

---

---

А. В. СКОМОРОХОВ

## ПАРАДОКСЫ ТЕОРИИ МОРАЛИ И ОНТОЛОГИЗАЦИЯ ЗЛА В КУЛЬТУРЕ: ЛОГИКА ВЗАИМОСВЯЗИ\*

*Статья посвящена анализу связи между концептуальными проблемами теории морали и феноменом онтологизации зла в современной культуре. В фокусе внимания – этические истоки и философский смысл современной переоценки ценностей. В частности, анализируется логика перехода от оптимистической презумпции «превосходного устройства» мироздания к переживанию его коренной поврежденности. Смысл и природа трансформации выявляются на основе анализа центрального парадокса теории морали – парадокса порочной добродетели.*

*На первом шаге парадокс порочной добродетели интерпретируется как источник конфликта морального сознания, устремленного к идеалу целостности, и морали, закрепляющей неполноту и раздробленность. На втором шаге исследуются возможные пути разрешения данного конфликта – в частности, постулирование сверхморальной (религиозной) перспективы в этике И. Канта. Анализ позволяет показать, что: а) проблема онтологизации зла имманентна автономной морали и не может быть разрешена в рамках логики мысли Нового времени, определенной принципами автономии и объективности; б) невозможность оправдания морали с необходимостью порождает процесс онтологизации зла. На третьем шаге выявляются две рядоположенные этические стратегии в ситуации онтологизации зла – этика жалости к слабому человеку и этика «воли-к-власти» – определяющие трансформацию образов добра и зла в современном искусстве (культуре в целом).*

**Ключевые слова:** добро и зло, парадокс порочной добродетели, «негативная этика», оправдание морали, онтологизация зла, постулаты практического разума.

---

\* Статья подготовлена в рамках проектного исследования «Феномен зла: от метафизики к теориям морали», осуществляемого при финансовой поддержке Российского научного фонда, грант № 19-18-00441.

*The article is devoted to the connection between conceptual problems of the theory of morality and the process of ontologization of evil in modern culture. The focus is on the logic of the transition from an optimistic presumption of an excellent universe to the experience of its radical damage. The meaning and nature of transformation are revealed on the basis of an analysis of the central paradox of the theory of morality (vicious virtue) and the task of justifying morality generated by it.*

*At the first step, the paradox of vicious virtue is interpreted as the source of the problem of morality itself, which consists in the conflict between moral consciousness, striving for the ideal of integrity, and the theory of morality, which reinforces incompleteness and fragmentation. At the second step, the possible ways of resolving this conflict are investigated within the boundaries of the logic of modernity thought – in particular, the postulation of a super-moral (religious) perspective within Immanuel Kant's ethical system. The analysis allows us to show that a) the problem of justifying morality cannot be resolved within the framework of the logic of thought, certain principles of autonomy and objectivity, b) the impossibility of justifying morality gives rise to the necessary process of ontologizing evil. The third step reveals two parallel ethical strategies in the situation of ontologizing evil – the ethics of pity for a weak person and the ethics of “will-to-power” – determining the transformation of images of good and evil in contemporary art (culture as a whole).*

**Keywords:** *good and evil, the paradox of vicious virtue, “negative ethics”, justification of morality, ontologization of evil, postulates of practical reason.*

### **Введение**

Радикальная переоценка ценностей – определяющий симптом современной культуры. Одним из ее наиболее значимых проявлений выступает изменение отношения к феномену зла и, в частности, к возможности его объяснения. Примечательная метаморфоза: если Иммануил Кант на основании наблюдаемых антагонизмов эмпирии (несчастья добродетельных людей) формулировал знаменитый морально-теологический аргумент (постулировал бытие Бога), то уже герой Ф. М. Достоевского – на основании тех же антагонизмов (страдания невинных существ) – отказывается принять созданный Богом мир.

Карл Поппер замечает, что Кант хотя и ввел в философский оборот термин «радикальное зло», «не имел представления», что оно собой представляет [Karl Popper... 2008: 52]. По мысли Поппера, XX век обнаруживает новое качество и немислимый прежде *объем*

проявлений зла – объем, который не может быть встроен в картину «превосходного мироустройства» (Кант), нарисованную мыслителями Нового времени.

Подобное истолкование, однако, оставляет без ответа вопросы:

а) почему трагические события Нового времени, сопоставимые по масштабу с событиями XX в. (Лиссабонское землетрясение и др.), не вызывали отклика подобной силы? То есть почему объяснение зла не было значимой проблемой для И. В. Гете (см. «Пролог на небе») и И. Канта, но стало таковой, в частности, для Т. Манна (см. «Доктор Фаустус» [Манн 2014])?

