

ДИСКУРСЫ ЭТИКИ
Выпуск 4(20), 2023

Санкт-Петербургское
философское общество

Санкт-Петербург
2023

DISCOURSES OF ETHICS
Issue 4(20), 2023

St. Petersburg Philosophical Society

Saint Petersburg
2023

Дискурсы этики

Выпуск 4(20), 2023

УДК 17
ББК 87.7
Д48

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

Постоянная ссылка:

http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023_4_20/

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

<http://theoreticalappliedethics.org/>

© Коллектив авторов, 2023

© Санкт-Петербургское философское общество, 2023

Discourses of Ethics

Issue 4(20), 2023

ISSN (Print): 2306-9430

ISSN (Online): 2311-570X

Permanent link:

http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023_4_20/

«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

<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

Прикладная этика

О возможности отмены культуры отмены <i>Глебова С. В.</i>	11
--	----

Теоретическая этика

Экзистенция как решение моральной проблемы выбора способа бытия в философии Карла Ясперса <i>Петропаоловская М. А.</i>	35
---	----

The Russian “Anti-Phaedo” On Some Receptions of Plato's “Phaedo” in Russian Philosophy and Literature of the 18 th – 20 th Centuries <i>Brodsky Alexander</i>	55
--	----

Обзоры и рецензии

«Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы — 2023» Обзор XV Международной научной конференции (продолжение) <i>Перов В. Ю., Ларионов И. Ю., Глебова С. В., Жадунова Н. В., Карпов Г. В., Коваль Е. А., Овчинникова Е. А., Ставцева О. И., Сычев А. А., Чумакова Т. В.</i>	83
--	----

CONTENTS

Applied Ethics

On the Possibility of Cancelation of the Cancel Culture <i>Glebova Sofia</i>	11
---	----

Theoretical Ethics

Existence as a Solution to the Moral Problem of Choosing a Way of Being in the Philosophy of Karl Jaspers <i>Petropavlovskaya Maria</i>	35
---	----

The Russian “Anti-Phaedo” On Some Receptions of Plato's “Phaedo” in Russian Philosophy and Literature of the 18 th – 20 th Centuries <i>Brodsky Alexander</i>	55
--	----

Reviews

«Theoretical and Applied Ethics: Traditions and Prospects — 2023» Review of the 15th International Conference (<i>continuation</i>) <i>Perov Vadim, Larionov Igor, Glebova Sofia, Zhadunova Natalia, Karpov Gleb, Koval Ekaterina, Ovchinnikova Elena, Stavtseva Olga, Sychev Andrey, Chumakova Tatiana</i>	83
---	----

ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА

APPLIED ETHICS

[Пустая страница]

[This page intentionally left blank]

Дискурсы этики. 2023, 4(20): 11—32

ISSN 2311-570X (online)

Постоянная ссылка:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_11-32.pdf

УДК 179

О ВОЗМОЖНОСТИ ОТМЕНЫ КУЛЬТУРЫ ОТМЕНЫ

Глебова С. В.

статья:

поступила в редакцию 16.11.2023

принята к публикации 20.12.2023

опубликована (онлайн) 07.06.2024

© Глебова Софья Валерьевна

кандидат философских наук,

ассистент каф. Русской культуры и философии Института философии

Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия

адрес для корреспонденции: sophi_ign@mail.ru

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

Аннотация. Дискуссии вокруг культуры отмены не утихают, проблемы публичного буллинга и досудебных санкций становятся серьезной социальной проблемой, анализируемой как в академической среде, так и общественными деятелями. Вину за появление культуры отмены возлагают на информационное общество, однако, стоит признать, что феномен остракизма совершенно не нов. В связи с чем, предполагается, что голая критика культуры отмены не может быть панацеей, как и слабо аргументированное ее превознесение. В статье предпринимается попытка историко-литературного анализа феномена социального остракизма, выявление целей и задач социального института. Целью исследования является открытие дискуссии в рамках назревшей потребности во всестороннем рассмотрении феномена культуры отмены и определения его социальных функций.

Ключевые слова: мораль, этика, культура отмены, остракизм, общественная мораль.

Discourses of Ethics. 2023, 4(20): 11—32

ISSN 2311-570X (online)

permanent link:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_11-32.pdf

ON THE POSSIBILITY OF CANCELATION OF THE CANCEL CULTURE

Glebova Sofia

received 16.11.2023

accepted 20.12.2023

published (online) 07.06.2024

© Sofia V. Glebova

PhD in Philosophy,

assistant professor Department of Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy,
Saint Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

Correspondence to: sophi_ign@mail.ru

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

Abstract. Debates around cancel culture still continue; the problems of public bullying and pre-trial sanctions are becoming a serious social problem, analysed both in the academic environment and by public figures. The rise of cancel culture is blamed on the information society, but it is worth recognizing that the phenomenon of ostracism is not new at all. In this regard, it is assumed that bare criticism of cancel culture cannot be a panacea, nor can its weakly reasoned exaltation. The article attempts a historical and literary analysis of the phenomenon of social ostracism, to identify the goals and objectives of a social institution. The purpose of the study is to open a discussion within the framework of the urgent need for a comprehensive consideration of the phenomenon of cancel culture and the definition of its social functions.

Keywords: morality, ethics, cancel culture, ostracism, public morality.

В русскоязычном академическом сообществе идут жаркие обсуждения проблем «новой этики» и культуры отмены как частного случая данного феномена. Культура отмены во многом воспринимается как негативный феномен¹. Она может проявляться через такие феномены, как самосуд, суд Линча и даже побиеение камнями.

Следует уточнить, что понятия «новая этика» в западном академическом дискурсе не существует вообще: по запросу «New Ethics» поисковик выдает книгу зоолога от 1907 года, а также исследования российских авторов, написанные на английском языке. Дело, как кажется автору данной статьи, состоит в том, что «новая этика» ничем принципиально новым не является: вопросы проблематичности политики расизма и сексизма начинают звучать в XIX веке, а осуждение применения насилия (в том числе сексуального) встречается в литературе, начиная с Древней Греции. Некоторое же развитие получила тема толерантности, расширив круг лиц, к которым должен применяться данный принцип, однако сам принцип также не нов. Поэтому вряд ли вообще можно назвать термин «новая этика» удачным.

Можно было бы предположить, судя по общественному резонансу, что принципиально новым является механизм «отмены» человека. Культура отмены предполагает публичное осуждение, отказ от предоставления площадок для публичной деятельности, экономическое эмбарго человека, компании или, как показывает современная практика, целой страны. Достаточно часто социальный механизм культуры от-

¹ Родичева, И.С. «Культура отмены: анти- или контркультура»; Мирзаева, Д.У. «Является ли культура отмены культурой?»; Таранова, А.Е., Антонова, А.Л. «Перспективы культуры, науки и человечества в условиях культуры отмены (концептуальная реконструкция)»; Нигматуллина, Т.А., Терновая, Л.О. «Неоментальность «культуры отмены» vs традиционные культура и ценности»; Мухлыкина, Ю.В., Иванов, А.И. «Культура отмены: истоки, проявления, влияние на общество» и пр.

мены определяют через понятие остракизма². В целом можно согласиться с данным сравнением: действительно, на определенное время субъекта или субъектов (если мы говорим о гражданах страны) лишают возможности полноценного социального и профессионального взаимодействия. На основании этого в данной статье мы будем говорить о культуре отмены как об эволюции практик остракизма с целью определить основные тренды развития оных, а также перспективы решения этических конфликтов, возникающих в рамках культуры отмены.

Практика изгнания из общества известна среди традиционных племен. Данная традиция была обращена против членов племени, нарушивших табу, а также вождей, при которых племя испытывало нужду по тому или иному случаю [10, с. 121; 5, с. 213]. Особенности мифологического мышления также позволяют определять под изгнанием ритуал очищения жилищ и деревни племени от потусторонних сил, которые всегда живут рядом с племенем и являются реальными социальными акторами. При этом изгонялись только духи и бесы, которые нарушали общественный порядок или изначально по своей природе являлись злыми [11, с. 241].

Если обращаться к самому термину «остракизм», то обязательным является упоминание греческих остраконов, название которых пошло от глиняных табличек, с помощью которых граждане полиса голосовали по вопросу изгнания политика, чей подход к управлению оказался неблагоприятным для полиса. При этом мероприятия голосования проводились в даты, свободные от сельскохозяйственных работ, для того чтобы в процедуре изгнания участвовало абсолютное большинство жителей полиса [14, с. 163]. И, если изгнание из племени периодически не имело конкретных временных ограничений (особенно когда это касалось потусторонних сил), то процедура остракизма имела весьма определенный срок — 10 лет [14, с. 150-152].

² Кранк, О.Э. «Культура отмены» и «Новая этика»; Мухлыкина, Ю.В., Иванов, А.И. «Культура отмены: истоки, проявления, влияние на общество»; Щенина, О.Г. «Культура отмены» в политическом дискурсе: множественность форм и возможности исследования»; Мутузова, З.М., Велиев, З.Ф. «Культура отмены: история и современность» и пр.

Дописьменная культура не оставила нам свидетельств человеческого страдания по несправедливо осужденным, однако уже в греческой трагедии мы находим свидетельства того, что механизм не был совершенен. В трагедии «Агамемнон» Эсхила видим сочувствие к вестнику, возвратившемуся из изгнания:

*«Родимый Аргос! О порог отечества!
На год десятый вижу вновь тебя. Надежд
Крушилось много; но сия исполнилась.
Не чаял я, что вышние готовят мне
В земле родной, близ отчих усыпален, гроб.
Тебе поклон, земля моя! свет солнечный!»* [13, строки 503-508]

Тем не менее, инструмент для регуляции общества, обеспечения его благополучия, стабильности культуры и моральных идеалов, а также общественного обличения нарушителя и дальнейшего его изгнания существовал. И сегодня эти механизмы оцениваются как достаточно эффективные. Уже здесь мы замечаем повышенные требования к обладающим властью: вождь должен не только блюсти свои табу, но и заботиться о благосостоянии племени; политик должен не просто быть ответственным гражданином, но и заботиться о процветании полиса. И все же сам инструмент мог быть применен как к актерам, обличенным властью, так и к любому другому моральному агенту.

Следуя логике «исторического припоминания», придется все же упомянуть процедуру анафемы и ее последствия. Однако автору эта форма представляется достаточно специфичной, так как в данном случае отлучение от Церкви накладывалось единоличным решением церковного лица, и уже это решение влияло на восприятие человека в обществе. По схожим причинам не до конца верным будет определять гонения на «врагов народа» и их семьи в СССР или евреев и их «пособников» в нацистской Германии. Даже если внешняя реакция на политическое решение выглядела как массовое одобрение, то нельзя с определенной точностью признать такой случай примером остракиз-

ма. На деле отрешение диссидента или «врага народа» могло происходить или вследствие действительно искреннего порицания его действий, или из-за страха выступить против государства хотя бы в форме выражения слов поддержки неуголному, или так проявлялся конформизм, или все вышеперечисленные факторы имели место.

Наиболее близким к культуре отмены представляется «суд общественной морали» XIX века, так красочно изображенный классиками литературы³. Ф.М. Достоевский в романе «Идиот» описывает достаточно красочно незавидное положение Настасьи Филипповны в обществе Санкт-Петербурга: «Хотя в наглom приставании, в афишевании знакомства и короткости, которых не было, заключалась непременно цель, и в этом уже не могло быть теперь никакого сомнения, — но Евгений Павлович думал сначала отделаться как-нибудь так и во что бы ни стало не заметить обидчицы» [4, с. 356]. Мы видим отчаянное стремление Евгения Павловича отказать Настасье Филипповне в очевидном факте его знакомства с нею. Переживают о том, чтобы не утратить собственного положения, и Епанчины при размышлениях о дозволении брака их дочери и князя Мышкина: «В том-то и состояло всё дело, что родители никак не были в силах сами решить: “Есть ли, и на сколько именно во всем этом деле есть странного? Или нет совсем странного?”. Дружеское и откровенное мнение людей авторитетных и компетентных именно годилось бы в настоящий момент, когда, благодаря Аглае, еще ничто не было решено окончательно. Во всяком же случае, рано или поздно князя надо было ввести в свет, о котором он не имел ни малейшего понятия. Короче, его намерены были «показать». Вечер проектировался, однако же, запросто: ожидалось одни только «друзья дома», в самом малом числе» [4, с. 529]. И даже сама Аглая, которую Достоевский рисует барышней, не согласной с принципами Света, дерзкой, готовой даже совершить побег вместе с князем, просит его не говорить на серьезные темы. И угрожает ему, что если тот

³ Здесь автор статьи позволяет себе опираться на материал художественной литературы, поскольку писатель есть не только «придумщик» сюжетов, но и критик собственной эпохи. В этом смысле литературные произведения представляют собой ценную рефлексию современников о состоянии общества.

заговорит, то больше он к ней не придет [4, с. 530-531]. Мы ясно видим из строк Достоевского, насколько важно знать, как себя вести, чтобы быть принятым в обществе, и как остро члены его реагируют на неподобающее поведение. Причем Достоевский прямо сообщает, что проблема может действительно заключаться во взбалмошном, истерическом поведении, какое себе позволяет Настасья Филипповна в бравировании собственными пороками. Но он же признает, что похожие последствия будут иметь наивность, неловкость, излишняя открытость «по доброте душевной», а также обсуждение философских тем в обществе, на светских раутах и даже на домашних вечерах в кругу друзей семьи. Второй случай может вычеркнуть вас из общественной жизни, разумеется, на более короткий срок. Например, г-жа Епанчина не приходила к князю после злополучного вечера всего три дня, но, тем не менее, при многократном повторении подобных выходов срок будет увеличиваться, пока не перерастет в вынужденный отъезд из города, что и случилось с главным героем.

Героев же, подобных Настасье Филипповне, мы можем привести достаточно много как в отечественной, так и в западной культуре. Возможно, не с первого взгляда, но достаточно похожего героя — в смысле отношения к общественным нормам и иронии, с которой он относится к людям его окружающим — демонстрируют нам М. Захаров и О. Янковский в фильме «Тот самый Мюнхгаузен». Героиней, раз за разом бросающей вызов обществу, — то разъезжая по городу на позднем сроке беременности, то снимая траур по мужу раньше установленного срока, — и, тем не менее, определенно, вызывающей восхищение, — представляется Скарлетт О'Хара. Дюма в первых главах «Трех Мушкетеров» рисует безусловно обаятельного, но в то же время дерзкого д'Артаньяна.

Мы видим в этих героях романтическую дерзость, а в некоторых — душевный надлом. Читатель не может не сопереживать им, но, в то же время, не может и не осознавать обоснованности негодования других героев по поводу их поведения.

Наверное, наиболее ярким примером «отмены» в литературе XIX века является пример Анны Карениной в одноименном романе Льва Толстого. Уже по возвращении Анны из Москвы мы видим ее опасения относительно дальнейшего положения в свете: она реже бывает в кружке, который называют «совестью Петербургского общества», хотя раньше она предпочитала его «большому свету» «и в силу состояния, и в силу приятности общения» [9, с. 140]. Нельзя сказать, что она ошибалась.

После возвращения Карениной и Вронского из Италии и требований развода с Карениным, мы видим все значительнее проявляющееся отторжение «света» по отношению к Анне. Каренина в Москве сидит в изоляции, а Лидия Ивановна, ранее с удовольствием принимавшая ее, теперь раздражается из-за письма с просьбой поспособствовать встречам Анны с сыном: «Все в этом письме раздражило Лидию Ивановну: и содержание, и намек на великодушие, и в особенности развязный, как её показалось тон» [9, с. 496]. Княжна реагирует на это вполне в духе современной культуры отмены: «Скажи, что ответа не будет» (там же). Кульминацией является сцена в театре, куда сам Вронский просит Анну не ехать и, когда она все же решает отправиться, Вронский «знает по направлению взглядов, где она». Однако заговаривает с Анной только Картасов, после чего получает язвительное, громкое, публичное замечание от жены [9, с. 528]. И сочувствие выражается не Карениной напрямую, а Вронскому.

В конце концов мы видим Анну в деревне, совершенно загнанную, в полном одиночестве, зависимую от Вронского. В деревню к Анне приезжает только Долли.

За адюльтер «суду общественной морали» также подвергается г-жа Форсайт из «Саги о Форсайтах» Дж. Голсуорси. Даже в рамках, казалось бы, совершенно гражданского дела о разводе, в основном речь идет о моральных вопросах. И несмотря на то, что авторы безусловно пытаются доказать нам, что общественный суд не всегда справедлив, а порой и слишком суров, они не могут отрицать, что героинями были нарушены общепризнанные нормы морали.

Отмена молодых людей изображается менее ярко и потому не так сильно впечатляет. Однако она все же встречается на страницах, описывающих жизнь общества XIX века. Например, Анатоля Курагина на протяжении четырех томов отправляют из Москвы в Санкт-Петербург, и обратно, а затем на фронт в связи с неподобающим поведением. Элементы «отмены» мы можем встретить в романе Шолохова «Тихий Дон», когда неспособный определиться в своих скитаниях главный герой мечется между официальной женой и Аксиньей и, что даже более принципиально для того времени, между красной и белой идеологиями.

