об этом: «Я плачу не тебе, а тётке Симе» [18]. То есть таким предметом могут становиться мысли, слова, действия, переживания, намерения субъекта. В этом смысле чрезвычайно показательна профессия актёра — ведь он одновременно должен как можно выразительнее-убедительнее являть миру порученную ему роль, с отрепетированным набором жестов-поз-интонаций, а одновременно — как можно дальше от кинокамеры или от сцены упрятывать собственные, не относящиеся к роли мысли-волнения-сомнения-настроения. Вспоминается реплика американского артиста, исполнявшего одну из главных ролей в кинофильме «В джазе только девушки», Тони Кёртиса: «Поцеловать Мэрилин Монро было всё равно, что поцеловать Гитлера» [20, р. 39]. Вот уж поистине, не позавидуешь обоим! Вообще же многомерная матрица подобных предметов вряд ли поддаётся охвату — ведь человек входит в бесконечный мир, живо-эмоционально к не-

му относится и способен вознамериться как принять его, так и отнестись к нему деструктивно. И все эти варианты мы можем намереваться как искренне выразить, так и замаскировать-утаить. Мне трудно представить, что испытывал Людовик XIV в те часы, когда, по рассказам, совершал публичную трапезу, за которой восторженно-раболепно наблюдали десятки приглашённых на это зрелище «счастливых». Не удивился бы, если б встретилось описание того, как этого же короля публично купают, подстригают или бреют. У богатых свои причуды. Кроме того, не мешало бы учитывать справедливое наблюдение М. Монтеня: «как портит властителей окружающая их сволочь» [10, с. 345]. Для нормальных же людей, как думаю, имеется обязательное множество слов-жестов-мыслей-действий, подпадающих под запрет публичности. Например, копать в носу, справлять нужду. А за секс в общественных местах — даже, говорят, могут оштрафовать. Наказывают и за так называемый эксгибиционизм. И сразу признаюсь: мои симпатии будут не на стороне штрафуемых. В целом — основными нравственными характеристиками предмета, очевидно, следует считать *ВЗАИМОУВАЖЕНИЕ, БЛАГОВОЛЕНИЕ, ТАКТ*.

*КОНТЕКСТ* — обстоятельства, обстановка — конечно же, в значительной степени сказываются на действиях оказавшихся в них людей. Но — не в предопределяющей мере. Всегда для субъекта остаётся пространство личного выбора. На спектакле, на экзамене, на войне. Всегда остаётся возможность или заявить: «С волками выть — по волчьей выть», или же поступать так, как диктует собственная совесть. Примерно так, как это формулировал Рейнолд Нибур в своей знаменитой молитве: «Господи, дай мне смирения принимать то, что от меня не зависит, мужества, отстаивать то, что мне подвластно, и мудрости отличать одно от другого» [11]. Или так, как это высказано известным автором в интернете: «Вся твоя жизнь на 90 процентов зависит от тебя самого и лишь на 10 процентов от обстоятельств, которые на 99 процентов зависят от тебя». Ведь мы, конечно же, выбираем и основные векторы, и орбиты своей жизни. Условно говоря, если в кинотеатре показывают пошлый фильм — разве обязательно туда идти

и потом ворчать на создателей-актёров-зрителей? Если вас возмущают слова «нудисты», «нудистский пляж» — так ли обязательно направляться в ту местность, где на них наткнёшься? Если без шпаргалок предмет не даётся — кто сказал, что так уж обязательно этот предмет сдавать с первого раза? Если те или иные символы особенно дороги-значимы — разве нет у каждого из нас возможности эти символы сберечь, не обесценивая? Обручальное кольцо — не цеплять на каждый палец, слова «Родина», «Любовь», «Дружба», «Мама» не вычерчивать татуировкой на предплечье или на лбу. Изредка мне доводится видеть, как ценители восточной философии — вместо того, чтобы погружаться в медитацию, осознавать вечное-неделимое-истинное существование, маршируют по центральным улицам больших городов. Это — их выбор. Перпендикулярный моему. Равно как выбор тех, кто, например, в Стокгольме раз за разом публично сжигает Коран. Подобная демонстративность лично мне видится нисколько не культуросообразной. Заявляю: Я никакой не мусульманин. Как говорится, от слова «совсем». Но если мне станет известно, что в нашем дворе кто-то собирает ячрь Коран, то обещаю прийти туда с ведром воды. Ключевыми характеристиками данного компонента выступают **ВЫБОР, СОВЕСТЬ.**