б) почему философская мысль обнажила тенденцию онтологизации зла (см. бунт Ивана Карамазова) задолго до событий XX в.?

Мы полагаем, что поиск ответов на данные вопросы востребует альтернативные объяснительные стратегии. В данной статье мы рассмотрим одну из них: объяснение свершившейся переоценки ценностей на основе противоречий, окружающих феномен морали в рамках логики мысли Нового времени.

При этом:

– в первой части статьи мы сформулируем гипотезу о смысле *современной* переоценки (отрицание универсальности долга);

– во второй части проследим становление данной переоценки (из неразрешимости проблемы зла в рамках нововременной мысли);

– в третьей части укажем на проявления новой морали в практиках современной культуры (так называемый «новый гуманизм» в искусстве).

## **1. Парадокс морального нигилизма и логика переоценки ценностей**

**1.1. Переоценка ценностей как этическая проблема.** Парадокс морального нигилизма предполагает, что всякая оппозиция моральному закону, будучи возведена до принципа или максимы, сама становится моральным законом [Zurancic 2003: 77]. Имеется в виду, что в тот миг, в который отвергается некоторая система ценностей, *идея морали* торжествует: на смену старому понятию о добре с неизбежностью приходит новое. «Мятеж против морали невозможен», – замечает в этой связи И. Кант [1980: 106].

Однако пространство морали, ответственности, человечности коренится в измерении метафизической свободы. Эта свобода дает возможность поступающему индивиду определять – и переопределять – должное. Как минимум – в ситуации трагического выбора (когда нельзя опереться на предзаданное «правило»), как максимум – во всяком поступке (поскольку всякий поступок индивидуален).

Соответственно, «мятежи против морали» могут выглядеть малозначимыми, только если нам неважно, *что* понимается под должным и *как* идея долга применяется на практике. То есть если мы упускаем из виду перспективу поступающего индивида. По точному замечанию Б. Капустина, последний в таком случае превращается в «винтик» (или, говоря языком героя Ф. М. Достоевского, в «фортепианную клавишу») в рамках предзаданного понимания должного. «Кантианец и один из ключевых исполнителей Холокоста Адольф Эйхман – далеко не единственная иллюстрация того, *что* это может значить на практике» [Капустин 2016: 18].

Напротив, в перспективе индивида акты морального нигилизма предстают как радикально нетавтологичные: они, указывает Капустин, «меняют материю исторической жизни, дают разных субъектов действия, по-своему перестраивают *наш мир*» [Там же: 121].

Правомочен вопрос: как именно «мятежи против морали» перестраивают *наш мир* сегодня?

### **1.2. Современная переоценка ценностей как освобождение.**

По мысли Капустина, логика *всякой* переоценки ценностей имеет следующий вид:

а) возможность переоценки ценностей заключена в противоречии между чистой идеей долга (универсальным принципом разума) и конкретными представлениями о должном (продуктом эмпирической реальности);

б) необходимость переоценки обусловлена проблемной ситуацией, в отношении которой господствующая мораль (господствующие представления о должном) неспособна выполнить регулятивную функцию;

в) механизмом переоценки выступает разоблачение неуниверсальности норм господствующей морали – и последующее полагание новых норм (последние априори не универсальны и, в свою очередь, обрекаются на будущее разоблачение).

Выделим два ключевых следствия данной логики.

Первое из них – возвышение нигилистического этапа переоценки ценностей. Поскольку чистой идее долга не отвечает ни один конкретный образ морали, отвержение господствующей морали (обнаружившей свою неуниверсальность) мыслится правомочным, а полагание новой морали (в качестве универсальной) – нет. «Мораль: *нужно подстреливать мораль*», – афористично формулирует образующуюся коллизию Ф. Ницше [1996: 561].

Второе следствие – выведение самой морали (чистой идеи долга) из-под удара нигилистических актов. В конечном счете апелляция к чистой идее долга разоблачает неморальность прежней морали и рождает энергию ее низложения.

В свете данной логики (возвышающей идею долга и, вместе с тем, все акты его переопределения) главной чертой современной переоценки ценностей выглядит ее рефлексивный характер: она не столько предлагает «новые» ценности, сколько открывает неправомочность притязаний всякого исторически-конкретного понятия о добре на универсальность. Как следствие, с ее помощью:

а) открывается множество возможных миров морали; иными словами, обнаруживается отсутствие универсального (трансисторического и транскультурного) морального «кода», – тем самым отвергается «репрессивный» универсализм Просвещения;

б) задаются разные, но неизменно оптимистичные модели достойной жизни: от любящего диалога разных начал [Ахутин 2005: 687] до революционных практик свободы, открывающих чистоту долга отвержением прежней морали [Капустин 2016: 262].