Можно также встретить и феномен остракизма в сельской, крестьянской среде. Объектами отречения все же становятся чаще девушки, и наиболее распространенная причина — это внебрачные связи. На территории современной Украины для обозначения женщин, которые не сберегли девственность до свадьбы, было введено отдельное определение — «покритка». Покриткой становится, например, Катерина из одноименной поэмы Т. Шевченко:

*«Катерина, мое сердце!
Ой беда с тобою!
Как ты жить на свете будешь
С малым сиротою?
Кто расспросит, приласкает,
Кто вам даст укрыться?
Мать, отец - чужие люди,
С ними не ужиться» [12]*

Жизнь крестьянских общин во многом была построена на взаимном доверии и совместном труде, что ставило коллектив и его членов в положение взаимной зависимости. Жизнь в общине регулировалась также общественными нравственными нормами, «коллективной совестью». Например, часто общины боролись с пьянством: пьяницы маргинализировались, лишались права влиять на жизнь общины. Неодно-

значное, дистанцированное отношение в крестьянской среде было к колдунам и ведуньям; «Тяга к богатству и наживе, ростовщичество и использование кулаками кабального наемного труда вызывали неприязнь в крестьянской среде» [1, с. 9] и т.д. Существовала и административно-санкционированная процедура изгнания крестьянина из общины в случае, если «членов оных [крестьянских общин], в этой среде угрожает местному благосостоянию и безопасности» [8, Гл. 4, п. 34].

Традиционно и в «восточном», и в «западном» обществе женская измена воспринималась значительно более серьезно, чем мужская. В связи с чем женская измена подвергалась весьма серьезному социальному наказанию — общество серьезнее относилось к соблюдению нравственных заветов женщиной, нежели мужчиной. Хотя нельзя сказать, что излишняя мужская вспыльчивость обществом не осуждалась: Пьер Безухов после дуэли с Анатолом прослыл мужем-тираном, лишился «общественного обаяния», и в дом к нему приходили только близкие друзья или мужчины, приглашенные самой Элен.

Среди реальных исторических примеров: громко обсуждались попытки В.Д. Набокова и М. Суворина, редактора газеты «Речь», провести дуэль. Скандал разгорелся из-за «желтой» статьи, в которой Владимира Дмитриевича уличали в браке по расчету. Пикантность ситуации заключалась в том, что несколькими годами ранее за авторством В.Д. Набокова была издана статья «Дуэль и уголовный закон», в которой дуэли строго осуждались и признавались незаконными [6]. В прессе несколько недель публиковались подробности скандала между мужчинами, при том что дуэль так и не состоялась.

Таким образом, уже в XIX–XX веках в обществе вырисовываются основные механизмы современной культуры отмены: быстрое распределение информации о «безнравственном поведении» конкретного морального агента, внесудебное признание его вины, публичное осуждение вместе с попытками пресечь любые контакты с данной личностью.

На сегодняшний день наиболее острый вопрос заключается в том, насколько далеко и с какой скоростью распространяется информация. Если А.С. Пушкина в 1824 году достаточно было выслать из Одессы в Москву после откровенных ухаживаний за замужней княжной Воронцо-

вой, а М.Ю. Лермонтову в 1840 году уехать на Кавказ после дуэли с сыном французского посланника де Баранта, то Ф. Шаляпину в эпоху расцвета прессы приходится в срочном порядке уезжать за границу после того, как сначала он пел «Дубинушку» на благотворительном концерте в пользу революционеров в 1905 году в Киеве, потом не вышел в опере «Жизнь за Царя» в Москве, а затем в Мариинском театре в Петербурге на коленях пел несколько раз подряд «Боже, Царя храни». Практически моментально новость об этом облетела все либеральные и прокоммунистические круги России, после чего развернулась откровенная травля Шаляпина. Реабилитироваться ему помог лишь М. Горький, и то только через некоторое время, однако и после этого положение Ф. Шаляпина не было до конца восстановлено [3].

Кроме самих механизмов и мотивов процедуры изгнания, остракизма, отречения и культуры отмены из эпохи в эпоху, мы видим и те же самые проблемы, обозначаемые критиками данного положения:

- проблема поверхностного суждения о поступке человека без попытки выяснить причину и условия поступка, разобраться в действиях второй стороны нравственного конфликта;
- проблема «морального эксперта», то есть насколько сами осуждающие имеют для этого моральные основания, разбираются ли они в тонкостях нравственных вопросов, ведут ли себя в соответствии с нормами морали;
- проблема несовершенства самой общественной морали.

Мы видим, как раз за разом писатели выводят во всех подробностях нюансы мотивации своих героев. Объясняя несчастным, ранним браком Анны или жутким отношением Сомса к Айрин Форсайт их уход от мужа. Нам рассказывают, как Скарлетт сражается за свое положение в обществе или за свою семью и детей. Ф.М. Достоевского считают гением психологизма за его описание внутренних переживаний героев, в том числе и Настасьи Филипповны Барашковой, и Льва Николаевича Мышкина. Безусловно, если выносящий моральную оценку занимает

деонтологическую позицию или разделяет стоический подход к жизни, то мотивы героев не будут заботить его при нравственном анализе его поступков. И тем не менее, исходя из положений этики справедливости, добродетели, руководствуясь утилитаристскими концепциями, все же мы обязаны рассмотреть положение морального агента, проанализировать в полном объеме исходную информацию, основываясь на которой возможно будет сделать вывод о наиболее нравственном решении.

Данная проблема поднимается и современными критиками культуры отмены. Институт общественного мнения — внесудебный. Все же сложно представить, чтобы сообщество в социальных сетях провело собственное глубинное расследование ситуации, выяснило хотя бы правдивость информации, которая столь сильно взволновала его: «А так как осуществляет эти репрессивные меры общество, а не государство, репрессии именуются акцией общественной солидарности, освящаются праведным гневом «свободных» и «прогрессивных» людей, требующих от несогласных присесть на колено» [2].

Вторая значимая проблема, которая известна человечеству ещё с начала нашей эры, — проблема морального эксперта. В Священном Писании она фиксируется в притче о блуднице, в требовании «кто из вас без греха, первый брось на нее камень» (Ин 8:7). И здесь даже приверженцам Канта и М. Аврелия придется согласиться, что моральный закон внутри нас если и состоит в осуждении аморальных поступков, то только как внутренняя работа морального агента, но никак не в «побиении камнями», — это задача пенитенциарной системы.

Авторы художественных произведений передают проблему морального эксперта, изобличая своих героев, позволяющих себе публичное осуждение других. Достоевский описывает княгиню Епанчину как взбалмошную, инфантильную даму, которую не уважает даже собственная дочь; Лидия Ивановна Толстого — недалекая интриганка, которая верит в эзотерику.

Не обходят достаточно резкими словами критиканов и современные общественные деятели: «Современный Запад — такой же преступник, прошедший химическую кастрацию и лоботомию» [2]; «[Люди] которые

травят массы других — ох какой ужас, какой кошмар — успешных людей — это огромная серая масса, которая просто завидует и ненавидит» [7, 33:39-33:53].

И все же сторонник этики справедливости чувствует удовлетворение своего праведного гнева, когда наказывают виновного и реабилитируют того, чьи мотивы нам понятны. Читатель успокоено, пусть и несколько разочарованно, выдыхает, когда читает строки «но я другому отдана, и буду век ему верна»; соглашается с отсылкой повесы Анатоля Курагина и радуется, что Наташа хоть и оказалась замешана в скандале, но не опорочена окончательно; ликует, когда Элизабет Беннет ставит на место тетку мистера Дарси.

В таком случае становится понятно, что в целом сам инструмент правильный, проблема в принципах, на основании которых эти решения принимаются. Теоретическое основание критики самой системы морали впервые представил в своей работе «к генеалогии морали» Ф. Ницше, утверждая, что христианская мораль стоит на принципах изначального самоуничтожения морального агента, что порождает лицемерие. И все же система нравственных норм, как и любая модель, помогает обществу функционировать, однако, опять-таки, как и любая модель, она никогда не является совершенной, так как не учитывает исключений и критических случаев. В общем-то, мораль действительно навязывает субъекту поступать определенным образом. Изобличающие эту проблему в литературе пишут о жестокости людей вообще, о глупости и холодности высшего света, который не прощает ошибок и пр. В рамках общественной дискуссии это может описываться в терминах «диктатуры либерализма» или «репрессивного аппарата консерватизма».

Невозможно отрицать наличие перечисленных выше трех проблем и фатальную, кажется, их неискоренимость в рамках традиции остракизма: внесудебный характер института общественного мнения, проблема морального эксперта и проблема принципов, на основании которых принимаются решения. И раз эти проблемы неразрешимы или разрешимы крайне тяжело (мы, конечно, можем представить себе общество, проводящее этическую экспертизу в полном соответствии с

рекомендуемой исследователями методологией, однако представить пути достижения такого общества уже значительно сложнее), то следовало бы и «отменить» культуру отмены, забыть о ней, раз она не подлежит исправлению, или смириться с нею, как с неизбежным злом.

И действительно, общество неизменно будет выделять Других, подвергать остракизму субъектов, нарушающих заведенный в нем порядок. Как было продемонстрировано — это социальный механизм, уходящий корнями в традиционные формы общественной организации. В механизме остракизма заключается необходимый для поддержания единства и выживания общества вообще регулятивный механизм. Именно посредством остракизма или культуры отмены «деструктивные элементы» оказываются маргинализированы — преступник получает не только судебное наказание, но и «праведный гнев народный». Вследствие общественного осуждения сознательный субъект запускает механизм моральной рефлексии и готов осознать суть собственного проступка. В случае же, если аморальное поведение сохраняется, обществу *следует* изолировать актора, на деле зафиксировать, что «приличные люди так не поступают».

Культура отмены работает, таким образом, превентивно, демонстрируя моральным агентам, что недопустимо совершать те или иные поступки. Наконец, подвергая моральной оценке поступки других, моральный агент совершенствует свою собственную нравственную интуицию, развивает способность нравственной рефлексии, если только, разумеется, он ставит перед собой именно эту задачу, а не возвысить свое положение за счет осуждения другого.

Эволюция остракических практик представляется нелинейной, вследствие общей гуманизации общества расширяется число в той или иной степени подвергаемых остракизму. С одной стороны, большинство культур больше не забивают камнями женщин после обвинения в измене. Однако поскольку супружеская измена все ещё порицается большинством обществ, то не соблюдающий эту норму человек другими моральными агентами осуждается и может быть подвергнут изгнанию из социального круга семьи, друзей и пр. С другой стороны, вследствие развития моральной рефлексии, осуждению подвергаются поступки, ра-

нее порочными не считавшиеся. Так, телесные наказания детей порицаются большинством в современном обществе; навязчивые ухаживания, скорее, выдают в человеке эгоиста, чем «пылкого любовника» и «преданного влюбленного»; возможность быстрой публикации собственных мыслей и впечатлений для широкого круга лиц также создает плодотворную почву для применения культуры отмены за опубликованные слова. Провинившийся, действительно, подвергается общественному обсуждению и осуждению, за этим в некоторых, оцененных как достаточно серьезные, случаях следует потеря социального положения: исключение из семьи или увольнение с места работы, разрыв рекламных контрактов или запрет на дальнейшую деятельность. Однако сам механизм культуры отмены теперь не предполагает отселения человека⁴, он носит в значительно большей степени ограниченный по времени характер. Большинство западных жертв культуры отмены уже восстановили свое положение: Джоан Роулинг входит в состав продюсеров сериала о Гарри Поттере на НВО, Артем Дзюба продолжает свою карьеру в составе «Локомотива» и даже Вуди Аллен выпустил новые фильмы в 2019 и 2023 годах. Периодически те скандалы на почве нравственных конфликтов, которые определяются как проявление культуры отмены, вообще не предполагают, собственно, «отмены», а только обсуждение проблемы, хоть и эмоциональное.

И все же приходится признать: культура отмены — это такая же модель, несовершенная, далекая от идеала, и, тем не менее, рабочая. Это особенно ярко заметно в условиях поляризации общества, в том числе сегодня. Группы, скорее, либеральные, переживают факт, как им кажется, отсутствия культуры отмены. В скобках заметим, что на самом деле дело в том, что остракизму в России подвергаются люди, исходя из других нравственных критериев, не разделяемых либеральной общественностью. Консервативно настроенная часть общества возмущается недостаточной эффективностью культуры отмены, что выражает-

⁴ В информационном обществе в качестве принудительного «переселения» вспоминается только случай с принудительной блокировкой Дональда Трампа в Твиттере (теперь X).

ся в комментариях вроде «А почему (вставьте имя) до сих пор не иностранный агент?», «Почему ему (ей) ещё не запретили выходить на публику?».

Данное обсуждение сегодня значительно отличается по степени эмоционального накала, лексического оформления и широте распространения дискуссии от санкций высшего света XIX века и, тем не менее, оно безусловно является куда более принимающим, чем механизм остракизма в народной среде. Современным «Катеринам» в социальной защите не будет отказано никогда, и уж точно будет наказан тот, кто попытается побить покровку камнями. Именно это представляется ядром вопроса об аморальности культуры отмены — в расширении морального дискурса практически до всех пользователей Интернета с разными уровнями моральной рефлексии.

Наиболее логичным в таком случае для академической дискуссии представляется обсуждать не необходимость запрета культуры отмены, не полный отказ от инструмента (что, как было продемонстрировано, вообще невозможно), а его адаптации к современным условиям и, возможно, путей смягчения. Вряд ли возможно обернуть маховик прогресса вспять, вряд ли стоит искусственно ограничивать людей в возможности обсуждения проблем этического характера, в дискуссии о морали. В конце концов, расширение информационного пространства, читательские навыки сопереживания героям и анализа их поступков, исторический и социальный опыт уже привели к описанным выше положительным последствиям. Ускорение данного процесса, пожалуй, возможно только посредством образования и, как следствие, воспитания уважения к личности, заинтересованности в Другом, а не страха перед ним.

Автор выражает благодарность Юнусовой Л.И. за корректорскую вычитку текста.

Список литературы

1. Артамонова, Т.А. «Коллективная совесть» как основной фактор поддержания социального порядка в крестьянском мире. Учёные записки (АГАКИ). 2020. №4 (26). — С. 7-12
2. Богомолов, К.Ю. Манифест [Электронный ресурс]. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2021/02/10/89120-pohischenie-evropy-2-0> (Дата обращения: 14.11.2023).
3. Дмитриевский, В.Н. Шаляпин — М.: Молодая гвардия, 2014. — 543 с.
4. Достоевский, Ф.М. Идиот — М.: АСТ, 2022 — 624 с.
5. Дуглас, М. Чистота и опасность, М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. — 286 с.
6. Зверев, А.М. Набоков. Ингрия [Электронный ресурс] URL: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/bio/zverev-nabokov/ingriya.htm> (Дата обращения: 12.11.2023).
7. Зыгарь, М.В.⁵, Богомолов, К.Ю., ОСТОРОЖНО: СПОР! Богомолов Vs Зыгарь. Новая этика — светлое будущее или этический рейх? [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=eUgAVOLlq8o&ab_channel=%D0%9E%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B6%D0%BD%D0%BE%3A%D0%A1%D0%BE%D0%B1%D1%87%D0%B0%D0%BA (Дата обращения 14.11.2023).
8. Свод Законов Российской Империи. Том IX. Особое приложение // Положение об установлениях, заведующими крестьянскими делами [Электронный ресурс]. URL: <https://civil.consultant.ru/reprint/books/208/112.html> (Дата обращения 12.11.2023).
9. Толстой, Л.Н. Анна Каренина — М.: Художественная литература, 1976. — 797 с.
10. Фрэзер, Дж.Дж., Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. Т. 1 — М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. — 528 с.
11. Фрэзер, Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. Т. 2 — М.: ТЕРРА—Книжный клуб, 2001. — 496 с.
12. Шевченко Т. Г., Катерина [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rulit.me/books/katerina-read-361406-1.html> (Дата обращения: 12.11.2023).
13. Эсхил. Трагедии // Агамемнон. — М.: Наука, 1989.

⁵ Признан Министерством юстиции Российской Федерации иностранным агентом.

Глебова С. В.
О возможности отмены культуры отмены

14. Forsdyke S. Exile, Ostracism, and Democracy: The Politics of Expulsion in Ancient Greece. — Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2005. — 376 p.

References

1. Artamonova, T.A. «Kollektivnaya sovest'» kak osnovnoj faktor podderzhaniya social'nogo poryadka v krest'yanskom mire [«Collective conscience» as the main factor in maintaining social order in the peasant world], Uchyonye zapiski [Scientific notes] (AGAKI) 2020. №4 (26). — P. 7-12. (In Rus)
2. Bogomolov, K.Yu., Manifest [Manifesto]. Available from: <https://novayagazeta.ru/articles/2021/02/10/89120-pohischenie-evropy-2-0> [Accessed 14th November 2023]. (In Rus)
3. Dmitrievskij, V.N., Shalyapin [Shalyapin]. — M.: Molodaya gvardiya, 2014. — 543 p. (In Rus)
4. Dostoyevsky, F.M., Idiot [Idiot], — M.: ACT. — 2022 — 624 p. (In Rus)
5. Duglas, M. Chistota i opasnost' [Purity and Danger]. — M.: Kanon-Press-C, 2000 — 286 p. (In Rus)
6. Zverev, A.M. Nabokov. Ingria [Nabokov. Ingria]. Available from: <http://nabokov-lit.ru/nabokov/bio/zverev-nabokov/ingriya.htm> [Accessed 12th November 2023]. (In Rus)
7. Zygar', M.V.⁶, Bogomolov, K.Yu., OSTOROZHNO: SPOR! Bogomolov Vs Zygar'. Novaya etika — svetloe budushchee ili eticheskij rejh? [CAUTION: DISPUTE! Bogomolov Vs Zygar. New ethics — a bright future or an ethical Reich?]. Available from: https://www.youtube.com/watch?v=eUgAVOLiq8o&ab_channel=%D0%9E%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B6%D0%BD%D0%BE%3A%D0%A1%D0%BE%D0%B1%D1%87%D0%B0%D0%BA [Accessed 14th November 2023]. (In Rus)
8. Svod Zakonov Rossijskoj Imperii. Tom IX. Osoboe prilozhenie // Polozhenie ob ustanovleniyah, zaveduyushchimi krest'yanskimi delami [Code of Laws of the Russian Empire. Volume IX. Special appendix // Regulations on the establishments of heads of peasant affairs]. Available from: <https://civil.consultant.ru/reprint/books/208/112.html> [Accessed 12th November 2023]. (In Rus)
9. Tolstoy, L.N. Anna Karenina [Anna Karenina]. — M.: Fiction Literature., 1976 — 797 p. (In Rus)

⁶ Recognized by the Ministry of Justice of the Russian Federation as a foreign agent.