**ПЕРЕЖИВАНИЯ** — психологические состояния, чувства, эмоции, наполняющие нас при демонстрации или утаивании, конечно же, бывают неисчислимо различными. В них переплетаются отношения субъекта к предмету, к адресату и к самому себе. Положительными можно, очевидно, назвать такие: благоволение, благодарность, восхищение, гордость, доверие, забота, интерес, надежда, нежность, симпатия, счастье, уважение, чувство правоты (или заглаживаемой вины), энтузиазм. Негативными будут: апатия, вина, возмущение, враждебность, высокомерие, гнев, горечь, зависть, злорадство, злость, негодование, неприязнь, ненависть, обида, озлобленность, отчуждение, подозрение, презрение, раболепие, равнодушие, раздражение, ревность, уныние, ярость. А поскольку сама жизнь неоднородна, поскольку и в нас самих чередуются, в частности, нравственно положительные и негативные состояния, например, уважение / зависть, по-

рывы трудолюбия / приливы лени, самокритика / самодовольство, доверие / подозрение, восхищение / гнев — то, можно сказать, миссией человека разумного-совестливого является неустанная нравственно-ценностная навигация: перепроверка основных жизненных векторов, внимательная оценка происходящего, с подчёркнутой строгостью к себе — и с непридирчивой объективностью по отношению ко всем остальным. Ключевой характеристикой указанного компонента можно назвать *КУЛЬТУРУ ЧУВСТВ*, предполагающую не отстранённо-положительное-спокойное состояние — а адекватно включаемые одобрение к добру и неодобрение ко злу.

*НАМЕРЕНИЯ* субъекта имеют место в тех случаях, когда он действует не спонтанно-импульсивно, не «за компанию», не с испугу — а уже включив серые клетки головного мозга, механизмы оценки-самооценки-прогноза. Когда человек — ребёнок ли он, профессионал, любитель, работник на отдыхе или на пенсии — отдаёт себе отчёт о происходящем, о своей в нём роли, о возможностях как-то происходящее поддержать или ему воспрепятствовать. Когда имеет место не просто отражение человеком событий, но отражение так называемое опережающее. Когда мы не просто реагируем на внешние воздействия, но эту реакцию готовы «редактировать», приспособив под особенности адресата. Одна моя студентка-заочница признавалась как-то, что её сын ни за что не хотел пить какую-то микстуру. Тогда она вытащила из ящика стола две ложки — и сказала ему: «Выбирай, из какой ложки хочешь пить микстуру?». Он выбрал — и выпил прописанное лекарство, как миленький. Причём понятно, что на этой фазе у субъекта по отношению к адресату могут иметься не только забота-доброжелательность-сопереживание, но и антипатия-конкуренция-злорадство, да и чего только ещё негативного не бывает в адрес Другого! Стало быть, на фазе намерений возможно появление помощи и помехи, выручки и той установки, которую можно обозначить как «падающего подтолкни». Увы. Жизнь многолика, и этика, изучающая реальных людей в реальной жизни, призвана рассматривать всю возможную палитру взаимоотношений: восхищение / зависть, открытость

/ подозрительность, заботливую опеку / контроль-подстережение промаха, эмпатию / антипатию, взаимовыручку / борьбу без правил. Многообразие установок субъекта по отношению к адресату следует дополнить многовариантностью отношения субъекта к предмету: последний кому-то хочется представить как можно позитивнее — или, напротив. Ведь кто-то привык жить просто бодро-самостоятельно, кому-то приятно вызывать у окружающих зависть, а кто-то склонен напрашиваться на жалость-сострадание, и, соответственно, в одной и той же ситуации первый будет дозировать выражение недовольства жизнью, тогда как второй как раз будет воздерживаться от положительных оценок происходящего, и преимущественно от него будут звучать ворчание-жалобы на всё и вся. Кстати, последняя установка вовсе не обязательно свойственна людям ленивым-бездарным. Известен, например, конкретный эпизод, когда Дмитрий Иванович Менделеев, возглавлявший Палату мер и весов, ждал там высокого гостя. И специально к этому визиту приказал рабочие помещения загромоздить всяким хламом. Великий князь Михаил и вправду получил должное впечатление, после чего Палате была выделена государственная субсидия [5, с. 191]. К этому компоненту ситуации ключевыми характеристиками можно назвать *ОПТИМИЗМ* и *ЖИЗНЕУТВЕРЖДЕНИЕ*.

*ПОВЕДЕНИЕ*. Кто-то до сих пор придерживается старинного жизненного принципа «живи незаметно», но сильно подозреваю, что по мере развития рынка и интернета доля таковых людей среди землян сокращается. Ведь и реальный, и виртуальный рынок трудно вяжутся с незаметностью, а насквозь пронизаны рекламой-саморекламой-самовосхвалением-кликами-рейтингами. Даже в научной сфере, там, где должны иметься вполне объективные серьёзные критерии весомости исследований, нередко бросается в глаза стремление авторов щеголять «красивыми» терминами. Чтобы не уходить в отвлечённые области — приведу конкретный пример из уже упоминавшегося издания «Этика: Энциклопедический словарь» [19]. Книга эта солидная-добротная-интересная, очень полезная. Но по разным поводам мне неоднократно доводилось убеждаться: стремление авторов-составителей к энциклопедичности вполне наглядно проявилось в