Глебова С. В.
О возможности отмены культуры отмены

10. Frazer, J.G. Zolotaya vetv': Issledovanie magii i religii [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion]: In 2 vol., Vol.1. — M.: Terra-Book club, 2001. — 528 p. (In Rus)
11. Frazer, J.G. Zolotaya vetv': Issledovanie magii i religii [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion]: In 2 vol., Vol.2. — M.: Terra — Book club, 2001 — 496 p. (In Rus)
12. Shevchenko, T.H. Kateryna [Katerina]. Available from: <https://www.rulit.me/books/katerina-read-361406-1.html> (In Rus)
13. Eskhil. Tragedii // Agamemnon. [Tragedies//Agamemnon] — M.: Nauka, 1989. (In Rus)
14. Forsdyke, S. Exile, Ostracism, and Democracy: The Politics of Expulsion in Ancient Greece. — Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2005. — 376 p.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ЭТИКА



THEORETICAL ETHICS

[Пустая страница]

[This page intentionally left blank]

Дискурсы этики. 2023, 4(20): 35—54

ISSN 2311-570X (online)

Постоянная ссылка:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_35-54.pdf

УДК 17

ЭКЗИСТЕНЦИЯ КАК РЕШЕНИЕ МОРАЛЬНОЙ ПРОБЛЕМЫ ВЫБОРА СПОСОБА БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ КАРЛА ЯСПЕРСА

Петропавловская М. А.

статья:

поступила в редакцию 11.12.2023

принята к публикации 31.12.2023

опубликована (онлайн) 07.06.2024

© Петропавловская Мария Александровна

аспирантка Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, философский факультет, кафедра этики, Москва, Россия

адрес для корреспонденции: marie.petropavlovskaya@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 представляет собой попытку раскрыть этическую значимость понятия экзистенции и положительный моральный смысл экзистенции как модуса существования человека в философии Карла Ясперса. В связи с этим рассматривается ряд значимых категорий философии экзистенциализма и обсуждаются такие этические вопросы, как: соотношение человеческой свободы и трансценденции, взгляд на жизнь как на пребывание на территории неизвестности, роль выбора в формировании личности, заброшенность и неудовлетворённость как неизбежные характеристики человеческого существования. В учении Ясперса обнаруживает себя попытка дать ответ на эти вопросы: примирить свободу с трансценденцией, найти опору для пребывания человека в области неизвестного, раскрыть конститутивную роль выбора для экзистенции и утолить вечную неудовлетворённость человеческого бытия. С целью обна-

ружить моральный смысл понятия экзистенции и прочертить тот путь, проходя который, экзистенция становится ответом на вопрос о выборе способа бытия человека в философии Карла Ясперса, рассматривается: историческое становление понятия экзистенции и моральные аспекты переворота значения этого понятия в философии экзистенциализма; экзистенция как синтез классического понимания Абсолюта и человеческой свободы; экзистенция как возможность обретения центра в неизвестности; связь экзистенции с выбором как конститутивным моментом формирования личности; связь экзистенции с неудовлетворённостью как свойством сущего; наконец, рассматривается динамика движения понятия экзистенции в философии экзистенциализма. В результате рассмотрения понятие экзистенции в философствовании Ясперса раскрывает свою экзистенциальную значимость и обнаруживает себя как возможный ответ на вопрос о выборе предпочтительного способа бытия для человека.

Ключевые слова: Карл Ясперс, экзистенция, подлинность бытия, экзистенциализм.

Discourses of Ethics. 2023, 4(20): 35—54

ISSN 2311-570X (online)

permanent link:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_35-54.pdf

EXISTENCE AS A SOLUTION TO THE MORAL PROBLEM OF CHOOSING A WAY OF BEING IN THE PHILOSOPHY OF KARL JASPERS

Petropavlovskaya Maria

received 11.12.2023

accepted 31.12.2023

published (online) 07.06.2024

© Maria A. Petropavlovskaya

First-year Postgraduate Student of Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy,
Department of Ethics, Moscow, Russia

Correspondence to: marie.petropavlovskaya@gmail.com

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

Abstract. The article reveals ethical significance of the concept of existence and the positive moral meaning of existence as a mode of authentic being in the works of Karl Jaspers. We take a look at the concept of authentic existence or, as Jaspers calls it, *Existenz*. In this regard, several important categories of existentialist philosophy are considered, and a number of ethical issues are discussed, such as: the relation of human freedom and transcendence, the problem of existing in the territory of the unknown, the role of choice in the formation of personality and transcendent dissatisfaction as an inevitable characteristic of human existence. In Jaspers' doctrine, an attempt is made to reconcile freedom with transcendence, to find a support for human existing in the realm of the unknown, to reveal the constitutive role of choice for existence and to quench the dissatisfaction of human being. In order to reveal the moral meaning of the concept of *Existenz* and the way *Existenz* becomes an attempt to solve the problem of choosing the preferable way of

being for a human being in the philosophy of Karl Jaspers, the following issues are considered: the historical formation of the concept of existence and the moral aspects of the reversal of the meaning of existence in the philosophy of existentialism, Existenz as a synthesis of the classical understanding of the Absolute and human freedom, Existenz as a possibility of finding a center on the territory unknown, the connection of Existenz with choice as a constitutive moment of personality formation; the connection of Existenz with dissatisfaction as a property of the existent; the dynamics of the movement of Existenz in the philosophy of existentialism. As a result, the concept of Existenz in Jaspers' philosophizing reveals its existential significance and appears as an attempt to solve the problem of choosing the preferable way of being for a human being.

Keywords: Karl Jaspers, existence, Existenz, authenticity of being, existentialism.

Переворот значения понятия экзистенции в экзистенциализме

Экзистенция — термин с давней историей, ставший одним из ключевых понятий философии экзистенциализма. Если в классической философской традиции понятие «экзистенция» означало в первую очередь просто «существование», то в философии экзистенциализма в целом и в работах Карла Ясперса в частности это понятие обретает новый смысл, а именно: экзистенция становится особым модусом существования человека, представляя собой такой способ существования, который можно назвать «подлинным бытием». Этот модус существования не только обладает исключительными свойствами, но и обнаруживает свой приоритет перед другими модусами бытия. В философии Ясперса экзистенция выступает как подлинный способ существования, противопоставленный неподлинным его формам. Перед тем, как обрести значение «подлинности человеческого бытия», понятие «экзистенция» проделало большой путь по арене мысли и претерпело драматический переворот своего значения. Исторически понятия «экзистенция» и «существование» признавались синонимами [6, с. 677], выражающими один из аспектов бытия. Если в классической традиции «экзистенция» означало «существование» и только, то в философии экзистенциализма сложилось новое, иное понимание экзистенции. Это понимание является результатом переосмысления данного понятия в ходе истории, и результатом драматического переворота значения понятия, который происходит в экзистенциализме. В результате этого переворота зарождается новый смысл. Там, где раньше было лишь незначимое «существование», теперь располагается новый способ бытия — бытие в соответствии с экзистенцией, или подлинное бытие. Этот модус бытия приобретает ценностный приоритет перед прочими

модусами, которым свойственна неполнота и неполноценность. Чтобы раскрыть ценный этический смысл понятия экзистенции и проследить, как экзистенция становится ответом на вопрос о выборе способа бытия, рассмотрим оппозицию сущности (essence) и существования (existence) в ее исторической динамике. Понятие существования традиционно находилось в оппозиции к понятию «сущности», или «субстанции». В классической традиции человеческое существование противопоставляется сущности с безоговорочным приоритетом последней: эссенция имеет первостепенное значение, а экзистенция — второстепенное; сущность занимает место в центре, а существование — на периферии бытия. Это выражается в классической формуле «сущность предшествует существованию», которая полностью переворачивается в философии экзистенциализма, и экзистенция меняет свой статус на противоположный. Уже Серен Кьеркегор наделяет экзистенцию особыми полномочиями, которыми она не обладала в рамках предшествующей традиции [4, с. 214]. Кьеркегор дает новую оценку экзистенции, а затем это понятие становится центральным для всей философии экзистенциализма. Экзистенция приобретает характеристики жизненного ориентира и становится смысловым и ценностным центром там, где занимала второе место. Оценка экзистенции не просто меняется на положительную: экзистенция становится утверждением, опорой человека, она приобретает качества Абсолюта. В работах Карла Ясперса экзистенция выступает не просто как ценностный приоритет, но как решение стоящей перед человеком моральной проблемы выбора способа бытия.

Синтез классического понимания Абсолютного и свободы человеческой экзистенции

Направления экзистенциализма принято подразделять на религиозное и атеистическое. Если в атеистическом экзистенциализме существование человека обнаруживает себя на территории полной свободы, безопорности и заброшенности, то в религиозном направлении у инди-

вида остается опора: его экзистенция имеет непосредственную связь с трансценденцией. Ясперс высказывается об экзистенции как о том, что стремится за пределы себя и разрешается в трансценденции: «Философствование из возможной экзистенции [...] не имеет эту экзистенцию своей конечной целью; оно влечется за пределы экзистенции, чтобы проследить, как она вновь исчезает в трансценденции»¹ [10, с. 49]. Трансценденцию в философии Ясперса вполне можно понимать как Бога [10, с. 16]. В работах Ясперса мы видим ценный синтез классического понимания значимости Абсолютного и экзистенциалистского выхода на свободу человеческой экзистенции. Экзистенция выступает как вместилище человеческой свободы, и в то же время как способ связи человека с трансценденцией [12, с. 15]. Иначе говоря, происходит примирение понятий свободы и подчиненности человека высшему началу. Следует отметить, что понятие свободы играет важную роль и в философии экзистенциализма в целом, и в учении Ясперса в частности. Религиозный экзистенциализм Ясперса видит путь к спасению свободы человека в трансценденции [2, с. 9]. Ясперс говорит о том, что «сознание свободы находит свое исполнение только в экзистенциальной свободе, которая абсолютно непостижима, т.е. не есть ни для какого понятия»² [11, с. 187]. Достоверность свободы обнаруживает себя не в отвлеченном мышлении, но в экзистировании и в совершении поступка. Таким образом, экзистенция в философствовании Ясперса выступает как связующее звено между трансценденцией и свободой человека. Экзистенция становится тем способом бытия, в котором деятельно разрешается и *совершается* примирение Абсолюта и человеческой свободы.

¹ «Philosophieren aus möglicher Existenz hat nicht Existenz zum letzten Ziel; es drängt über Existenz hinaus, diese in der Transzendenz wieder vergehen zu lassen».

² «Erst in der existentiellen Freiheit, die schlechthin unbegreiflich, d. h. für keinen Begriff ist, erfüllt sich das Freiheitsbewusstsein» [16, с. 453].

Выход за пределы разумного и обретение центра в неизвестности

Вместе с понятием существования в экзистенциализме переосмысляется еще ряд значимых категорий, таких как *экзистенциальный риск*, *безопорная свобода*, *заброшенность в бытие*. Экзистенциалисты на разные лады говорят об одном и том же, а именно: выбор того, как человеку существовать в мире, сопряжен с выходом за пределы разумного и обретением центра там, где ранее была неизвестность. Когда экзистенция получила ценностный приоритет, человек обнаружил моральный смысл в существовании *на границе*, в постоянном риске, в открытости бытию. Это открытие стало ценностью, которая указала на новый способ бытия, по-разному провозглашенный не только Ясперсом, но и Мартином Хайдеггером [9], Альбером Камю [3] и Жан-Полем Сартром [8]. Этот способ бытия укоренен в человеческой свободе и направлен к обретению индивидом своей сути. Ситуации борьбы и страдания, ситуации неизвестности, за которыми мы «не видим более ничего иного», Ясперс называет *пограничными ситуациями* (Grenzsituationen). В этих ситуациях происходит становление индивида самим собой, если он сумеет их превозмочь. «Мы становимся самими собой, когда с открытыми глазами вступаем в пограничные ситуации»³ [11, с. 206]. Пограничные ситуации и драмы бытия становятся тем местом, где замечает себя экзистенция [10, с. 13]. Экзистенция как способ существования означает открытость собственному становлению и готовность к выходу за предел. Экзистенция осуществляет прорыв через мировое существование [12, с. 8], достигая достоверности самой себя *скачком* в неизвестное «по ту сторону всякой мысли о конечности и бесконечности»⁴ [12, с. 8]. Иначе говоря, экзистенция — это такой способ бытия, который нельзя постичь знанием, но который постигается в акте своего совершения. Человеческое существование

³ «Wir werden wir selbst, indem wir in die Grenzsituationen offenen Auges eintreten» [16, s. 469].

⁴ «Sie über jeden Endlichkeits- und Unendlichkeitsgedanken hinaus» [16, s. 679].

уходит из области известного и постижимого и оказывается на территории постоянного *риска*. Экзистенции присуща воля к открытости, которая диктует ее неизменную решимость рисковать собой в *бесконечной коммуникации*. Риск обусловлен готовностью к вступлению в контакт с другим без маскировки и «возведения предварительных гарантий», в раскрытии самобытия в коммуникации: «Эта воля к открытости целиком рискует собою в коммуникации, в которой только она и может осуществиться»⁵ [11, с. 68]. Она осуществляет прорыв через мировое существование, достигая достоверности самой себя *скачком* в неизвестное. Риск становится конститутивным моментом подлинности бытия: ведь тот, «кто хочет быть истинным, должен рискнуть ошибиться»⁶ [11, с. 73]. Экзистенции свойственно выходить за пределы разумного, известного и привычного и располагаться на территории неизвестности, становясь для себя самой сущностным центром. Способ бытия, который Ясперс называет экзистенцией, дает ответ на вопрос о том, как обойтись с экзистенциальным риском и заброшенностью на территорию неизвестного, присущей человеческому существованию. Согласно учению Ясперса, экзистенция образует центр там, где раньше была периферия, и дарит человеческому бытию возможность опереться на самое себя, трансформируя шаткую неизвестность в силу человеческой самости.

Выбор как конститутивный фактор в формировании личности

Возможность избрания подлинного бытия обнаруживает связь риска с идеей выбора. «Быть значит — изначально принимать решение быть»⁷, — говорит Ясперс [10, с. 37]. Выбор — это то, с помощью чего происходит становление экзистенции: «экзистенция осуществляет се-

⁵ «Dieser Wille zur Offenbarkeit wagt sich ganz in der Kommunikation, in der allein er sich verwirklichen kann» [16, s. 350].

⁶ «Wer wahr sein will, muss wagen, sich zu irren» [16, s. 355].

⁷ «Sein heißt, es ursprünglich entscheiden» [16, s. 13].

бя, совершая выбор»⁸ [10, с. 38]. В этом — свобода, опасность сопряженного с ней риска и важность акта выбора, или «желания выбрать». Вспомним проблематику выбора у Кьеркегора, который сформулировал, в каком ракурсе вопрос выбора впоследствии будет волновать представителей экзистенциализма. «Мое «или — или», — говорит он, — обозначает главным образом не выбор между добром и злом, но акт выбора, благодаря которому выбираются или отвергаются добро и зло вместе. Суть дела ведь не в самом выборе между добром и злом, а в доброй воле, в желании выбрать»⁹ [5, с. 243]. Кьеркегор утверждает ценность желания выбрать и тот факт, что самим этим желанием закладывается основание к добру и злу. Важность, ответственность и риск состоят в том, чтобы направить свою волю на осуществление выбора. Способность совершать выбор наделяется решающим конститутивным значением в формировании психики и личности человека. Приобретение этой способности Кьеркегор называет духовным крещением воли человека в купели этики [5, с. 243]: сама возможность осуществлять акт выбора является принципиально важной и противостоит невозможности это сделать — вечному замешательству между добром и злом, продиктованному параличом воли и страхом ошибки. Ясперс продолжает линию конститутивной значимости выбора, утверждая опасность и разрушительную силу отказа от него. Отказ от выбора, — говорит он, — «вырезает из моей груди сердце подлинного бытия, чтобы самому стать моим бытием»¹⁰ [10, с. 271]. Осуществление же выбора и принятие ответственности за него позволяет избрать настоящее — то, что действительно принадлежит моей личности. Эк-

⁸ «Existenz aber verwirklicht sich während im zeitlich Geschichtlichen» [16, s.15].

⁹ «Mit Enten-Eller betegner jeg hovedsagelig ikke et Valg mellem Godt og Ondt, men en Handling, ved hvilken Godt og Ondt vælges eller forkastes tillige. Sagen er jo ikke i selve Valget mellem Godt og Ondt, men i den gode Villie, i Lysten til at vælge, hvormed Grundlaget for Godt og Ondt allerede er lagt» [17, s. 165].

¹⁰ «Schneidet sie mir so das Herz eigentlichen Seins aus, um selbst mein Sein zu werden» [16, s. 210].

зистенция как способ существования предполагает готовность и способность к осуществлению выбора.

Неудовлетворенность как свойство сущего

Наряду с проблемой выбора невозможно забывать и о неудовлетворенности, сопряженной с экзистенцией, которая является еще одним сквозным мотивом в философии экзистенциализма. Экзистенция «есть непреодолимая, потому что бесконечная, *неудовлетворенность*, составляющая одно с *исканием* трансценденции»¹¹ [12, с. 9], — говорит Ясперс. Хосе Ортега-и-Гассет также пишет о том, что любое бытие представляет собой тоску и трансцендентную неудовлетворенность: «Все существующее и находящееся здесь, данное нам, присутствующее, явное — это, в сущности, только кусок, осколок, фрагмент, обрубок. Глядя на него, нельзя не заметить, не почувствовать его изъяна. В любом данном нам бытии [...] мы обнаруживаем глубокий след излома, к нам вопиют страдания калеки, его тоска по отнятому, его божественная неудовлетворенность»¹² [7, с. 97]. Однако в жизнеутверждающей философии Ясперса неудовлетворенность меняет знак «минус» на «плюс» и становится указателем в сторону смысла, ведущим к трансценденции. «Понять то, что состоит в отношении к трансценденции как конечность — значит не выразить в этом понятии его неудовлетворенности»¹³ [12, с. 9]. Ясперс утверждает, что экзистенция существует лишь в отнесенности к трансценденции, и в этой отнесенности ей свойственна неудовлетворенность. Та нехватка и тоска по транс-

¹¹ «Sie ist das Unüberwindbare, weil Unendliche Ungenügen, das eines ist mit dem Suchen der Transzendenz» [16, s. 679].

¹² «Todo lo que es y está ahí, cuanto nos es dado, presente, patente, es por su esencia mero trozo, pedazo, fragmento, muñón. Y no podemos verlo sin prever y echar de menos la porción que falta. En todo ser dado, en todo dato del mundo [...] vemos la herida de su mutilación ontológica, nos grita su dolor de amputado, su nostalgia del trozo que le falta para ser completo, su divino descontento» [18].

¹³ «Was aber sich auf Transzendenz bezieht, ist als Endlichkeit nicht seinem unendlichen Wesen gemäß gefaßt, als Unendlichkeit nicht in seinem Ungenügen getroffen» [16, s. 679].

ценденции, которую испытывает экзистенция, сама собой указывает на существование некоего искомого, способного восполнить нехватку. Таким образом, ущербность и неполнота экзистенции обретает у Ясперса новое, позитивное звучание, полное надежды на обретение желаемого. Если экзистенция составляет одно и исканием трансценденции, то как способ подлинного существования экзистенция становится попыткой примирения и восполнения вечного изъяна и излома, присущего человеческому бытию.

Движение экзистенции в философии экзистенциализма

Движение экзистенции получило разное воплощение в разных «ветвях» экзистенциализма. Так, предмет исследования М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, А. Камю, Н. Аббаньяно пересекается с предметом Ясперса, и в их работах также обнаруживает себя движение экзистенции [9, 8, 3, 1].

Камю говорит о том, что при столкновении человека с неразумным молчанием мира рождается абсурд. «Иррациональность, человеческая ностальгия и порожденный их встречей абсурд — вот три персонажа драмы, которую необходимо проследить от начала до конца со всей логикой, на какую способна экзистенция»¹⁴ [3, с. 38]. Экзистенция человека в ракурсе Камю заключается в том, чтобы стремиться исчерпать себя до конца, утверждать себя в мире, лишенном будущего и от того бесплодном, тем самым погружаясь в опыт настоящего. Существование человека сопряжено с безопорностью, ответственностью и риском. У него нет суда, кроме него самого, и нет надежды за пределами себя, придающей смысл его жизни.

В философии Сартра человеческая экзистенция утверждает свое бытие и несет за него ответственность, поскольку человек есть свой собственный проект: человек — это прежде всего проект, который пе-

¹⁴ «L'irrationnel, la nostalgie humaine et l'absurde qui surgit de leur tête à tête, voilà les trois personnages du drame qui doit nécessairement finir avec toute la logique dont une existence est capable» [14, p. 45].

реживается субъективно; более того, человек — это «существо, претендующее на звание Бога»¹⁵. Этот проект является открытым проектом, а не закрытым [8, с. 875], что означает, что проект может быть изменен. Основывается проект на понимании вещей мира. «Я» выступает у Сартра как поле неопределенности, поскольку этот проект-Я брошен среди целостности существующих вещей, глубоко ему безразличных.

Хайдеггер задается вопросом о специфическом способе бытия, который является подлинным бытием, *Dasein*, или экзистенцией. Экзистенция у Хайдеггера означает бытие *Dasein*, а именно — «существо присутствия» [9, с. 231]: «сущность присутствия лежит в его экзистенции»¹⁶. Существо присутствия, или экзистенция, становится не только центральным элементом, но и путеводной нитью проводимого Хайдеггером анализа. Сущее, которое существует способом экзистенции — это человек. Стало быть, экзистенция есть особый способ бытия, открытый только человеку из всех сущих. Этот способ бытия представляет собой способность *быть* — а значит, и способность *не быть*, или быть не собой, иначе говоря, существовать неподлинным или несобственным способом, что также присуще только человеку. *Присутствие* становится ответом на вечный, вновь и вновь возникающий вопрос о смысле бытия.

С попыткой преодоления учения Ясперса выступает сторонник т.н. «третьего пути» Никола Аббаньяно. Он пытается осуществить попытку синтеза религиозного и атеистического экзистенциализма. По Аббаньяно, «экзистенция человека характеризуется тем, что человек для самого себя является проблемой своего собственного бытия»¹⁷ [1, с. 38].

¹⁵ «Ainsi peut-on dire que ce qui rend le mieux concevable le projet fondamental de la réalité humaine, c'est que l'homme est l'être qui projette d'être Dieu» [19, p. 656].

¹⁶ «Die Analyse dieses Seins nahm zum Leitfaden, was vorgehend als das Wesen des Daseins bestimmt wurde, die Existenz» [15, s. 307].

¹⁷ «Ponendosi come forma dell'essere, la filosofia, in quell'atto stesso, si distingue dall'essere come problema dell'essere: come dubbio, interrogazione e ricerca. E si istituisce, in quell'atto, un rapporto intimo ed essenziale tra l'essere e la domanda intorno all'essere, rapporto che è la natura vera dell'esistenza umana» [13, p. 5].

Экзистенцию он, таким образом, изначально видит как проблему бытия, и даже объясняет ее характер ее проблематичностью. Вывод, к которому приходит Аббаньяно: экзистенция представляет собой не сущность, а отношения между человеком и бытием. Достижение бытия невозможно; возможно только движение в сторону него. Говоря о подлинной экзистенции, Аббаньяно подчеркивает важность свободы и выбора, осуществляемого человеком.

Мы рассмотрели ряд значимых категорий философии экзистенциализма, которые ставят определенные проблемы перед человеком в его искании бытия, и тот особый способ существования, который Карл Ясперс называет экзистенцией. Соотношение человеческой свободы и трансценденции, пребывание за пределами разумного посреди неизвестности, роль выбора в формировании личности и неудовлетворенность как неизбежная характеристика человеческого существования — все это значимые морально-этические вопросы, которые поднимает философия экзистенциализма. Мы исследовали те аспекты философии экзистенциализма, которые заключают в себе значимый моральный смысл, а именно:

Соотношение человеческой свободы и трансценденции. Мы показали, что человек не может быть полностью свободным без отношения к трансцендентному, которое выходит за пределы эмпирического и рационального. Мы также обозначили, что трансценденция в философии Ясперса имеет религиозный смысл и может быть понята как Бог. Именно в трансценденции, согласно учению Ясперса, укоренена экзистенция человека. Эта укорененность не лишает индивида его свободы. Напротив, обнаружение Ясперсом неразрывной связи человеческого бытия с трансценденцией является попыткой спасти свободу человека. Именно эта связь освобождает индивида от неподлинных способов существования и позволяет так расположиться по отношению к бытию, чтобы существование в мире неопределенности, страдания и риска наполнилось смыслом и обрело ценность.

Пребывание за пределами разумного посреди неизвестности. Мы рассмотрели, как меняется значение понятия «экзистенция» в фило-

софии экзистенциализма, и обнаружили, что вместе с экзистенцией переосмысливается еще ряд понятий, таких как экзистенциальный риск, безопорная свобода и заброшенность в бытие. В классической традиции все эти понятия оценивались со знаком «минус»: человеческое существование, наполненное страданием, непредсказуемостью и риском, непостоянное и преходящее, оказывалось вторичным по отношению к единой, вечной и неизменной сущности. Однако экзистенциализм переворачивает эту оценку, и авторы-экзистенциалисты на разные лады призывают обнаружить позитивный моральный смысл в таких понятиях, как «неопределенность», «риск» и «неизвестность». Способность человека к выходу за пределы изведенного на территорию непредсказуемости оценивается ими положительно. Способность опереться на безопорное и обрести свой центр там, где до этого была неизвестность, становится ценной. Когда экзистенция получила ценностный приоритет, человек обнаружил моральный смысл в существовании на границе, в постоянном риске, в открытости бытию. Экзистенция стала тем способом существования, который позволил индивиду не бежать от неизвестного, а выдерживать его давление, опираясь на себя самого.

Роль выбора в формировании личности. Мы проанализировали связь идеи выбора с идеей риска и обнаружили конститутивную роль выбора в формировании человеческого характера. Оказалось, что сама способность совершать выбор и нести за него ответственность является важным аспектом личности человека. Мы также подчеркнули, что тот способ существования, который нас интересует — экзистенция — формируется и «осуществляет себя» в процессе совершения выбора. Последствия выбора (то, оказался он «правильным» или нет) имеют второстепенное значение, в то время как сам акт совершения выбора имеет решающий моральный смысл. Экзистенция в нашем рассмотрении выступает как способ существования, при котором человек оказывается готов и способен к совершению выбора и принятию ответственности за последствия, которые этот выбор за собой влечет.

Неудовлетворенность как неизбежная характеристика человеческого существования. Мы обнаружили, что неудовлетворенность и ущербность

являются не только неизбежными спутниками человеческого бытия, но, в учении Ясперса, составляют одно с исканием трансценденции. Это означает, что «вечная неудовлетворенность», вместо того чтобы быть отрицательной характеристикой существования человека, обретает положительный смысл. Смысл этот заключается в том, что исканию трансценденции *присуща* неудовлетворенность, которая указывает в сторону искомого. Именно экзистенциальная неудовлетворенность заставляет продолжать поиск, а, значит, именно она становится указателем в сторону искомого. Следуя за этой неудовлетворенностью, экзистенция имеет возможность прийти к тому, что ее влечет — к трансценденции. Если лишить человеческого существование присущего ему изъяна, то нехватка не будет подталкивать индивида к действию, и поиск не осуществится. Таким образом, и неудовлетворенность как фундаментальное свойство человеческого существования обнаруживает свой моральный смысл.

В учении Ясперса мы обнаруживаем попытку примирить свободу с трансценденцией, найти опору для пребывания человека в области неизвестного, раскрыть конститутивную роль выбора и утолить неудовлетворенность человеческого существования. В качестве ответа на эти проблемы мы рассмотрели концепцию экзистенции, которую предлагает Ясперс. Мы определили экзистенцию как особый модус существования человека, который отличается от неподлинных модусов бытия. Мы также выявили основные характеристики экзистенции, такие как:

- экзистенция есть подлинное существование человека, которое он достигает через свой выбор, действие и ответственность;
- экзистенция выступает как примирение Абсолюта и человеческой свободы, будучи укоренена в трансценденции; предстояние трансценденции есть сущностная черта экзистенции;
- экзистенция есть рискованное существование человека, которое подразумевает готовность оперировать на территории неизвестного, в неопределенности и на свой страх и риск. Экзистенция есть динамичное обретение опоры на безопорном, которое требуется осуществлять снова и снова;

- экзистенция есть существование человека в открытости к коммуникации, которое получает свое становление в диалоге с другими людьми, с самим собой и с трансценденцией;
- наконец, экзистенция есть вечная неудовлетворенность, которая составляет одно с исканием трансценденции, и, таким образом, обретает положительный моральный смысл.

Проследив динамику движения экзистенции, мы находим в учении Ясперса условия возможности подлинного бытия, совокупность которых представляет экзистенцию значимой попыткой решения моральной проблемы выбора способа существования человека.

Список литературы

1. Аббаньяно, Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм. — СПб.: Алетейя, 1998.
2. Гайденко, П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX в. — М.: Республика, 1997.
3. Камю, А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство. — М.: Политиздат, 1990. — С. 90-92.
4. Кьеркегор, С. Заключительное ненаучное послесловие к "Философским крохам": мимически-патетически-диалектич. компиляция, экзистенц. вклад Иоханнеса Климакуса. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005.
5. Кьеркегор, С. Или-или. — М.: Издательство АСТ, 2021.
6. Новая философская энциклопедия: В 4 томах. Ред. совет: Степин В.С., Гусейнов А.А., Семигин Г.Ю., Огурцов А.П. и др. Том 3. — М.: Мысль, 2010.
7. Ортега-и-Гассет, Х. Что такое философия? — М.: Наука, 1991.
8. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. — М.: Издательство АСТ, 2020 — 1072 с.
9. Хайдеггер, М. Бытие и время. — Харьков: «Фолио», 2003.
10. Ясперс, К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.
11. Ясперс, К. Философия. Книга вторая. Просветление. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.

Петропавловская М. А.
Экзистенция как решение моральной проблемы выбора
способа бытия в философии Карла Ясперса

12. Ясперс, К. Философия. Книга третья. Метафизика. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.
13. Abbagnano, N. La struttura dell'esistenza, Torino, 1939.
14. Camus, A. Le mythe de Sisyphe. Available from: URL <https://www.anthropomada.com/bibliotheque/CAMUS-Le-mythe-de-sisyphe.pdf> [Accessed November 10, 2024].
15. Heidegger, M. Sein und Zeit. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1976.
16. Jaspers, K. Philosophie. Erste Band. Philosophische Weltorientierung. Berlin: Springer-Verlag, 1948.
17. Kierkegaard, S. Enten-Eller. Søren Kierkegaards Skrifter - Bind 2 og 3, K2 og 3. Gads Forlag, 1997.
18. Ortega y Gasset, J. ¿Qué es filosofía? Available from: URL <https://ministeriodeeducacion.gob.do/docs/biblioteca-virtual/1b8u-ortega-y-gasset-jose-que-es-filosofia-1pdf.pdf> [Accessed November 10, 2024].
19. Sartre, J.-P. L'être et le néant. Paris: Gallimard, 1943.

References

1. Abban'iano, N. Struktura ekzistentsii. Vvedenie v ekzistentsializm. Pozitivnyi ekzistentsializm [Abbagnano N. The structure of existence. Introduction to existentialism. Positive existentialism]. — St. Petersburg: Aleteya, 1998.
2. Gaidenko, P.P. Proryv k transtsendentnomu: Novaia ontologiiia XX v. [Gaidenko P.P. Breakthrough to the transcendent: New ontology of the 20th century]. — Moscow: Respublika, 1997.
3. Kamiu, A. Buntuiushchii chelovek: Filosofiiia. Politika. Iskusstvo [Camus A. The rebel: Philosophy. Politics. Art]. — Moscow: Politizdat, 1990. P. 90-92.
4. K'erkegor, S. Zakliuchitel'noe nenauchnoe posleslovie k "Filosofskim kroham": mimicheski-pateticheski-dialektich. kompiliatsiia, ekzistents. vklad Iokhannesa Klimakusa [Kierkegaard S. Concluding unscientific postscript to "Philosophical crumbs": mimetic-pathetic-dialectical compilation, existential contribution of Johannes Climacus]. — St. Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2005.
5. K'erkegor, S. Ili-ili [Kierkegaard S. Either-or]. — M: Izdatel'stvo AST, 2021.
6. Novaia filosofskaia entsiklopediia: V 4 tomakh [New philosophical encyclopedia: In 4 volumes]. Editorial board: Stepin V.S., Guseinov A.A., Semigin G.Yu., Ogurtsov A.P. et al. Volume 3. — Moscow: Mysl', 2010.
7. Ortega-i-Gasset, Kh. Chto takoe filosofiiia? [Ortega y Gasset J. What is philosophy?]. — Moscow: Nauka, 1991.
8. Sartr, Zh.-P. Bytie i nicheto [Sartre J.-P. Being and nothingness]. — Moscow: Izdatel'stvo AST, 2020.
9. Khaiddegger, M. Bytie i vremia [Heidegger M. Being and time]. — Kharkov: Folio, 2003.
10. Yaspers, K. Filosofiiia. Kniga pervaia. Filosofskoe orientirovanie v mire [Jaspers K. Philosophy. Book one. Philosophical orientation in the world]. — Moscow: Kanon+ ROOI Reabilitatsiia, 2012.
11. Yaspers, K. Filosofiiia. Kniga vtoraia. Prosveshchenie [Jaspers K. Philosophy. Book two. Enlightenment of existence]. — Moscow: Kanon+ ROOI Reabilitatsiia, 2012.
12. Yaspers, K. Filosofiiia. Kniga tret'ia. Metafizika [Jaspers K. Philosophy. Book three. Metaphysics]. — Moscow: Kanon+ ROOI Reabilitatsiia, 2012.
13. Abbagnano, N. La struttura dell'esistenza, — Torino, 1939.

Петропавловская М. А.
Экзистенция как решение моральной проблемы выбора
способа бытия в философии Карла Ясперса

14. Camus, A. Le mythe de Sisyphe. Available from: URL <https://www.anthropomada.com/bibliotheque/CAMUS-Le-mythe-de-sisyphe.pdf> [Accessed November 10, 2024].
15. Heidegger, M. Sein und Zeit. — Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976.
16. Jaspers, K. Philosophie. Erste Band. Philosophische Weltorientierung. — Berlin: Springer-Verlag, 1948.
17. Kierkegaard, S. Enten-Eller. Søren Kierkegaards Skrifter - Bind 2 og 3, K2 og 3. — Gads Forlag, 1997.
18. Ortega y Gasset, J. ¿Qué es filosofía? Available from: URL <https://ministeriodeeducacion.gob.do/docs/biblioteca-virtual/1b8u-ortega-y-gasset-jose-que-es-filosofia-1pdf.pdf>. [Accessed November 10, 2023].
19. Sartre, J.-P. L'être et le néant. — Paris: Gallimard, 1943.