описании заграничных терминов (в частности, арабо-мусульманских, индийских, китайских), тогда как при описании мира нравственности русскоязычными понятиями остаётся множество смысловых прорех. Нет в книге статей на темы *Авторитет*, *Беспринципность*, *Великодушие*, *Внушение*, *Гражданин*, *Запрет*, *Злорадство*, *Коллективизм*, *Консенсус*, *Ксенофобия*, *Личность*, *Кульм личности*, *Ложь*, *Мера*, *Недеяние*, *Популизм*, *Предписание*, *Принцип*, *Принципиальность*, *Равнодушие*, *Свободомысле*, *Скромность*, *Соборность*, *Субъект*, *Трудолюбие*, *Уважение*, *Хамство*, *Хитрость*, *Честность*, *Цинизм*, *Эскапизм*. Согласитесь, не только в рамках рассматриваемой темы было бы важно чётко различать *Спонсорство*, *Меценатство*, *Благотворительность*, с одной стороны, *Бунтарство*, *Упрямство*, *Вредительство*, с другой. Из этих шести понятий в «Энциклопедическом словаре» можно найти только *Благотворительность* [19, с. 52–54]. На этом фоне, могу признаться, трудно критиковать рядовых исследователей, если они в своих текстах предпочитают изъясняться при помощи понятий: *Адаптация Глобальных Трендов*, *Дигитализация*, *Комьюнити*, *Контент*, *Мультидисциплинарность*, *Мультипространство*, *Паттерн*, *Постпедагогика*, *Ресентимент*, *Ризоматический Подход*, *Стратегический Менеджмент*, *Трансгрессивность*, *Трендотчинг*, *Экстериоризация* и тому подобных. Всё бы ничего, но сплошь и рядом обилие красивых терминов фактически сводится к тому, чтобы продемонстрировать лексическую эрудицию автора, несколько не помогая нам постичь сложный реальный мир. То есть — при рассмотрении того, показывает ли субъект нечто интересное, или старательно укрывает от окружающих что-то вредное — нужно бы особое внимание обращать на то, какие задачи решает данное поведение: способствует ли лучшему пониманию какой-то проблемы, минимизирует какие-либо угрозы, помогает ли совершенствовать что-то общественно-полезное — или служит исключительно саморекламе и самоутверждению субъекта. Наиболее важной характеристикой здесь логично назвать *НРАВСТВЕННУЮ ОЦЕНКУ*.

**РЕЗУЛЬТАТ**, разумеется, нужно прежде всего соотносить с изначальной ситуацией и с целями-намерениями субъекта, — оценивая то, насколько та самая исходная ситуация оказалась улучшена / ухудшена, насколько реализованы цели субъекта. Допустим, идёт защита квалификационной работы. Автор её — бакалавр, магистр или соискатель кандидатской степени старательно представляет высокой комиссии свой заготовленный к этому случаю текст. Пересказывает структуру работы, перечисляет те задачи, которые предполагалось решить, те выводы, к которым удалось прийти, те возможные перспективы, которые открываются для дальнейшей работы над темой. Или другой пример — из знаменитого кинофильма «Беспокойное хозяйство», герои которого умело изображали стратегически важный военный объект, вызывая на себя внимание гитлеровской авиации. В одном из эпизодов фильма нам сообщают, что авианалёт прошёл успешно: вражеские самолёты разбомбили тринадцать фанерных советских «самолётов». Ещё пример из Великой Отечественной войны — шпиль и купол Ленинграда в блокаду из золотых сделались серыми, а Кировский завод при помощи накинутых сверху маскировочных сетей стал «лесом» [6]. Результат упомянутых историй в кинофильме и в статье про блокаду нам спустя многие десятилетия известен и памятен: ПОБЕДА! Та великая Победа, которая заставила многих наших соседей относиться к нашей стране с уважением. Вообще-то учёные объясняют, что уважение и исторически-то возникало у людей как сумма страха и интереса [14, с. 23]. Так что и в наши дни для благополучного существования какой бы то ни было общности типа государства требуется, чтобы соседям были наглядными 1) польза взаимодействия с ним и 2) сила, с которой это государство способно за себя постоять. Результат защиты квалификационной работы — это прежде всего толковый добротный текст, в ходе написания и представления которого автор реально набирается ума (~ компетенций), доказывает комиссии и себе самому, насколько способен внимательно-вдумчиво-целостно осмысливать интересную тему, насколько реально стал специалистом заявленной квалификации. С учётом того, что в результате должны сочетаться позитивные смыслы для субъек-

та, адресата, плюс и предмет по возможности должен быть позитивным — характеристикой указанного компонента ситуации можно назвать являемое миру *КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВО*.