Дискурсы этики. 2023, 4(20): 55—80

ISSN 2311-570X (online)

Постоянная ссылка:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_55-80.pdf

УДК 17

THE RUSSIAN “ANTI-PHAEDO” ON SOME RECEPTIONS OF PLATO'S “PHAEDO” IN RUSSIAN PHILOSOPHY AND LITERATURE OF THE 18th – 20th CENTURIES

Бродский А. И.

статья:

поступила в редакцию 28.09.2023

принята к публикации 02.11.2023

опубликована (онлайн) 07.06.2024

© Бродский Александр Иосифович

доктор философских наук, профессор

профессор каф. этики Института философии Санкт-Петербургского государственного

университета, Санкт-Петербург, Россия

адрес для корреспонденции: abrodsky59@mail.ru

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

Аннотация. Диалог Платона «Федон» вошел в европейскую культуру прежде всего философскими аргументами в пользу бессмертия души, а также утверждением, что истинный философ должен не только не бояться смерти, но, напротив, стремиться к ней. Эти воззрения неоднократно воспроизводились в христианской теологии с поправкой на библейскую эсхатологию. Однако в христианстве, в том числе и в православии, всегда были и есть богословы, отрицающие платоновский дуализм как совершенно чуждое Священному писанию мировоззрение. Причем критика «Федона» никогда не сводилась лишь к метафизическому вопросу о монизме или дуализме в понимании человека, но оборачивалась определенной моральной философией, в которой главной те-

мой становилась тема отношения к смерти. В книгах Ветхого и Нового завета смерть никогда не видится тем прекрасным освобождением от телесного бытия, к которому должен стремиться философ, но только ужасом. Автор статьи предлагает рассмотреть эту проблематику отношения к смерти на трех уровнях: метафизическом, феноменологическом и синтаксическом. С синтаксической точки зрения, смерть — это то, что придает нашей жизни характер логической последовательности, превращая совокупность «атомарных фактов» в Судьбу. Образы судьбы наполняют смыслом наше существование во времени, тем самым становясь экзистенциальной феноменологией конечности нашего существования. А Вечная жизнь от времени не зависит, она не может быть ни «до», ни «после», и, следовательно, она присутствует в каждый бесконечно малый момент настоящего. Таким образом, «синтаксис судьбы» определяет феноменологию смерти, а феноменология смерти определяет метафизику Вечности.

Ключевые слова: Платон, «Федон», христианство, эсхатология, смерть, жизнь, вечность, страх смерти, метафизика, феноменология, синтаксис.

Discourses of Ethics. 2023, 4(20): 55—80

ISSN 2311-570X (online)

permanent link:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_55-80.pdf

THE RUSSIAN “ANTI-PHAEDO” ON SOME RECEPTIONS OF PLATO’S “PHAEDO” IN RUSSIAN PHILOSOPHY AND LITERATURE OF THE 18th – 20th CENTURIES

Brodsky Alexander

received 28.09.2023

accepted 02.11.2023

published (online) 07.06.2024

© Alexander I. Brodsky

Doctor of Science in Philosophy, Professor

Department of Ethics, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University,

St. Petersburg, Russia

Correspondence to: abrodsky59@mail.ru

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

Abstract. Plato's “Phaedo” has taken up its position in European culture primarily thanks to its philosophical arguments for the immortality of the soul and the statement that for a true philosopher it is not enough to be free from the fear of death: one should strive for it. Christian theology adjusted these views so that they correspond to biblical eschatology and repeatedly reproduced them. However, there have always been and are Christian theologians (including Orthodox ones) who deny Platonic dualism as a worldview completely alien to the Holy Scripture. It should be noted that the criticism of the “Phaedo” was always wider than the metaphysical question of monism or dualism in the comprehension of human nature; it gave rise to a certain moral philosophy focusing on the attitude to death. In the Old and New Testament, death is never represented as some wonderful liberation from bodily existence that a philosopher should strive for: it is always horrible.

The author of the article considers this problem of attitude to death in three dimensions: metaphysical, phenomenological, and syntactic. Syntactically, death imparts a character of logical sequence to our life, turning the totality of “atomic facts” into Fate. The image of fate makes our existence in time meaningful, and therefore becomes an existential phenomenology of the finitude of our existence. But the Eternal life does not depend on time, it is neither “before” nor “after”, and, hence, it is here in every tiniest moment of the present. Thus, the “syntax of fate” determines the phenomenology of death, and the phenomenology of death determines the metaphysics of Eternity.

Keywords: Plato, “Phaedo”, Christianity, eschatology, death, life, eternity, fear of death, metaphysics, phenomenology, syntax.

Preface

In the Soviet era, religiosity was a form of freethinking — the manifestation of an independent mind, capable of the internal struggle against the official ideology. That is why in those years many generally irreligious people, who were interested in so-called “humanitarian problems”, often felt sympathy for the Church and members of the clergy. It was, probably, this sympathy that once led me, a Komsomol member and a third-year student of the Faculty of Philosophy, to the church of the Theological Academy.

I was on the stairs of the Academy when a relatively young hieromonk approached me. He asked if I am an enrollee? I was not an “enrollee”, but we talked up a storm. The hieromonk turned out to be a graduate of my *alma mater*, the Leningrad University; a physicist, at that time he had already become a lecturer at the Leningrad Theological Academy. “Come and visit us on Wednesday evenings,” the reverend father said. “At that time, our rector conducts exegetical talks and everybody is welcome”.

We, — my course mate, with whom I was then on friendly terms, and me, — together began to attend these talks of the former rector of the Leningrad Theological Academy. After the talks, we with our new acquaintance strolled around the garden near the Academy and talked about paganism and the Renaissance, Freud and Nietzsche, phenomenology and existentialism. The hieromonk told us about things we had never heard at our faculty of philosophy. The reverend father began to give us books that he borrowed from the academic library: first, the pieces of religious journalism of Fr. Alexander V. Men, then “a kind of ecclesiastical” philosophy (V.S. Solovyov, N.A. Berdyaev, etc.), then “ecclesiastical philosophy in the full meaning of the word” (S.N. Bulgakov, P.A. Florensky), then theology (V.N. Lossky, O.G. Florovsky), then patristic literature, and finally — the cornerstone, “Fountain of Knowledge” by St. John of Damascus. It was a whole system of Christian education. “One can come to Christianity by any of various paths,” our new acquaint-

ance said, “you can get there from Marxism, from positivism, from existentialism, perhaps, even from some kind of Nietzscheism. But there is no way back.”

Later our mentor became the most famous biblical scholar, exegete, and professor at the Saint-Petersburg Theological Academy, the head of the New Testament Department at St. Andrew’s Biblical Theological Institute in Moscow, Archimandrite Ianuarij (Ivlijev) (1943–2017).

But there was something strange in fr. Ianuarij line of reasoning — something completely incompatible with our “Marxist” ideas about religion. We have been taught that at least all three Abrahamic religions — Judaism, Christianity, and Islam — assume a dualistic interpretation of human nature (of course, this interpretation was “erroneous, idealistic, reactionary”, etc.). A person consists of a body and a soul. The body is mortal, perishable, but the soul is eternal, and after physical death departs to another world, where “it stands before the Lord”. Socrates’ reasoning in Plato’s “Phaedo” represented the classical philosophical demonstration of the immortality of the soul. If you ask any Christian, Jew, or Muslim about the posthumous fate of a person, then 90% will probably answer very similar to Plato’s “Phaedo”: the immortal soul will leave the body and go to some other world. However, fr. Ianuarij vehemently denied that the texts of both the Old and New Testaments contain any mentions about either the immortality of the soul or even of the soul itself as a special, independent of the body, part of a person. All these ideas, he assured, are the result of later Hellenistic influence. Although in the Bible we can find many places where the terms soul or spirit are used — נֶשְׁמָה [nshama], רוּחַ [ruakh] in Hebrew (Old Testament), or ψυχή [psychē], πνεύμα [pnévma] in Greek (New Testament) — there is nothing for it but breathing, which, in turn, symbolizes *life*. If there is no life, there is no breath, if there is no breath, there is no soul.

Even more important, according to fr. Ianuarij, is, so to say, “psychological” difference between the biblical attitude towards death and that of Socrates in Plato’s work. When Echebrates asked how Socrates accepted death, Phaedo testified: “... the man appeared happy in both manner and words” (Plato 2002: 95). Sure! According to Socrates, a true philosopher concerns himself only with dying and death. It is only earthly people, who entertain

themselves with drink, food, or carnal delights, are afraid of death, while a philosopher seeks to free himself from bodily needs and contemplate the Truth and the Good. Now let's compare this way to expect death with that of Jesus Christ: he "began to be greatly distressed and troubled" (Mark 14:33). "Jesus offered up prayers and supplications, with loud cries and tears, to Him who was able to save him from death," says the apostle Paul (Heb 5:7). "Can you imagine Socrates weeping, or, even more so, wailing at the thought of impending death?" fr. Ianuarij asked us. Of course, no. For Socrates, death is a person's friend; for the Christian, it is the last enemy (1 Corinthians 15:24). And in the history of world culture, there is nothing more different from the Christian attitude towards death than such an attitude in Plato's "Phaedo".

In the Bible death is not the separation of soul and body, but immersion into nothingness, into Non-Existence, into the dark waters of the sea (in the Bible, the sea always symbolizes death), in Sheol, there is neither life nor God. Mentioned in the Old Testament, Sheol is inhabited not by souls, but by the shadows of people. And, according to fr. Ianuarij, this must be taken literally: Sheol is the place for some remnants of people who, however, sometimes crawl out into the world of the living to scare or prophesy. But this is neither heaven nor hell.

"For the living know that they will die, but the dead know nothing, and they have no more reward, for the memory of them is forgotten. Their love and their hate and their envy have already perished, and forever they have no more share in all that is done under the sun. <...> Whatever your hand finds to do, do it with your might, for there is no work or thought or knowledge or wisdom in Sheol, to which you are going." (Ecclesiastes 9:5–6, 10).

"Here is the classic biblical teaching about the afterlife. A living soul is a life, and Sheol is a grave, a place of residence not for the living, but for the dead," said Archimandrite Ianuarij in his most recent lectures [9]. The New Testament changes nothing in this interpretation of death and just counterposes *bodily Resurrection* to it. If death is the waters over which the "Spirit of God hovered" at the beginning of the world, then the victory over death does not imply that the God should be plunged into these "waters", that the Ex-

istence should be immersed into Non-Existence; it implies "walking upon water", "walking on the sea". The symbol of this, for example, is the passage of the people of Israel, fleeing from the Pharaoh's troops, into the midst of the sea on dry ground: the Red Sea parted before them and then closed over the Egyptians (Ex. 14–15). This is foreboded by the "walking upon water" which Jesus showed to his disciples (John 6:16–21, Mark 6:47–51, Matthew 14:22–33), saving them from a storm that threatened to plunge them into the depths of the sea. Death, Non-Existence, "darkness over the face of the deep" is not swept away by God, since it is independent of Him: Resurrection overcomes it.

Of course, fr. Ianuarij instructions haven't made us *religious* in the traditional, confessional meaning of the word. But I am convinced that religiosity *per se* does not really change our attitude towards death. And now, more than forty years later, I will try to give a philosophical interpretation of the aforementioned exegetical ideas. I will try to carry out this interpretation at three levels: *metaphysical*, *phenomenological*, and *syntactic*, — referring mostly to Russian philosophy and literature.

1. Metaphysics

In 1767, Moses Mendelssohn, the famous figure in the history of German education, published the book "Phaedo: or On the Immortality of the Soul". In the second half of the 18th century, this book became a kind of bestseller: in subsequent years it was reprinted ten times only in Germany and translated into almost all European languages. At the end of the 18th – the beginning of the 19th century the book has been published three times in Russia (in different translations).

As for the genre, this book can be defined as translation/interpretation. It completely reproduces the plot of Plato's "Phaedo" (Socrates speaks with his disciples in his dying hours), but the famous arguments for the immortality of the soul are formulated in the terms of rationalistic (mainly Wolfian) philosophy of the modern age, and even reconciled with the Protestantism. That means that in this book there is no idea of metempsychosis, specific to Hellenism and some branches of Judaism; Mendelssohn also eliminated

all the hints at the Catholic Purgatory or the Orthodox “aerial toll-houses”. Mendelssohn himself went down in history as an ideologist and propagandist of the so-called the Haskalah, i.e. the Jewish Enlightenment, during which the Jews, who had hitherto lived an isolated national life, began to “leave” their ghettos, get a European education, and participate in European cultural life. Mendelssohn remained an adherent of Judaism but believed that the secularization of European states and the rationalist reformation of Judaism could push aside all barriers between Jews and Christians, and any time soon the German Jews would turn into “Germans of the Jewish faith”. The book “Phaedo, or On the Immortality of the Soul” was meant to demonstrate how modern rationalistic philosophy blurs the lines between religions, leaving the most crucial elements: the faith in the one God and immortality of the soul.

In fact, Mendelssohn makes barely noticeable amendments to Socrates’ arguments; however, these amendments radically change the whole picture of the universe. For example, Mendelssohn replaces the Socratic argument that everything arises from its opposite and, therefore, a soul passes from this world into the afterlife and vice versa, with the doctrine of continuous development, where nothing disappears, but only transforms. Mendelssohn replaces the argument of knowledge as a recollection (*ἀνάμνησις*) with the belief in innate ideas: “intellectual intuition” providing an immaterial and insensitive soul with all the necessary knowledge. The argument that, unlike the eidos of the body, the eidos of the soul presupposes something constant and unchanging, is replaced by the doctrine of the indivisibility of the unextendable soul: all the material things change while falling apart, but this is impossible for an ideal soul. Finally, the argument that the soul is the eternal and unchanging eidos of life is replaced by the reasoning that it is impossible to imagine the limit to the movement of rational beings towards the perfection: such a limit would contradict the “world order”. Having demonstrated this, Mendelssohn’s Socrates draws moralistic conclusions (quite in the spirit of Plato’s Socrates) that the posthumous fate of the soul directly depends on our earthly virtues and vices [12].

Thus, the rationalistic philosophy of the 18th – 19th centuries turned out to be quite consistent with the Christian ideas of "mortal body" and "immortal soul". In his article "The 'Immortality' of the Soul", fr. Georgy Florovsky, the prominent Orthodox theologian, illustrated an astonishing situation with the specific examples: during the Enlightenment, only the adherents of Orthodox Christianity defended the idea of the mortality of the soul, while the proponents of the Enlightenment advocated the immortality of the soul. "In fact, it was rather what one should have expected. The belief in *natural* Immortality was one of the few basic 'dogmas' of the enlightened Deism of that time. A man of the Enlightenment could easily dismiss the doctrines of Revelation, but could not afford any doubt on the 'truth' of Reason" [7, p. 215].

Challenging the philosophical belief in the immortality of the soul, Florovsky cites an example from St. Justin's "Dialogue with Trypho". In search of truth, St. Justin first came to the philosophers and for some time was completely satisfied with the views of the Platonists. He greatly admired Plato's doctrine of "the incorporeal things". Then he met a Christian teacher, an elderly and respectable man. They discussed a lot of problems including the nature of the soul. The Christian contended: We should not call the soul immortal, for if it were immortal, then it also would have been unbegotten. This is the Platonic idea. According to Christian doctrine, God alone is "unbegotten" and indestructible. The world, on the other hand, "has a beginning", and souls belong to the world. And that means they are not immortal, because the world itself has a beginning. The soul *per se* is not life: it only "participates" in life. God alone is life; the soul can but *have* life. Thus, it can be "immortal" not by *nature*, i.e. not by itself, but only by "God's will", i.e. *by His grace*.

According to Florovsky, almost all early apologists, that is, those Christians who had not yet succumbed to Hellenistic philosophy, had similar views on that problem: among them Irenaeus, Tatian, and Athenagoras of Athens. In his work "On the Resurrection of the Dead", the latter argued that God bestowed independent existence and life not upon a soul *per se* or a body *per se*, but rather upon people consisting of soul and body so that both parts of a human being achieve a common goal at the end of earthly life. A human being will disappear if the integrity of this ligament is

destroyed because in this case the destruction of personality also occurs. It is a human being (and not the soul *per se*) who is the entity having intellect and reason. Therefore, a human being must forever remain composed of soul and body.

Florovsky believes that all these statements lead up to the different attitude towards death in Christianity, unlike that of Platonism or rationalist metaphysics: “Death is a catastrophe for man. It is his ‘last (or rather, *ultimate*) enemy’, *ἔσχατος ἐχθρός* (1 Cor. 15:26)” [7, p. 220]. Further, that means that “Christians, as Christians, are not committed to any philosophical doctrine of immortality. But they are committed to the belief in the General Resurrection” [7, p. 239].

But let us return to the Age of Enlightenment and examine the influence of Mendelssohn’s “Phaedo” on Russian culture. Almost all philosophical discussions about the soul of that time proceed from the classical idea of its eternity, which allowed the well-known Russian philosophy scholar, T.V. Artemyeva, to present “Russian Phaedo” as one of the most important archetypes of Russian culture [1, p. 73-74]. But, in my opinion, there are two most intriguing examples of Mendelssohn’s ideas adoption in Russia: Prince Mikhail Shcherbatov’s work “A Conversation on the Immortality of the Soul” (1788) and Alexander Radishchev’s treatise “On Man, His Mortality and Immortality” (1792).

Prince Mikhail Shcherbatov descended from an ancient princely family, supported the “aristocratic monarchy”, and defended the “noble honor”. These are the important points, as his discourse on death and immortality is closely connected with the dignified acceptance of one’s “death hour”. Before “A Conversation on the immortality of the soul” Shcherbatov had written a small essay “On the Death Hour”. In this work, he expressed his bewilderment at the fact that we study rhetoric, poetics, painting, various crafts, etc. and the only thing we do not study is “how to die fine and without fear” (though it is obvious that we all have to do this) [18, p. 296-308]. And “A Conversation on the Immortality of the Soul” gives us an example of noble behaviour at the face of death — and death “terrible and disgraceful” — execution by quartering.

In this work, Andrei Khrushchev — a real historical figure, a “virtuous and enlightened” person, sentenced to death for participation in an anti-government conspiracy during the reign of Empress Anna Ioannovna — acts as Socrates. He has a conversation with guard officer Nikita Kokovinsky, also a real historical figure and a “noble, reasonable, and compassionate” person. Alas! Russian “Secret Chancery” is unlike Athenian prison: the visits of friends and relatives are not allowed, and the condemned can communicate only with “judges, officers of the court, guards, and executioners”. That is why Khrushchev is talking with his own guard.

The dialogue reproduces Platonic arguments for the immortality of the soul as interpreted by Mendelssohn with several new, if you will, exegetical arguments. For example, when Khrushchev says that there have not been people who did not believe in the immortality of the soul, Kokovinsky responds that, in fact, the Jews, who gained divine Law from the Lord, were exactly such a people. Khrushchev objects: “All this is a plethora of words! First, God always says to the people, ‘I am the LORD your God, who brought you out of the land of Egypt, out of the house of slavery’ (Ex 20:2). And He says this to people living after the actual rescue from Egypt. Therefore, here He speaks of the eternal rescue of the soul from the captivity of idolatry. Second, in the Bible, there are many places where God calls himself the God of Abraham, Isaac, and Jacob. But if the souls of Abraham, Isaac, and Jacob had disappeared with their bodies, would He has called Himself the God of those who no longer exist?” This objection directly refers to Jesus’ famous response to the Sadducees who denied the resurrection of the dead: the God of Abraham, Isaac, and Jacob “is not God of the dead, but of the living” (Matt 22:32)¹.

But the main Khrushchev’s argument goes as follows: “All those who reject the immortality of the soul, no less than us strive to preserve their name even after their death; is not this a proof that, even against their will, their souls cherish the irresistible confidence in their immortality?” [18, p.

¹ It should be noted that these words of Jesus have been cited as the gospel testament to the immortality of the soul. Though in the interpretation of the majority of church fathers (Athanasius of Alexandria, Augustine of Hippo, John of Damascus, etc.) these words mean that there is no the past or the future for eternal God: He sees everything in the present.

296-308]. Thus, the very fact that rebellious Khrushchev is ready to give up his life for the political ideal proves immortality. It seems to me that if the problem is presented in such a way, the metaphysical discourse of the “immortal soul” is superseded with the phenomenology of individual death experience.

Addressing the immortality of the soul in his famous treatise, Alexander Radishchev is driven by seemingly more philistine motive: he is in exile, he is separated from his relatives and friends, he feels the approach of death, and wants to find some consolation, some reason for believing that death will not be the end of everything and that one has a hope to meet his loved ones in the afterlife. But here we should remember that Radishchev is the author of “Journey from St. Petersburg to Moscow”: he was sentenced to death for the publication of this book; by Empress Catherine’s II grace, the death sentence was replaced by exile. Though Radishchev does not make any specific political statements in his treatise, he clearly refers to the image of “heroic self-sacrifice” as a way to defeat death.

It is well-known that in the first two books of his treatise Radishchev lists various pieces of evidence for the mortality of the soul, referring to Sensualism and natural philosophy of that time; he concludes this section with the statement: this is what “the fiercest tyrant, the furious barbarian, the cold-blooded hater of man” tells (16, p. 96)². In the next two books, Radishchev looks for the evidence for the immortality of the soul. Here he recites Mendelssohn’s arguments, which to his taste are too “metaphysical”, that is, speculative: the arguments for the mortality of the soul and its general absence are based on experience, while the arguments for the immortality of the soul — on speculative reasoning. That gives him an impulse to look for the “empirical” or “scientific” evidence of the existence and immortality of the soul. In the list of these “scientific evidence” he puts various examples of the independence of a person’s intelligence from the state of his/her

² Radishchev alludes to Archbishop Ambrosius of Moscow (Andrey S. Sertis-Kamensky), who was killed by the crowd during the Moscow plague riot of 1771, as well as Cornelis de Witt, a Dutch republican, who was killed in the jail in 1672 by a crowd incited by Orangists.

body as well as the cases of "spiritual" influence on the body. But the most important demonstration of the independence of soul from the body Radishchev finds in the human ability to commit suicide — its noble form, of course: not when a person takes his/her own life because of failures, illnesses, or spleen, but when somebody willingly faces certain death in the name of truth and freedom. "Think back to Ambrosius dying under the repeated blows of the Moscow crowd, furious and agitated with superstition. Absolve them, the Lord! — said this righteous man. — They know not what they are doing! Think back to Cornelis de Witt, singing Horatius' Hymn among the rebellious Amsterdam crowd" [16, p.123]. As for bodily suffering caused by diseases, Radishchev believes, the most credible answer is the ability to overcome pain with intellectual and creative efforts; he mentions J.-J. Rousseau, who "wrote many of his immortal works in the midst of an unceasing illness", Christian Grave, who "for a long time could neither read nor write, but overcame such a condition and wrote his elegant notes on Cicero", and, finally, Moses Mendelssohn, who "suffering for many years from an indescribable weakness of the nerves, could even in his old age rise again to the height of his youth thanks to his patience and intellectual efforts". In conclusion, Radishchev writes: "I don't dare to put my own example in this list, but it is true that time and space disappear ... when one catches a thought, when this thought invades one's whole soul, fully captivates it, and, so to speak, rejects all the bodily considerations ... The universe is too small, if you have one foot in the eternity" [16, p. 123].

In my opinion, these arguments about immortality can have a bearing not only on metaphysics but also on phenomenology.

2. Phenomenology

a) Phenomenology of spirit

As early as in the first half of the 19th century metaphysical "evidence" for the immortality of the soul was reserved only for the conservative, "scholastic" theology. Speaking about Radishchev's treatise "On Man, His Mortality, and Immortality", Alexander Pushkin notes with contempt: "His contemplations are vulgar, and style is blunt" [15, p. 216]. Of course, Pushkin himself

did not even try to find any “non-vulgar” arguments for the immortality of the soul; instead, he unambiguously stated:

*Ах! ведает мой добрый гений,
Что предпочел бы я скорей
Бессмертию души моей
Бессмертие своих творений*³.

The literature and philosophy of that time answered the questions of life and death rather with the reflections on the meanings and values of individual spiritual experience than with the arguments of reason.

Probably, “Bobok”, a story by Fyodor Dostoevsky, is a kind of apotheosis of the Russian “Anti-Phaedo”. In this story, a tipsy writer strolls around the cemetery after the funeral of a distant relative and overhears a terrible and disgusting conversation of the not yet completely decomposed dead. Gradually falling asleep, the dead play cards, gossip, talk nonsense, swear, fawn over the bosses, lech ... The story mentions a completely decomposed dead man who, nevertheless, sometimes “wakes up” to say: “Bobok, bobok, bobok”. Thanks to the overheard conversation, the protagonist finds the explanation of this phenomenon: it is given by a certain “local Platon” — Platon Nikolayevich, — “our local home-grown philosopher, naturalist, and master of arts”, who is also buried somewhere nearby at the cemetery. Platon Nikolayevich has already almost irrevocably fallen asleep, but once a week he still mutters: “Get to the point, get to the point!” According to Platon Nikolaevich, what we consider death before the funeral is not an ultimate death. For about two or three months, a person is alive in the grave — as if by inertia ... But if the soul is an element of human nature, then it is just as susceptible to decay as the body: it also emits a kind of “bad spirit”. The dead complain about the odour of decay, though it is not bodily, but a

³ *Oh! my good genius knows,
What I would rather prefer
The Immortality of my works to
The Immortality of my soul.*

kind of spiritual decay. And Dostoevsky constantly plays with the ambiguity of the concept of "spirit". A cemetery is a nice place! "But the spirit, the spirit. I would not want to be a local spiritual father," — the protagonist reflects [4, p. 341-359].

Of course, many considered Dostoevsky's work to be absolute blasphemy. In his book "Tragedy of Creative Activity: Dostoevsky and Tolstoy" Andrey Bely boils over: "Why somebody should print all this nastiness, devoid of any bit of artistry? The only reason is to scare, to offend, to rip off everything sacred. For Dostoevsky 'Bobok' is a kind of execution of the Communion, and the play on the words 'spirit' and 'spiritual' is a blasphemy against the Holy Spirit" [2, p. 28]. Of course, Bely is right. "Bobok" is a deliberate offense of traditional Christian ideas about the soul. But if we carefully examine Dostoevsky's interpretation of the Christian doctrine of Salvation and Eternal Life, it will turn out that the story slanders not the Holy Spirit, but Platonism with its dualistic conception of a human being.

A detailed analysis of the origins and specific features of Dostoevsky's religious thought at the later stage of his career can be found in the book "Philosophy of Man in the Works of Fyodor Dostoevsky" by the famous historian of Russian philosophy Igor I. Evlampiev. Evlampiev traces Dostoevsky's religiosity back to the German philosophical tradition, and, above all, "The Way Towards the Blessed Life" (1806) by Johann Gottlieb Fichte. In this work, Fichte says that the true "teaching" of Jesus Christ consists not in the redemption of original sin, but in the identity of a human being and God. This approach means the reinterpretation of "life" and "death". Death is a special condition when a person does not realize his/her unity with God and tries to distance himself/herself from God; life, on the other hand, is a condition of genuine unity with God. If a person gains such unity, death loses its power over him/her. According to Evlampiev, these ideas became the final version of Dostoevsky's religious world-view. "Dostoevsky does not recognize any 'otherworldly' reality or any 'otherworldly' God; for him, God is possible only as a result of the historical development of humankind, as the final, transformed, and perfect condition of humankind" [5, p. 387]. Apparently, we can connect these ideas with the fact that sometimes Dostoevsky com-

pletely reconciles the “true” religious faith with the “faith in the people”, and ones in a while even completely replaces the first with the second.

In my opinion, such an interpretation of the sources of Dostoevsky's creative work is quite justified but needs some adjustment. To clarify, I will make a small digression.

Fichte's ideas had a huge impact not only on philosophy but also on subsequent Protestant theology, including the so-called “liberal theology” (Albrecht Ritschl, Adolf von Harnack, Ernst Troeltsch), which had a lot of followers among Russian Orthodox theologians [3]. According to E. Troeltsch, liberal theology strives to turn “the old Christian idea of the miraculous healing of terminally stricken with sin humankind into the idea of a saving exaltation and liberation of the individual” [22, p. 93]. It is worth noting, that in the XX century National Socialistic German Christians had in some respects similar beliefs. Despite all the differences in political conclusions, the humanistic “liberal theologians” and the fascist “German Christians” advocated for the reduction of religious revelations to social and political ideas, the rejection of ideas about original sin and its redemption, and the elimination of the Old Testament as the source of “Jewish faith” into a transcendent God. As a result, both movements turned out to be an instrument of political struggle. As long as Christian theology “recognizes” the gospel truths in the images of the state, people, nation, or progress, Christian ethics remains the servant of certain political forces.

Of course, all this directly pertains to Dostoevsky. One has only to think about Ivan Shatov from the novel “Demons”, who believed in the Russian people as in the “Body of Christ” (i.e., that the people should take the place, which in traditional theology belongs to the Church), but at the same time found it difficult to answer, whether he believed in God. However, given the versatility and ambiguity of the writer's artistic images and narratives, it is impossible not to notice that there is another trend.

During the 20th century, there was an opposition to liberal theology in Protestant countries: the so-called “dialectical” or “crisis theology” (Karl Barth, Rudolf Bultmann, Paul Tillich). This theology not only returned the idea of the other world to the religious world-view but also argued that no

matter how perfect is the person during his/her life, in the face of an absolutely transcendent God one always remains "empty-handed". Here the problem of death and immortality also merges with the problem of acceptance/rejection of Christ. According, for example, to P. Tillich, the mainstream idea of immortality naively extrapolates earthly time to the transcendent sphere of being. One cannot count on entering the Kingdom of Heaven after one's death, for there is no time "after" our time. The Kingdom of Heaven is timeless, eternal, and, therefore, is available to a person at every moment of his/her existence in the "actual present" [21, p. 194]. But here we speak not about a person who has achieved some kind of perfection, but about an actual person: sinful, weak, mortal, insignificant. Otherwise, the idea of Salvation contradicts the idea of *kenosis*, i.e. God's deliberate acceptance of the most difficult *modus vivendi*, the adoption of the "image of a slave", and obedience to this image "up to His end and death on the cross". In other words, crisis theology is not about the *futuristic eschatology* of the future perfect human, but about the *actual eschatology*, which is accessible here and now.

In Russia, Victor Nesmelov, Michail Tareev, and some other theologians adhered to a similar world-view. I cannot say, which of these world-views — "progressive" or "pessimistic" one — is closer to the ideas of Dostoevsky. But, for example, Michail Tareev, a professor of moral theology, interpreted the writer's work in the second sense. Such images as Alyosha Karamazov or Fr. Zosimas testify not for the transformation of this world through Gnostic enhancement, but for the ability to live in this world, to accept and love it, retaining at the same time one's freedom from the world and ability to be guided by absolute values [20, p. 40]. The theologian emphasized that there is no word "hope" in the Gospel: it is deeply pessimistic. The "eternal life" and the "Kingdom of Heaven" described by Christ are given to an individual in the present as a deeply personal and intimate experience. To overcome the contradiction between what is and what should be is an individual problem, which should be solved by each person and in the depths of one's own soul; the reconciliation of what is and what should be is impossible outside the inner world of the individual. We can neither transform this world on the basis of

some absolutes, nor escape it. A person is doomed to live, as it were, between two worlds, and be guided by two systems of values.

b) Existential phenomenology

Without going into boring lengthy arguments about the difference between the “phenomenology of the Spirit” and modern phenomenology (or phenomenology of the XX century), I will say the following: the phenomenology of the Spirit assumes that this Spirit, at least, exists. For more recent phenomenology, this no longer matters.

I have often heard the opinion that unbelievers usually exaggerate the importance of faith in overcoming the fear of death. “This is not such an effective remedy against fear,” — said Boris M. Engelhardt, a famous Russian literary critic and translator, — “If faith could really overcome the fear of death, do you really think there would have been a widespread collapse of religious consciousness?” [8, p. 447]. According to Lydia Ginzburg, who quotes these words, the faithful are afraid of death, because they comprehend eternal life only as something completely different from the earthly life. “If you understand the idea of eternal or even infinitely long existence fully, it will turn out to be unbearable” [8, p. 444]. Such a “different modality” is inconceivable and does not compensate for anything that we lose in the earthly life. It is no coincidence that Vasily Rozanov agreed to depart “to the next world” only with his handkerchief, that is, with all the specifics of his earthly existence. “I would like to ‘resurrect’, and not ‘for God’ in the theological sense, but so that to remember and to love all those whom I know and love now. In the last analysis, ‘the earth’ is everything for me: I know that because without the recollection of ‘the earth’ and ‘earthly people’ I definitely do not want to ‘resurrect’. I have no interest in such a ‘resurrection’” [17, p. 51].

However, religion can help to overcome the fear of death; it achieves that goal not by the promise of an “afterlife”, but by the formation of some transpersonal values, in the name of which a person is able to sacrifice his or her “earthly existence”. In this sense, any secular ideology and even the simple idea of some kind of social service can truly replace religion. But as soon

as one says it, he/she will hear the voice of some "skeptical psychology", which is much older than both "scientific psychology" and phenomenology.

There is a well-known aphorism by François de La Rochefoucauld: "Neither the sun nor death can be looked at without winking" [10, p.20]. According to La Rochefoucauld, some people demonstrate ataraxity in the face of death only because they are afraid to look "straight into its face". Heroic service to lofty ideals often turns out to be only a consequence of an unbearable fear of death. "Cato and Brutus each selected noble ones. A lackey sometime ago contented himself by dancing on the scaffold when he was about to be broken on the wheel. So however diverse the motives they but realize the same result" [10, p. 78-79].

In Russia, Lev Shestov had almost the same thoughts about Socrates as described by Plato. "How painful it is to read Plato's account of the last conversations of Socrates! The days, even the hours of the old man are numbered, and yet he talks, talks, talks ... at least one may spend one's last moments honestly, without dissembling or ostentation" [19, p.49]. Socrates talked so much, for otherwise he had to take a hard look at his death.

Lydia Ginzburg called this attitude to death "distraction"; but, in her opinion, such an attitude is the fundamental feature of human existence *per se*. "There are many levels of human distractions — from gluttony to philosophy ... people are willing to be distracted, because otherwise they had to experience an unbearable, simply impossible, pure expectation of the end" [8, p. 287]. But the most important thing is that all people know and understand this. And "the conscious illusions are, perhaps, the most durable, because they cannot be exposed" [8, p. 287].