*ОТНОШЕНИЕ* к произошедшему не только самого субъекта, но и всех остальных участников, адресата и окружающих, конечно же, может быть чрезвычайно многообразным. Внимательным-осмысленным или бездумным, объективным или предвзятым, строгим или беспечным. Отлично защитивший квалификационную работу человек может быть самокритичным, а может — возгордиться. Помню подведение итогов конференции в одной из петербургских школ. На сцене — молодой кандидат наук сообщает о работе конкретной секции. И вдруг из его уст вылетает оборот: «У нас-философов не принято...». Я не знал, куда провалиться. Да если тебе присвоили учёную степень — разве нужно тут же ставить себя вровень с Аристотелем, Монтенем, Кантом, Декартом? Они — и вправду философы. Мы же, современные гуманистари, работающие в этой сфере, — посылно занимаемся доверенными нам видами образовательной и исследовательской деятельности. Во всяком случае убеждён, что и писателем человека должны называть со стороны. Ему же про себя пристало говорить как-то более уклончиво: ~ «Занимаюсь литературным трудом, сочинительством». Неспроста же именно великие мыслители были в высказываниях про себя скромны-немногословны. Сократ: «Я знаю, что я ничего не знаю» [8, с. 203]. Паскаль: «Я нахожусь в страшном неведении всего» [12, с. 124]. И тем более интересная вариативность открывается, когда мы понимаем, что субъект способен или отдавать себе отчёт в своих когдатошних не очень верных поступках — то есть испытывать неловкость, пытаться повиниться-исправиться, или, напротив, искать для себя самооправданий, упорствовать в оправданности содеянного. Конечно, в идеале хотелось бы, чтоб все мы — и субъекты, и адресаты, и невольные свидетели происходящего общения — умели из каждой ситуации извлекать уроки, научиваться жить по уму и по совести. Так или иначе, в целом, как представляется, главная характеристика данного компонента — *ОБЪЕКТИВНОСТЬ*.

**КРАТКИЕ ВЫВОДЫ.** Да, мы очень несходны, как то замечено ещё Гомером [2, с. 145]. Соответственно, ведём себя в разных обстоятельствах и различных настроениях очень по-разному. Как представляется, осуществлённый краткий анализ рассматриваемой ситуации даёт возможность в каждом из компонентов увидеть и негатив, который вполне реально минимизировать, и позитив, к которому вполне можно стремиться. Так что есть-таки надежда, что в любых хитросплетениях судеб, в любых нагромождениях неожиданных испытаний и искушений у нас имеется шанс оставаться людьми, а не пешками в чьей-то игре. Что мы сами вольны определять себе границы личного пространства. меру доверительности и сопричастности, что мы способны различать меру доверительности, сопричастности и замкнутости окружающих. Что в наших силах выстраивать все взаимоотношения на волнах **ВЗАИМОУВАЖИТЕЛЬНОСТИ, ПОЗИТИВА, ЛАДА.**

## Список литературы

1. Булыко, А.Н. Большой словарь иноязычных слов. — М.: Мартин, 2004. — 703 с.
2. Гомер. Одиссея: пер. В. Жуковского. — М.: Художественная литература, 1986. — 270 с.
3. Гусейнов, А.А. Что я понимаю под негативной этикой? // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2009. — С. 3–20.
4. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. Т.4. — М.: Гос. издательство иностранных и национальных словарей, 1956. — 683 с.
5. Знаменитые шутят: Анекдоты, выселые были. — М.: Республика, 1994. — 415 с.
6. Как сети спасли Ленинград от налётов и обстрелов // <https://www.fontanka.ru/longreads/69242560/> — обращение 15.08.2023.
7. Карапетян, Д. Владимир Высоцкий. Воспоминания // <https://libking.ru/books/nonf-/nonf-biography/361541-13-david-karapetyan-vladimir-vysotskiy-vospominaniya.html#book> — обращение 12.08.2023.
8. Кессиди, Ф.Х. Сократ. — СПб.: Алетейя, 2001. — 345 с.

9. Коровин, В. Новости / Воздушно-космическая оборона, № 4, 2002 // <http://www.vko.ru/geopolitika> — обращение 12.08.2023.
10. Монтень, М. Опыты: В трёх книгах. Т. 3. — М.: Голос, 1992. — 416 с.
11. Нибур, Р. // Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH60402d1696bebeacb3e060> — обращение 14.08.2023.
12. Паскаль, Б. Мысли. — М.: «REFL-book», 1994. — 523 с.
13. Свешников, А. Не один в поле воин // «Богатей» (Саратов), 2003, 13 октября.
14. Скрипник, А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. — М.: Политиздат, 1992. — 351 с.
15. Словарь по этике. 6-е изд. — М.: Изд-во политической литературы, 1989. — 448 с.
16. Словарь русского языка: В четырёх томах. Т.4. — М.: Русский язык, 1984. — 792 с.
17. Толковый Словарь Русского Языка // <https://www.vedu.ru/expdic/115210/> — обращение 13.08.2023.
18. Чуковский, К.И. От двух до пяти // <https://mybook.ru/author/kornej-chukovskij/ot-dvuh-do-pyati-3/read/> — обращение 14.08.2023.
19. Этика: Энциклопедический словарь. — М.: Гардарики, 2001. — 669 с.
20. The Funniest Thing You Never Said. — L.: Ebury Press, 2004. — 562 p.