Many philosophers have condemned such a willingness to be distracted. Heidegger, for example, regarded this everyday flight from death as a mechanism for the transformation of a person into a thing, which he described with the help of the indefinite pronoun "Man". "But that 'Man' (general and impersonal), which gives us our language and culture, also makes it possible for us to live, knowing about death and having no faith in immortality. In the process of one's socialization (that is, learning from 'Man') a social individual adapts to this knowledge as well as to everything that interferes with life (if it is possible)" [8, p. 281].

It seems to me that such a “phenomenology of distraction” from death is the most optimistic. We can defeat the “last enemy” simply by “turning away” and not looking into its face.

3. Syntax

Nobody doubts that death is the inevitable end of our existence. It also hardly requires discussion that humans are afraid of death. But is it possible to subject death *per se* to some kind of axiology? Can we say, that it is something *bad* or *good*? For those, who do not believe in the possibility of some kind of conscious continuation of existence after death, the question seems meaningless. The famous Epicurean sophism that it is stupid to be afraid of death, as we never encounter it, can be considered as indirect proof. If something is not present in our lives, how can it be *bad* or *good*? However, there are philosophers who deny these seemingly obvious facts. In his book “Mortal Questions” (in the chapter entitled “Death”) Thomas Nagel writes: “I want to ask whether death is in itself an evil; and how great an evil, and of what kind, it might be. The question should be of interest even to those who believe in some form of immortality, for one's attitude towards immortality must depend in part on one's attitude towards death” [13, p. 1]. Generally speaking, Nagel's answer is that if death is evil, it is evil only inasmuch as it is irrevocable prevention of the *ability to achieve human potentialities*.

It seems to me that in his line of reasoning Nagel completely ignores the factor that people usually call “fate”. He ignores it because he does not believe in its existence. He does not believe in its existence since for him fate is predestination, and thus contradicts the idea of life as a set of potential possibilities. But fate is not predestination; it is the idea that there is some inner connection between events in time, and that the transition from one event to another is determined by some mysterious rules, which we cannot change. If it is possible to explain these rules of connection between events by the laws of physics, chemistry, or biology, we don't call them “fate” anymore and begin to speak about “natural necessity”. Even the ancient Greeks taught that Socrates' death is not his fate, since all people are mor-

tal according to the laws of nature. But Socrates' death in prison — the fact that he was sentenced to death and drank a cup of poison — is his fate, since this does not follow from any natural necessity. Are there any other connections in the world (besides the laws of nature)? There are also connections between meaningful linguistic expressions, which we call the laws of logic. The ancient Greeks also knew that these laws do not correspond to the laws of nature and do not follow from them. And yet the laws of logic are as inevitable and necessary as the laws of nature. Doesn't this mean that logic is the only way to a better understanding of our fate?

However, from the moment of its emergence logic itself has faced a problem: are the logical transformations of linguistic expressions consistent with any processes and relationships in the world of objective things, or are they just rules determining our operations with the linguistic signs, which cannot be interpreted ontologically? For about two and a half thousand years this has been a subject of philosophical discussions which will hardly ever come to an unambiguous conclusion. What is our life? Is it just a sequence of 'atomic' facts (events, situations, actions), which we link in our memory into a narrative, using some linguistic rules? Or is it an invariable chain of transformations, which, taken together, constitute some *history*?

The protagonist of Jean-Paul Sartre's "Nausea", Antoine Roquentin, who writes some adventurer's biography and, at the same time, keeps a diary, comes to the conclusion that the description of life, and even one day in the life, will inevitably turn out into a falsification. There are no "true stories". Human life consists of separate events and actions that lead nowhere, have no order, and are not connected in any way with each other, while any narrative exactly presupposes connection, order, and a certain teleology. Roquentin faces a dilemma: he should either write the truth (and then all events will be incomprehensible due to their "isolation" and randomness) or lie (and then he will write a completely meaningful and intelligible story).

A historian, who seeks to describe the collective fate of different peoples, faces the same problem. At the end of the XX century, a new idea has gained popularity in Western philosophy: the idea that the known history of humankind is not so much a description of the events that had taken place, as a narrative, a fiction, depending on various literary canons. Any histori-

cal research is based either on texts or on objects of material culture, which should be “read” as a text. Therefore, our image of the past depends on the literary laws and genres more, than on the laws of reality.

Thus, the problem of fate is the problem of narrative cohesion, that is, the problem of syntax, or rather a *logical syntax* since the connections here do not depend on the particular natural language of the specific narrative. Does this mean that, in fact, there is no fate? To answer this question, we should define the general meaning of the “reality” of human existence. A human being exists only inside the linguistic space. Everything we do — our dreams, memories, plans, beliefs, doubts, etc. — is a part of a certain narrative. There is no human behavior outside a narrative. Alasdair MacIntyre rightly notes that “Narrative is not the work of poets, dramatists and novelists reflecting upon events which had no narrative order before one was imposed by the singer or the writer; narrative form is neither disguise nor decoration ... man is in his actions and practice, as well as in his fictions, essentially a story-telling animal” [11, p. 211, 216]. That means that fate is the true reality of our existence, even if we admit that the logical connections organizing the text are only linguistic conventions.

At the beginning of the 20th century, Pavel Florensky noted that many synonyms of the term “fate” are etymologically connected with both the idea of *time* and the idea of *speech* [6, p. 530-534]. For example, in many Slavic languages the word “rok” has a temporal meaning: “rok” means “year” in Polish or Ukrainian, any definite period of time in Czech. (The Russian language retains the temporal meaning of “rok” in the word “s-rok”). At the same time, “rok” goes back to the Slavic “reshchi”, that is, it means something said or uttered. The same can be said about the Latin word “fatum”, which goes back to the root “fa”, meaning “to speak”; it also means some irreversible temporal order: one can speak of “fatorum ordo” or “fatorum series”. Thus, *fate is time expressed in speech*; it is a temporal sequence of events presented in the form of a specific narrative.

Florensky begins a fragment devoted to the etymology of the words “rok” and “fatum”, with the idea that existence in time is essentially dying. “Life equals dying. And Death is nothing else but a more intense, more effective,

more attention-drawing Time" (Florensky 1990: 530). What is the connection between the statement about the identity of time and death and the statement that fate is time expressed in speech? Even though Florensky does not explain this, the connection is obvious. Any textbook of logic or grammar defines a statement as a linguistic expression denoting a *complete* thought. A statement has meaning and sense only when it is complete. Narrative, too, is connected or meaningful only in the light of its completion, its final. And this means that without the concept of death successive events of our life cannot become a narrative and, therefore, have no connection with each other. From the point of view of syntax, it is death that gives our life the character of a logical sequence and turns the totality of "atomic" facts into Fate.

Conclusion

Death is that gives our life the character of a logical sequence and turns the totality of "atomic" facts into Fate. Eschatology makes it possible to connect the facts of "collective life" with each other, turning them into History. In other words, both individual death and the "End of the World" give meaning to our existence in time, whereas the Eternal life does not depend on time: it can be neither "before" nor "after", and, therefore, it is present in every infinitesimal moment of the present. The syntax of life determines the phenomenology of death, and the phenomenology of death determines the metaphysics of Eternity.

References

1. Artemyeva T. Istorija metafiziki v Rossii 18 veka [History of metaphysics in Russia in the 18th century], Sankt-Peterburg: Aleteya. 1996.
2. Bely A. Tragediia tvorchestva. Dostoevskii i Tolstoi [The tragedy of creativity. Dostoevsky and Tolstoi], Moskva: Izdatel'stvo "Musaget"; 1911.
3. Brodsky A. V poiskakh deistvennogo étosa. Obosnovanie morali v russkoi èticheskoi mysli 19 veka [In search of an effective ethos]. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta; 1999.

4. Dostoevsky F. Bobok. In: *Sobranie sochinenii v 10 tomakh Fedora Dostoevskogo*, tom 6. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury; 1958, p. 341-358.
5. Evlampiev I. *Filosofiiia cheloveka v tvorchestve Fedora Dostoevskogo* [Philosophy of man in the works of F. Dostoevsky]. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Russkoĭ khristianskoĭ gumanitarnoĭ akademii; 2012.
6. Florensky P. "Stolp i utverzhdenie istiny" [Pillar and Ground of Truth]. In: *Sochineniia Pavla Florenskogo*, tom.1. chast' 2. Moskva: Pravda; 1990.
7. Florovsky, Georges. "The 'Immortality' of the Soul", in *The Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 3, *Creation and Redemption*. Belmont, Massachusetts: Nordland Publishing Company; 1976.
8. Ginzburg, Lidia. *Chelovek za pis'mennym stolom. Ėsse. [A man at a desk. Ėsse. Vospominaniia. Narrative] Vospominaniia. Povestvovaniia*. Leningrad:Sovetskĭĭ pisatel'; 1989.
9. Ianuarij (Ivlijev). *Lecture № 6, from the readings on the New Testament*, (internet) available at: <http://ianuary.ru/lekcija-6-iz-cikla-o-novom-zavete-novozavetnoe-uchenie-o-cheloveke-i-o-ego-spasenie> (Viewed 20 April,2022)
10. La Rochefoucold, Francois de. *Maximes et pensees diverses*. Paris: Librairie de Firmin Dipot Freres; 1864.
11. MacIntyre, Alasdair. *After virtue: a study in moral theory* / by Alasdair MacIntyre. 3rd ed. Indiana: University of Notre Dame Press; 2007.
12. Mendelssohn, Moses. *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*. Berlin: Tradition classics; 2012.
13. Nagel, Thomas. *Mortal Questions*. New York: Cambridge University Press; 1979.
14. Plato. *Five Dialogues* / translated by G. M. A. Grube, Indianapolis. Cambridge: Hackett Publishing Company; 2002.
15. Pushkin A. Alexander Radishchev, in *Sobranie sochinenii v 10 tomakh Aleksandra Pushkina*, tom 6 – Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literatury; 1996. p. 210-221.
16. Radishchev A. *O cheloveke, o yego smertnosti i bessmertii* [About man, his mortality and immortality]. In: *Polnoye sobraniye sochineniy Aleksandra Radishcheva*, tom. 2. Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR; 1941. p. 39-144.
17. Rozanov V. *Vechnaia tema*. In: *Russkaia filosofiiia smerti. Antologiiia* / Pod redaktsieĭ S. I. Levit, I.A. Osinovskaia, Sankt-Peterburg: Tsentr gumanitarnykh initiative; 2014.

18. Shcherbatov M. Rassuzhdeniya o smertnom chase; Beseda o bessmertii dushi [About the hour of death; Reasoning about the immortality of the soul]. In: Sochineniya knyazya Mikhaila Shcherbatova, tom 2. Sankt-Peterburg; 1898. p. 295-358.
19. Shestov L. (1991), Apofeoz bespochvennosti [Apotheosis of groundlessness] – Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo Universiteta; 1991.
20. Tareev M. Osnovy khristianstva. Sistema religioznoĭ mysli [Basics of Christianity], tom 4. Sergiev Posad: Izdatel'stvo Moskovskoĭ Dukhovnoĭ Akademii; 1906.
21. Tillich, Paul. Systematice teology. Vol. I. Chicago: University of Chicago; 1957.
22. Troeltsch, Ernst (1910), O vozmozhnosti khristianstva v budushchem [On the possibility of Christianity in the future]. Logos 1; 1910. p. 90-110.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ



REVIEWS

[Пустая страница]

[This page intentionally left blank]

Дискурсы этики. 2023, 4(20): 83—96

ISSN 2311-570X (online)

Постоянная ссылка:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_83-96.pdf

УДК 17

«ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ И ПРИКЛАДНАЯ ЭТИКА:
ТРАДИЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ — 2023»

Обзор XV Международной научной конференции,
Санкт-Петербургский государственный университет
16-18 ноября 2023 г. (*продолжение*)

Перов В. Ю., Ларионов, И. Ю., Глебова С. В., Жадунова Н. В.,
Карпов Г. В., Коваль Е. А., Овчинникова Е. А., Ставцева О. И.,
Сычев А. А., Чумакова Т. В.

текст опубликован (онлайн) 07.06.2024

© Перов Вадим Юрьевич, кандидат философских наук, доцент, заведующий каф. этики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, адрес для корреспонденции: vadimperov@gmail.com. Ларионов Игорь Юрьевич, кандидат философских наук, доцент, заведующий каф. философской антропологии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Глебова Софья Валерьевна, кандидат философских наук, ассистент каф. русской философии и культуры Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Жадунова Наталья Владимировна, директор Института корпоративного обучения и непрерывного образования, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева. Карпов Глеб Викторович, кандидат философских наук, заведующий каф. логики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Коваль Екатерина Александровна, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева. Овчинникова Елена Анатольевна, кандидат философских наук, доцент, доцент каф. этики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Ставцева Ольга Ивановна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Сычев Андрей Анатольевич, доктор философских наук, профессор, Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева. Чумакова Татьяна Витаутасовна, доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета.

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

Discourses of Ethics. 2023, 3(19): 83—96

ISSN 2311-570X (online)

permanent link:

http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/06/DE2023_4_20_83-96.pdf

«THEORETICAL AND APPLIED ETHICS:
TRADITIONS AND PROSPECTS»

Review of the 15th International Conference, November 16-18, 2023;
Saint Petersburg University, Russia
(*continuation*)

Perov Vadim, Larionov Igor, Glebova Sofia, Zhadunova Natalia,
Karpov Gleb, Koval Ekaterina, Ovchinnikova Elena, Stavtseva Olga,
Sychev Andrey, Chumakova Tatiana

published (online) 07.06.2024

© Perov Vadim, Larionov Igor, Glebova Sofia, Zhadunova Natalia, Karpov Gleb, Koval Ekaterina, Ovchinnikova Elena, Stavtseva Olga, Sychev Andrey, Chumakova Tatiana
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

Вашему вниманию предлагается продолжение обзоров круглых столов XV Международной научной конференции «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы — 2023». Начало публикации см.: «Дискурсы этики». 2023, №3(19).

«Логика в морали и праве: от формы к коду». Обзор круглого стола

Карпов Г. В.

В 2023 году круглый стол стал местом дискуссий специалистов разных, но тесно связанных друг с другом областей — логики и философии. Первая часть четырёхчасового заседания была посвящена этическим вопросам, вторая — логике и аргументации. В работе круглого стола приняли участие 15 человек: исследователи из университетов Петербурга, Москвы и других городов России, студенты и просто заинтересованные слушатели, среди которых были независимые исследователи. Большинство участников присутствовали очно, малая их часть выступали и слушали выступление удалённо в онлайн-режиме. Двадцатиминутные доклады сопровождались неизменно большим количеством вопросов, всякий раз обсуждение рисковало подорвать регламент. Не раз ведущему заседание Карпову Г. В. приходилось с сожалением прерывать дискуссии для того, чтобы уступить слово следующему докладчику.

Открывал заседание доклад Диль И. В. Обучающийся магистратуры МГУ рассказал о проблематическом характере отношений между понятиями свободы и нравственного поступка в связи с детерминистским и компатибилистским парадигмами. Описывая мыслительные эксперименты Г. Франкфурта, обращаясь к классическим текстам в области практической философии, докладчик постарался показать, что наличие альтернативных возможностей действия не является необходимым условием совершения нравственного поступка. Этот тезис должен повлечь ряд революционных преобразований для компатибилизма, вклю-

чая переопределение понятия свободы, свободного поступка и нравственности.

Вторым докладом в этической части заседания стало сообщение Ларина А.С., аспиранта Северо-Кавказского федерального университета, посвященное фиксированным моральным точкам — «интуитивным, базовым моральным утверждениям, истинность которых не зависит от эмпирических данных». Это понятие необходимо для того, чтобы выдвинуть контраргументы, направленные на модифицированной нон-натуралистической теории Р. Шеффера-Ландау и Т. Кунео — новейшего достижения морального нон-натурализма. Ларин А.С. указал на недостатки доводов, основанных на понятии фиксированной моральной точки: относительность моральных понятий и феномен внешних оснований, регулирующих поведение морального агента, и предложил способы их устранения.

Выступление Баймуратова И.Р., канд. техн. н., доцента Университета ИТМО и выпускника кафедры логики СПбГУ открывало логическую часть заседания. Рассказывая о своей работе в рамках проекта РНФ «Формальная философия аргументации и комплексная методология поиска и отбора решений спора», № 20-18-00158, докладчик представил на суд аудитории описание процедуры алгоритмического логического вывода, средствами которого удаётся не только представить процесс аргументации и в машиночитаемом, и в человекочитаемом формате, но и находить решения споров. Понимая поиск решения спора как задачу классификации аргументов на допустимые и недопустимые, Баймуратов И.Р. показывает автоматический способ реализации такой классификации, выстроенный вокруг OWL-реализации абстрактных аргументативных фреймов. Несмотря на непростой, техничный и технический рассказ, решения, предложенные в докладе, нашли отклик у слушателей; вопросы и комментарии показали достаточный уровень математической и логической подготовки аудитории.

Свободный исследователь логики и истории философии Журавлев А.Н. переключил внимание публики с логических техник аргументации и её

компьютерного представления на риторические аспекты убеждения. Предложив вновь с повышенным вниманием перечитать важнейшие фрагменты «Риторики» Аристотеля, докладчик не только делает вновь актуальными риторические идеи великого грека, но и призывает слушателей к их практическому воплощению *hit et nunc*, к, по сути, риторическому упражнению — поиску видов опровержения, указанных в главе 25 второй книги. Отмечая сложности, возникающие при выполнении этого упражнения, Журавлев А.Н. предлагает альтернативные по отношению к общепринятым толкования понятия возражения.