## References

1. Bulyko, A.N. Bol'shoy slovar' inoyazychnyh slov. (A large dictionary of foreign-language words) — M.: Martin, 2004. — 703 p.
2. Gomer. Odisseya: per. V. Zhukovskogo. (Homer. The Odyssey. Translated by V.Zhukovsky) — M.: Hudozhestvennaya literatura, 1986. — 270 p.
3. Guseynov, A.A. Chto ya ponimayu pod negativnoy etikoy? (What do I understand by negative ethics?) // Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser.7. Filosofiya. 2009. — P.3–20.
4. Dal', V.I. Tolkovyj slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka. (Explanatory Dictionary of the living great Russian language.) In 4 volumes. Vol. 4. — M.: Gos. izdatel'stvo inostrannyh i nacional'nyh slovarey, 1956. — 683 p.

5. Znamenitye shutyat: Anekdoty, vesyolye byli. (Famous jokes: Anecdotes, funny stories) — M.: Respublika, 1994. — 415 p.
6. Kak seti spasli Leningrad ot nalyotov i obstrel'ov (How nets saved Leningrad from raids and shellings) // <https://www.fontanka.ru/longreads/69242560/> — accessed 15.08.2023.
7. Karapetyan, D. Vladimir Vysockiy. Vospominaniya (Vladimir Vysotsky. Memories) // <https://libking.ru/books/nonf-/nonf-biography/361541-13-david-karapetyan-vladimir-vysotskiy-vospominaniya.html#book> — accessed 12.08.2023.
8. Kessidi, F.H. Sokrat. (Socrates) — SPb.: Aletejya, 2001. — 345 p.
9. Korovin, V. Novosti (News) // Vozdushno-kosmicheskaya oborona, № 4, 2002 // <http://www.vko.ru/geopolitika> — accessed 12.08.2023.
10. Monten', M. Opyty. (Essays) In three books. V.3. — M.: Golos, 1992. — 416 p.
11. Nibur, R. // Novaya filosofskaya enciklopediya. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH60402d1696bebeacb3e060> — accessed 14.08.23.
12. Paskal', B. Mysli. (Thoughts) — Moskva: «REFL- book», 1994. — 523 p.
13. Sveshnikov, A. Ne odin v pole vojn (He's not alone in the field) // «Bogatej» (Saratov), 2003, 13 October.
14. Skripnik, A.P. Moral'noe zlo v istorii etiki i kul'tury. (Moral evil in the history of ethics and culture) — M.: Polit-izdat, 1992. — 351 p.
15. Slovar' po etike. 6-e izd. (Dictionary of Ethics. 6<sup>th</sup> edition) — M.: Izd-vo politicheskoy literatury, 1989. — 448 p.
16. Slovar' russkogo yazyka: V chetyryoh tomah. (Dictionary of the Russian Language: in four volumes.) V.4. — M.: Russkij yazyk, 1984. — 792 p.
17. Tolkovyj Slovar' Russkogo Yazyka (Explanatory Dictionary of Russian Language) // <https://www.vedu.ru/expdic/115210/> — accessed 13.08.2023.
18. Chukovskiy, K.I. Ot dvuh do pyati (From two to five) // <https://mybook.ru/author/kornej-chukovskij/ot-dvuh-do-pyati-3/read/> — accessed 14.08.2023.
19. Etika: Enciklopedicheskiy slovar'. (Ethics: Encyclopaedic Dictionary) — M.: Gardariki, 2001. — 669 p.
20. The Funniest Thing You Never Said. — L.: Ebury Press, 2004. — 562 p.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ



REVIEWS

[Пустая страница]

[This page intentionally left blank]



Дискурсы этики. 2023, 2(18): 73—78

ISSN 2311-570X (online)

*Постоянная ссылка:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_73-78.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_73-78.pdf)

УДК 17

## "AI ETHICS NEEDS GOOD DATA" BY ANGELA DALY, S. KATE DEVITT AND MONIQUE MANN. РЕЦЕНЗИЯ НА СТАТЬЮ

Головков В. В.

статья:

поступила в редакцию 09.08.2023

принята к публикации 01.10.2023

опубликована (онлайн) 27.12.2023

© Головков Владислав Владимирович

Ассистент кафедры истории и философии Санкт-Петербургского государственного уни-

верситета ветеринарной медицины, Санкт-Петербург, Россия; аспирант кафедры этики

Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия

адрес для корреспонденции: [golovkov.spb@mail.ru](mailto:golovkov.spb@mail.ru)

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

**Аннотация.** Данная публикация представляет собой критическую рецензию на статью 2021 г. за авторством A. Daly, S. K. Devitt и M. Mann "AI Ethics Needs Good Data". В статье рассматривается связь систем искусственного интеллекта и современного общества.

**Ключевые слова:** искусственный интеллект, этика искусственного интеллекта, социальная философия.

Discourses of Ethics. 2023, 2(18): 73—78

ISSN 2311-570X (online)

*permanent link:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_73-78.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_73-78.pdf)

"AI ETHICS NEEDS GOOD DATA" BY ANGELA DALY, S. KATE DEVITT  
AND MONIQUE MANN. PAPER REVIEW

Golovkov Vladislav

received 09.08.2023

accepted 01.10.2023

published (online) 27.12.2023

© Vladislav V. Golovkov

Assistant of Department of History and Philosophy, St. Petersburg State University of Veterinary Medicine, St. Petersburg, Russia; Postgraduate Student of Department of Ethics, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

Correspondence to: [golovkov.spb@mail.ru](mailto:golovkov.spb@mail.ru)

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)*

**Abstract:** This publication is a critical review of a 2021 paper by A. Daly, S. K. Devitt and M. Mann, "AI Ethics Needs Good Data". The paper discusses the relationship between artificial intelligence systems and contemporary society.

**Keywords:** Artificial Intelligence, AI Ethics, social philosophy.

**T**he issue addressed in this paper is highly relevant for modern scholars as artificial intelligence technologies is rapidly becoming an important part of our everyday life. The gradual and inevitable process of integration of these innovations has spurred many ethical discussions. Therefore, according to the scholars, the impact of AI on human life requires ethical reflection.

The article contains a review of the current debate on ethical regulation of artificial intelligence. The researchers note the insufficiency and inefficiency of ethical initiatives on artificial intelligence that have been proposed so far. According to Daly, Devitt and Mann, the reason for that is that very little attention is paid to the socio-cultural and political aspect of the AI issue. In authors' opinion, this is a gap that still remains to be filled. In order to do so, the authors present their own concept of "Good Data", which they believe could be a worthy solution. The "Good Data" approach focuses primarily on those people who could be the target audience for the AI technologies. The core idea of this approach is to use artificial intelligence in order to reduce the governmental and corporative influence based on what authors name "bad data".

The narrative structure of this research is one of its greatest advantages. In the introduction, the authors briefly outline the content of the paper, explain the relevance of the subject and introduce their concept. The body of the article begins with the review of the current practice of ethical regulation of artificial intelligence. The authors point out the weaknesses of the existing framework governing this field. Further on, the researchers propose an alternative approach, describe its essence and basis. In conclusion, Daly, Devitt and Mann present their view on how to

Головков В. В.

"AI Ethics Needs Good Data" by Angela Daly, S. Kate Devitt and Monique Mann.

Рецензия на статью

guide the development of AI ethics. It is worth noting that the authors' theses are very well reasoned and convincing. Another merit of this text is the amount of literature that the scholars refer to, including works of the leading researchers of the AI ethics issue (e.g., Floridi).

However, despite the stated pros, there are also some drawbacks. Firstly, the article leaves an impression of excessive political bias of the authors. This excessiveness manifests itself in the idea that ethical artificial intelligence could not possibly function within the framework of the nowadays political and economic systems. Secondly, the authors' position on governments and corporations tends to be rather one-sided. In this article, these institutions are viewed as intrinsically evil bodies, whose influence on the artificial intelligence should necessarily be limited. Third, the term "Good Data" itself is fairly well-established in information technology discourse and is used in the context of quality data. The authors of this article, using this term, imply the meaning that could better be expressed with the words "kind data". Due to this fact, the whole message of the reviewed text could be misinterpreted, as the described principles of the proposed concept in some aspects do not contradict "Good Data" concept (e.g. usability), however, its core principle is in no way related to quality data. Such a vague use of term could be confusing and misleading for the reader.

Overall, this paper leaves an ambiguous feeling. On the one hand, the authors are correct on the fact that that the current ethical regulation of artificial intelligence is foul, too anthropocentric, Western-centric and pays insufficient attention to the social, cultural, political and economic aspects of the impact of technologies. However, the rather radical attitude towards the current political and economic structure of Western society suggests that the whole system needs to be restructured in order to implement the authors' concept. They propose it is impossible to use it in current conditions. I would recommend the authors, firstly, to reduce the degree of politicization of their work. Secondly, in my opinion, it is worth avoiding the

use of the established expressions in an own sense, as this can seriously interfere with the perception of the study by a recipient.