Бурную дискуссию вызвал доклад магистра наук по логике и аспирантки Национального исследовательского университета ВШЭ Денисовой В.Г. Рассказывая об аргументативной составляющей психотерапевтических практик, направленных на устранение поведенческих последствий ряда когнитивных искажений, докладчица предложила модель аргументативного диалога между терапевтом и клиентом, учитывающую особенности вида убеждающего воздействия, реализующегося этими агентами. Дискуссия, с участием представителей аудитории, имеющих помимо прочего и образование собственно психологического профиля, развернулась вокруг методологических принципов когнитивно-поведенческой терапии, классического определения когнитивного искажения и его критики, роли аргументации в психотерапевтической практике. Наибольший интерес у публики вызвали утверждения докладчицы о способах снятия когнитивного искажения «чёрное-белое», поставляемых теорией аргументации, о границах применимости таких способов и их эффективности.

Поспорить с возбуждающим эффектом, произведённым на публику сообщением Денисовой В.Г. взялся старший преподаватель МГУ Беликов А.А. со своим докладом о конъюнктивной интерпретации условных высказываний и импликации Р. Фаррелла. Первая часть доклада, выдержанная в привычном для московских логиков высоком техническом регистре, заключала повествование о свойствах трёхзначной фаррелловской импликации; однако, последовавшая за ней вторая часть рассказывала о исследованиях, самый тип которых является для отечественного логического сообщества до сих пор во многом новым, т.е. та-

ким, к которому относятся как правило с любопытством и недоверием. Под предложенное в первой части аксиоматическое исчисление для логики с трёхзначной импликацией Беликов А.А. предлагает подвести эмпирическое обоснование, представляющее собой ряд обобщённых наблюдений за тем, как именно понимают импликацию люди, в силу своего возраста находящиеся на ранних этапах развития своих когнитивных способностей. Благодаря этому отождествление в предложенной логике отрицания конъюнкции и отрицания импликации получает опытное, экспериментальное подтверждение, базу которого составляют психологические эксперименты с участием детей и подростков. Мысленным экспериментам и субъективным утверждениям об интуитивном и не интуитивном теперь противостоят методы, репутация которых не столь дурна, и которые, как рассказал Беликов А.А., с успехом могут применяться и в области логики.

Заседание завершил «домашний» доклад профессорки Лисанюк Е.Н., изюминка которого сводилась отнюдь не к одному названию. В докладе показывается как, отталкиваясь от классического аристотелевского деления аргументов на доказательства, нравственные доводы и доводы, возбуждающие страсти, можно различить доказывание и уговаривание. Фундаментом для дифференциации следует признать различные критерии приемлемости (релевантности) для доказательства и для доводов к нраву: в первом случае таковым считается истинность предложений, составляющих аргумент; во втором — их прагматическая совместимость, а главное — разумность и непредвзятость агентов, формулирующих соответствующие доводы. На примере письма Татьяны из «Евгения Онегина» и письма С.И. Поварнина к И.В. Сталину о судьбе преподавания логики докладчица вскрывает прагматические принципы работы уговоров в связи с открытыми параллелями между прагматической приемлемостью и нравственными качествами участников аргументационного взаимодействия.

В заключительном слове Карпов Г.В. призвал слушателей и докладчиков, исключая тех и других, занятых в работе круглого стола лишь уда-

лённо, перейти из №108 аудитории в аудиторию №106 — смежное с кафедрой прикладной этики помещение, где уже вовсю бурлила культурная программа мероприятия — одного из крупнейших философских событий Петербурга. Круглый стол состоялся в рамках исследований по проекту РНФ «Формальная философия аргументации и комплексная методология поиска и отбора решений спора» № 20-18-00158, реализованного в СПбГУ.

«Моральное агентство: история и современность».
Обзор круглого стола

Перов В.Ю.

На круглом столе «Моральное агентство: история и современность» (РНФ №22-28-00379 «Трансформации морального агентства: этико-философский анализ») обсуждались результаты исследований, посвященных различным вопросам морального агентства: от места и роли философии и личностей философов в истории развития нравственности до этических проблем искусственных моральных агентов (ИМА).

Некоторые аспекты исторического анализа были представлены в докладе Зубец Ольги Прокофьевны (к.филос.н., старший научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук) «*Философия до Аушвица или о вине философии*», в котором предлагается специфический взгляд на развитие европейской философии и ее возможной роли (вины и ответственности) в трагических событиях XX века: массовое уничтожение людей в период власти нацистов в Германии. Она обращает внимание, что наряду с декларированием идей гуманизма, практически во всех философских концепциях присутствует не просто оправдание убийств (по различным основаниям) ради благих целей, но и явные или скрытые тенденции возможной дегуманизации. Под последней понимаются практики обезчеловечивания людей, лишение их в глазах поступа-

ющих тех качеств, которые позволяют считать их людьми. Это препятствует относиться к ним морально, то есть по-человечески. Именно в этом состоит, по мнению О.П. Зубец вина и ответственность философии.

Тема о нравственной роли философии и личности философа в истории была продолжена в докладе Ларионова Игоря Юрьевича (к.филос.н., доцент, Санкт-Петербургский государственный университет) «*Обретение философом самого себя: Ричард Рорти о философии Мартина Хайдеггера*» (РНФ №22-28-00379 «Трансформации морального агентства: этико-философский анализ»). В центре внимания исследования оказываются личность и философские взгляды одной из самых противоречивых фигур в философии XX века. В докладе отмечалось, что Р. Рорти пытается объяснить, как можно соединить нацистские взгляды М. Хайдеггера как личности с гуманистическими идеями в его философии. Наиболее существенным выводом оказывается необходимость рассмотрения философских концепций в контексте биографии мыслителя и особенностей социально-исторического развития.

Обращение к вопросам о роли философии и особенно этики как моральной философии была затронута в докладе Глебовой Софьи Валерьевны (к.филос.н., ассистент Санкт-Петербургский государственный университет) «*Проблема экспертности морального агента: практик vs теоретик*» (РНФ №22-28-00379 «Трансформации морального агентства: этико-философский анализ»). Этот доклад был продолжением дискуссии, которая развернулась на предшествующей в 2022 году Конференции. В центре внимания оказалась проблема личностных характеристик эксперта в области этики, наличия профессиональных знаний и моральной агентности. С.В. Глебова обратилась к известному в этом контексте «парадоксу морального совершенства» (А.А. Гусейнов), суть которого состоит в том, что чем более морально лучшим становится человек, тем в большей степени он будет воздерживаться от моральных суждений и оценок. Но подобная ситуация, будучи спроецированной в сферу этической экспертизы, делает последнюю практически невозможной. Для разрешения этой проблемы в докладе была обоснована идея о

том, что в основе этической экспертизы должен лежать не личный моральный жизненный опыт эксперта, а теоретически обоснованные, то есть рационально верифицируемые суждения и оценки.

Тема нравственного совершенства была продолжена Перовой Ниной Вадимовной (инженер-исследователь, Санкт-Петербургский государственный университет; аспирант, Институт философии Российской академии наук) *«Целостность морального агентства в свете технологий биологического нравственного улучшения»* (РНФ №22-28-00379 *«Трансформации морального агентства: этико-философский анализ»*). В ее докладе было отмечено, что даже если отвлечься от обсуждения возможностей создания или корректировки морального агента посредством биотехнологий, остаются нерешенными принципиальные этические вопросы. Во-первых, отсутствует какой-то общепринятый перечень «фундаментальных качеств», которые должны быть «привиты» усовершенствованному моральному агенту. Во-вторых, предполагаемые способы вмешательства оказывают существенное влияние в такие «фундаментальные качества» как свобода и ответственность, что нарушает целостность моральных агентов.

Проблемам возможности оценок личностей и поступков людей в этических аспектах (то есть как «добрых» или «злых») был посвящен доклад Дорогостайского Виктора Густавовича (к.э.н., магистр прикладной этики) *«Формы и границы моральных поступков в обыденном сознании как теоретическая проблема»*. На основе проведенного эмпирического исследования была показано, что восприятие моральных характеристик поступков зависит от целого ряда факторов, в частности, от возрастных различий респондентов. Кроме того, была выявлена асимметрия оценок поступков в качестве «добрых» и «злых», что особенно существенно проявилось при различии поступков в виде действий или мыслей (последним чаще приписывалась характеристика «зла»). Особое внимание в докладе было уделено зависимости оценок поступков от предшествующей оценки личности (поступки «хороших» людей чаще оцениваются как «добрые», чем аналогичные поступки «плохих»).

В докладе Васильева Андрея Витальевича (обучающийся магистратуры «Прикладная этика», Санкт-Петербургский государственный университет) «Концепция «корпорация как моральный агент» в ракурсе этики добродетели» была затронута ставшая, с одной стороны, традиционной и почти хрестоматийной, другой стороны, остающейся дискуссионной проблема моральной агентности такого коллективного и искусственного образования как корпорация. В качестве центральной была сформулирована идея о том, что наряду с традиционно используемыми теоретико-методологическими концепциями (утилитаризм и деонтология) в современной этике бизнеса ширятся попытки применения «этики добродетелей». А.В. Васильев обратил внимание на эвристический потенциал данной тенденции, особенно учитывая, что и классические и современные варианты этики добродетелей понимают последнее в их тесной связи с представлениями о хорошей (благой) жизни. Именно в этом контексте возникают новые ракурсы для обсуждения возможностей вклада корпораций как бизнес структур в достижении этой цели.

Ряд докладов были посвящены становящейся все более актуальной области этических исследований, связанной с развитием цифровых технологий и искусственного интеллекта. Прежде всего, речь идет об этических проблемах возможности создания ИМА. Осознание потенциальных этических рисков побуждает к разработке этико-нормативных документов, призванных регулировать эту сферу. Сравнительному анализу некоторых имеющихся этических кодексов в сфере искусственного интеллекта (в частности, «Принципы этики искусственного интеллекта Сбера», «Ethics guidelines for trustworthy AI», «Ethically Aligned Design», «Кодекс этики в сфере ИИ» (Альянс в сфере ИИ) и Хартия «Цифровая этика детства») был посвящен доклад Головки Владислава Владимировича «Анализ этических кодексов в сфере ИТ» (ассистент, Санкт-Петербургский государственный университет ветеринарной медицины). В докладе были проанализированы основные этические понятия, сформулированные в подавляющем числе этих документов (прозрачность, ответственность,

конфиденциальность, благо, доверие) и показано, что несмотря на существующие в исследовательской литературе попытки сформулировать специфическую этику ИМА, в настоящее время речь может идти только о моральных нормах, созданных людьми и для людей.

Проблематика возможностей и границ этики ИМА зачастую рассматривается в русле традиционных этических концепций. Примером такого интеллектуального опыта был доклад, представленный Зильбер Андреем Сергеевичем (к.филос.н., научный сотрудник, Балтийский федеральный университет им. И. Канта) и Зильбер Ксенией Сергеевной (лаборант, Балтийский федеральный университет им. И. Канта) *«Кантианская моральная агентность и искусственный интеллект»*. В центре внимания докладчиков оказывается активно обсуждаемая гипотеза о том, что ИМА на основе ИИ может оказаться этичнее людей. Опираясь на этику Канта и базовые характеристики, которые могут быть использованы для описания морального агента (долг, интенциональные ментальные состояния, категорический императив, включая его современные интерпретации в виде КИ-процедур, ответственность и т.д.) авторы приходят к выводу, что в настоящее время нет оснований полагать, что ИМА («кантовская машина») в моральном отношении будет более строгим, чем люди.

Практическим аспектам «встраивания» этических параметров в технологии с ИИ посвящено исследование Леушиной Влады Вячеславовны (инженер-исследователь Национальный исследовательский центр «Курчатовский институт») *«Об одном подходе к созданию роботов-партнеров как моральных агентов»* (работа выполнена за счет государственного задания НИЦ «Курчатовский институт»). В докладе отмечалось, что при создании коллаборативных роботов необходимо обеспечить, с одной стороны, их автономность, с другой стороны, возможность их взаимодействия с людьми. Для этого необходимо в онтологию программного обеспечения ввести такие абстрактные сущности как благо, целеполагание, удовлетворение и пр. Особое внимание было уделено тому, что в настоящее время наиболее подходящим для этого является философская школа Эпикура, основные идеи которого хорошо формализуемы и могут быть основанием для разработки когнитивной карты роботов.

«Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы — 2023»
Обзор XV Международной научной конференции,
Санкт-Петербургский государственный университет
16-18 ноября 2023 г.
(продолжение)

Проблемам, возникающим в связи с попытками внедрения моральных норм и ценностей цифровым технологиям, был посвящен доклад Перова Вадима Юрьевича (к.филос.н., доцент Санкт-Петербургский государственный университет) *«Искусственный Моральный Агент: парадокс беспристрастности»* (РНФ №22-28-00379 «Трансформации морального агентства: этико-философский анализ»). Исходной идеей было то, что зачастую отношение к потенциальным ИМА строится как к теоретической модели «идеального морального наблюдателя». Последний мыслится как всезнающий, рационально мыслящий, свободный от внешнего влияния и когнитивных искажений моральный агент, одной из существенных характеристик которого является беспристрастность. В докладе показана парадоксальность такого представления, поскольку существующие технологии ИИ в большинстве случаев оказываются морально предвзятыми, так как они не только способны «бездумно» и «некритично» воспроизводить имеющиеся этические предубеждения, но и породить новые.

Возникшие в ходе круглого стола дискуссии свидетельствуют об актуальности тематики представленных докладов, а также дают основания полагать, что обсуждаемые идеи вдохновят участников на дальнейшие исследования проблем моральной агентности.

«Моральный и религиозный дискурс: исторический и теоретический анализ». Обзор круглого стола

Овчинникова Е.А., Чумакова Т.В.

Круглый стол «Моральный и религиозный дискурс: исторический и теоретический анализ», который продолжил работу круглого стола «Моральный и религиозный опыт: прошлое и настоящее» на Конференции 2022 г., был организован при поддержке гранта РНФ №22-28-00862 «Инфосфера»

духовных учебных заведения Российской империи XIX — нач. XX вв.»), поэтому основной массив докладов был посвящен изучению дисциплинарного пространства этического в духовных учебных заведениях Российской империи. В работе круглого стола приняли участие специалисты в области философии, религиоведения, этической мысли и русской культуры. Большая часть докладов была объединена одной темой: учебные пособия по этике и нравственному богословию в системе духовного образования Российской империи. Модерировали работу круглого стола Е.А. Овчинникова и Т.В. Чумакова.

Открыл работу круглого стола доклад Е.Г. Брук *«Религия, философия, этика в работе В. Кудрявцева "Введение в философию"»*, в котором она показала, как в учебнике, предназначенном для обучения семинаристов, решились проблема сопряжения философии, религии и этики. Прикладная этика при этом рассматривалась как часть богословского дискурса, и теоретическая этика как часть философии.

Е.А. Овчинникова в докладе *«Построение системы нравственного богословия в сочинениях М.А. Олесницкого»*, рассказала о трудах Олесницкого и продемонстрировала то, как в них решается вопрос о нравственной жизни общества и проблемы отношения морали и права.

Доклад А.Б. Салахова *«Яков Арсеньев как переводчик нравственно-дидактических пособий (перв. пол. XIX в.)»* был посвящен анализу учебника «Богословия нравственная, или Христианские наставления, в которых ясно и твердо доказаны должности христианина, в общественном или гражданском, в домашнем или церковном состоянии находящегося» (М. 1804 г.), переведенного с латыни и одобренного Св. Синодом.

В докладе М.С. Стецкевича *«Нравственное богословие Ф.Ф. Чанова»*, речь шла о формировании религиозно-философских взглядов профессора умозрительной и практической философии Харьковского университета Чанова, сформировавшихся под влиянием философии Фихте и Шеллинга, а также выпускника Будапештского университета А.И. Дудровича. Его концепция нравственного образования, представляет историко-философский интерес, и демонстрирует тенденцию российской кон-

«Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы — 2023»
Обзор XV Международной научной конференции,
Санкт-Петербургский государственный университет
16-18 ноября 2023 г.
(продолжение)

сервативной мысли XIX в., для которой было характерно взаимное проникновение религиозного и светского дискурса.

В докладе студента бакалавриата СПбГУ Ю.И. Ухатюка *«Учебник Христиана Баумейстера "Нравоучительная философия, содержащая естественное право, этику, политику, экономию и другие вещи, для знания нужные и полезные" в России»*, было рассказано о двух переводах учебника самого популярного в российских светских и духовных учебных заведениях с XVIII по XIX вв. автора — вольфианца Хр. Баумейстера (Бавмейстера). В докладе автор коснулся вопроса перевода на русский язык философской терминологии Петром Лодием.

В докладе Т.В. Чумаковой *«И.Л. Янышев и преподавание нравственного богословия в духовных учебных заведениях Российской империи»* на примере системы преподавания нравственного богословия и этики И.Д. Янышевым была проанализирована модернизация и трансформация системы богословского образования в Российской империи конца XIX в., последствия которой были революционными: в курсы нравственного богословия в духовных учебных заведениях были включены не только элементы философской этики, но и теоретической и опытной психологии.

Завершил работу круглого стола доклад М.М. Шахнович, которая выступила с докладом *«Античная религия, этика и философия на страницах журнала "Христианское чтение" в конце XIX — начале XX вв.»*, в котором было показано, что после принятия нового академического устава (1869 г.) редакционная политика журнала «Христианское чтение», издававшегося с 1821 г. Санкт-Петербургской духовной академией, подверглась существенным изменениям, и увеличилось число публикаций по проблемам современной науки и философии.

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 4(20), 2023

ISSN (Печатный): 2306-9430

ISSN (Онлайн): 2311-570X

Discourses of Ethics

Issue 4(20), 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, Д.А. Сисенова

Издание печатается в авторской редакции.

Подписано к печати 31.12.2023. Формат бумаги 60 x 84 1/16.
Усл.печ.л.5,7.

Онлайн-издание. Постоянная ссылка:
http://theoreticalappliedethics.org/archive/2023_4_20/