Головков В. В.

"AI Ethics Needs Good Data" by Angela Daly, S. Kate Devitt and Monique Mann.

Рецензия на статью

## References

1. Daly A., Devitt S. K., Mann M. // AI Ethics Needs Good Data. In P. Verdegem (Ed.), *AI for Everyone?: Critical Perspectives*. University of Westminster Press, 2021, pp. 103–122. URL: <http://www.jstor.org/stable/j.ctv26qjjhj.9> (Accessed 25.07.2023)

Дискурсы этики. 2023, 2(18): 79—84

ISSN 2311-570X (online)

*Постоянная ссылка:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_79-84.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_79-84.pdf)

УДК 304

"MORAL AND FINANCIAL ECONOMICS OF 'DIGITAL MAGIC':  
EXPLORATIONS OF AN OPENING FIELD" BY LIONEL OBADIA.  
РЕЦЕНЗИЯ НА СТАТЬЮ

Павлова Е. В.

статья:

поступила в редакцию 02.09.2023

принята к публикации 20.11.2023

опубликована (онлайн) 27.12.2023

© Павлова Елена Вячеславовна

Инженер Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия

адрес для корреспонденции: e.v.pavlova@spbu.ru

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

**Аннотация.** Данная публикация представляет собой критическую рецензию на статью 2020 г. за авторством L. Obadia "Moral and Financial Economics of 'Digital Magic': Explorations of an Opening Field". В статье рассматривается возможность анализа связи Интернета и религии.

**Ключевые слова:** Интернет, цифровизация, религия, магия.

Статья подготовлена в рамках гранта РНФ №23-28-00220 «Трансформация морального сознания "цифрового общества": новые стратегии и риски»

Discourses of Ethics. 2023, 2(18): 79—84

ISSN 2311-570X (online)

*permanent link:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023\\_2\\_18\\_79-84.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/12/DE2023_2_18_79-84.pdf)

"MORAL AND FINANCIAL ECONOMICS OF 'DIGITAL MAGIC':  
EXPLORATIONS OF AN OPENING FIELD" BY LIONEL OBADIA.  
PAPER REVIEW

Pavlova Elena

received 02.09.2023

accepted 20.11.2023

published (online) 27.12.2023

© Elena V. Pavlova

Research assistant, Saint Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

Correspondence to: [e.v.pavlova@spbu.ru](mailto:e.v.pavlova@spbu.ru)

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)*

**Abstract:** This publication is a critical review of the 2020 paper by L. Obadia "Moral and Financial Economics of 'Digital Magic': Explorations of an Opening Field". The paper discusses the possibility of analysing the relationship between the Internet and religion.

**Keywords:** Internet, digitalisation, religion, magic.

Funded by Russian Science Foundation No.23-28-00220

(<https://rscf.ru/project/23-28-00220/>)



Lionel Obadia in his article presents his considerations about the emerging field of digital magic and explores its moral and financial implications. The content of the article corresponds to its title and offers a suggestive analysis of the interaction between religion, magic, technology, economics and ethics.

Following the author's logic one gets convinced of the need to study digital magic, because this new concept discreetly reflects the characteristics of the major changes occurring worldwide. In general terms, Lionel Obadia refers to "magic" as the use of supernatural resources to influence the course of the natural world, focusing on the dominance of the instrumental characteristics of magic over existential ones. It is worth noting that the author's work would have been much more valuable had he paid more attention to the explication of such multifaceted concepts as religion and magic. For example, the author provides no definition of digital magic, however, the general context allows the reader to form an opinion about this phenomenon.

This work is about an extremely topical issue, namely, the obvious active spread of digitalization in all spheres of life, and also highlights the insufficient knowledge of the digital transformation of religion, and even more so magic. The COVID-19 pandemic has made the process of religiosity digitization much more visible, including for ordinary people, when it turned out that the church is ready to provide virtual services [1]. Philosopher E. Chesnova shares the author's position, noting that the digitalization of religion leads not only to transformation, adaptation, but also to the emergence of new functions, institutions, roles, practices, phenomena, revision of important components of the religious complex [2]. The same is true when magic is concerned, according to the article. The article discusses the nature of the Internet, which, according to the author, combines both reflection of the transformations affecting religions and technical aspects of

Павлова Е. В.

"Moral and Financial Economics of 'Digital Magic': Explorations of an Opening Field"  
by Lionel Obadia. Рецензия на статью

such transformations. Innovative and extremely interesting is the idea of the existence of three types of religions: religions on the Internet, religions of the Internet and religions about the Internet. However, despite a certain connection between religion and magic, he believes that the analysis of the impact of digitalization on them should avoid any a priori equivalence in effects, dynamics and transformations. We can agree with the distinctive feature of magic highlighted by the author, namely, its ability to include elements from other systems and spheres. Curious and at the same time controversial is the author's thesis about the connection between magic and global capitalism, manifested in its materiality and instrumentalism. It is worth noting that in this case, these features are also inherent in religion. In addition to consideration of the economic aspects, the author also touches on the ethical side of the issue, focusing on the emerging concern regarding the moral aspect of the provision of magical services and goods on the Internet and the negative consequences of evil magic. While the article gives a comprehensive analysis of the subject, it would be helpful to provide more detailed real-life examples and case studies to support the author's arguments helping readers to better understand the practical applications and implications of the digital magic. Definitely, it is desirable that the paper would include certain considerations of how digital aspects change the attitudes of people from different backgrounds, supporters of religion and supporters of magic. It is also important that the author singles out technophobes and technophiles, because in addition to the conflict between the supporters of religion and the supporters of magic, there are also those who support or, conversely, deny the penetration of ICT into religion. One of the strengths of this article is that complex concepts are presented in a clear and accessible way. Obadia demonstrates deep understanding of the subject and presents his arguments in a logical and coherent way using real life examples. The article is well structured, each section is logical instantiation of the previous one, creation a comprehensive overview of the topic. The author's exploration of the moral implications of digital magic is particularly insightful. Obadia raises important issues of ethical aspects involved in the use of technology in various fields. He highlights the potential

consequences of over-reliance on digital magic, emphasizing the need for careful consideration of its impact on individuals, society, and the economy.

Moreover, Obadia's analysis of the financial economics of digital magic brings new added value to the article. He studies the potential economic benefits and risks associated with the widespread adoption of digital magic, discussing its impact on wealth distribution and market dynamics. This analysis shows good perspectives for this new field.

On the whole, Obadia's article is indeed thought-provoking and elaborating different issues that shed light on the new field of digital magic. A wide grasp of literature and profound analysis are the advantages of this article. Thus, the author's study of moral and financial implications provides valuable information about this emerging area of research. Completing this article with further investigation and statistical data proving the importance of the described phenomena will make it an even more useful resource for scholars, philosophers, political analysts, and professionals interested in the cohesion of religion, technology, economics and ethics.

Павлова Е. В.

"Moral and Financial Economics of 'Digital Magic': Explorations of an Opening Field"  
by Lionel Obadia. Рецензия на статью

## References

1. Bryson J. R., Andres L., Davies A. COVID-19, Virtual Church Services and a New Temporary Geography of Home. *Tijdschr Econ Soc Geogr*, 2020, Vol. 111(3) — pp. 360-372.
2. Chesnova E. N. Digitalization Of Religion: Islam Gumanitarnyye vedomosti TGPU im. L. N. Tolstogo [ Humanitarian statements TSPU them. L. N. Tolstoy], 2021, Vol. 4 (40) — pp. 70-82 (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/tsifrovizatsiya-religii-islam> (Accessed 18 July 2023).

## ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

«Дискурсы этики» — рецензируемое научное ежеквартальное издание, цель которого — публикация оригинальных статей, результатов научных исследований, посвященных актуальным проблемам теоретической и прикладной этики, социологии и антропологии морали, истории этики и т.п., а также обзоров научных событий и новой научно-исследовательской литературы.

Материалы публикуются на русском или английском языках.

Рецензирование всех присланных материалов осуществляется в установленном редакцией порядке.

Более подробная информация на сайте издания:  
<http://theoreticalappliedethics.org/>

## INFORMATION FOR AUTHORS

“Discourses of Ethics” is a quarterly peer-reviewed academic journal. Its goal is the publication of the original papers, the research results on topical issues of theoretical and applied ethics, sociology and anthropology of morality, history of ethics etc.

Papers are published in English, or in Russian.

All submitted texts are reviewed in accordance with the procedure established by the editorial board.

For detailed information please check our website:  
<http://theoreticalappliedethics.org/>

*Научное издание*

**Дискурсы этики**

Выпуск 2(18), 2023

ISSN (Печатный): 2306-9430

ISSN (Онлайн): 2311-570X

---

---

**Discourses of Ethics**

Issue 2(18), 2023

ISSN (Print): 2306-9430

ISSN (Online): 2311-570X

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ: Эл № ФС77-81587 от 03 августа 2021 г.

<http://theoreticalappliedethics.org/>

Ответственный редактор: к.филос.н., доц. В.Ю. Перов  
Выпускающий редактор: к.филос.н., доц. И.Ю.Ларионов

верстка: А.В.Васильев, П.В. Казакевич, И.Ю.Ларионов, Д.А.Сисенова

*Издание печатается в авторской редакции.*

Подписано к печати 25.12.2023. Формат бумаги 60 x 84 1/16.  
Усл.печ.л.5.

Онлайн-издание. Постоянная ссылка:  
[http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023\\_2\\_18/](http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023_2_18/)