Таким образом, современная переоценка ценностей этически возвышается: как ответ на «радикальное зло» нацизма и как защита от его повторения.

**1.3. Современная переоценка ценностей как торжество воли к власти.** Мартин Хайдеггер в своем истолковании «нигилизма» Ницше реконструирует логику и смысл современной переоценки ценностей иначе.

В частности, Хайдеггер отмечает, что современная переоценка ценностей связана с особой исторической ситуацией, в которой торжествует «решимость всерьез принять промежуточное состоя-

ние» обесценивания ценностей [Хайдеггер 1993: 49], то есть решимость принять действительный мир как единственно реальный.

На первый взгляд, эту «решимость» можно соотнести с решимостью (Б. Капустина) принять множество возможных миров морали и не конструировать новую (мнимо универсальную) мораль.

Однако, во-первых, М. Хайдеггер, в отличие от Б. Капустина, ставит вопрос о природе исторической ситуации, которая приводит наш мир к обесцениванию всех верховных ценностей. Такой ситуацией – в интерпретации Хайдеггера – оказывается разворачивание идеи картезианского субъекта, удостоверяющего все сущее.

Во-вторых, Хайдеггер не переходит от факта обесценивания ценностей к этической квалификации «промежуточного состояния». Если, по Капустину, «мятеж против морали» открывает этическую перспективу (освобождения), то, по Хайдеггеру (Ницше), в момент обесценивания верховных ценностей необратимо меняется принцип полагания ценностей.

Следуя за Ф. Ницше, М. Хайдеггер отмечает:

а) принятие «промежуточного состояния всерьез» обрекает индивида на признание реальности только чувственного и полагание ценностей на его основе;

б) новый способ полагания ценностей подразумевает опору полагателя ценности индивида на волево-властное начало;

в) этот способ не может быть адресован человечеству в целом (в нем много «слабых натур»), и поэтому из массы слабых людей выделяет фигуру сверхчеловека [Там же].

Таким образом, внимание к изменению принципа полагания ценностей (б) приводит Хайдеггера к иной оценке современной их переоценки (в): по его мысли, в новой социокультурной ситуации («европейского нигилизма») под вопросом оказывается не универсальность *той* или *иной* морали (как полагает Капустин), но правомочность самой универсальной идеи долга.

При этом сомнение в универсальности долга усиливается при осмыслении следующей проблемы: как сильный должен поступать по отношению к слабому в ситуации обесценивания ценностей? Ф. Ницше (и М. Хайдеггер) эту проблему не рассматривают. Но ее рассматривает Ф. М. Достоевский. И вопрос (рассуждением Ивана Карамазова) ставится предельно остро. Если «Бог умер», может ли

сильный возложить на слабого бремя познания добра и зла? Имеет ли он право согласиться выстроить «здание судьбы человеческой» на фундаменте принципиально неискупимого страдания?

В легенде о Великом Инквизиторе Достоевский отвечает на этот вопрос отрицательно: в мире, в котором нет ответа на вопрос «зачем», область действия чистого морального закона *не может не быть уменьшена*. Распространяясь на «десятки тысяч сильных», его юрисдикция не затрагивает «миллионы слабосильных существ».

Так, внимание к изменению *принципа* полагания ценностей приводит к иной интерпретации *смысла* современной переоценки. Последняя обнаруживает немислимое (с точки зрения чистой философии морали) покушение на универсальность долга. И предстает тем самым не как ответ на радикальное зло нацизма, а напротив, как его возможный источник: как покушение на единство человеческого рода.

В дальнейшей части статьи мы рассмотрим два вопроса:

а) как возможно – и как производится в истории мысли – покушение на идею долга;

б) как это покушение сказывается в практиках современной культуры.

## **2. Парадокс порочной добродетели и онтологизация зла**

**2.1. Автономная мораль и проблема зла.** Среди главных противоречий, определяющих феномен морали, выделяется парадокс порочной добродетели. Смысл парадокса: хотя требования морали нацелены на победу над злом, самим фактом своего существования они отражают и закрепляют разлады эмпирии. Это обстоятельство зафиксировано как нормативной (закрепление порока посредством его запрета), так и категориальной (оппозиция «добро» – «зло») структурами морали. Перефразируя апостола Павла, можно сказать: моральное сознание «не то делает, что считает верным [достижение совершенства], но что считает неверным, то делает [закрепляет зло]».

Значение данного парадокса заключается в том, что моральное сознание может усомниться в моральности морали (поскольку борьбой со злом, сколь бы успешной она ни была, мораль только утверждает зло в его необходимости). То есть усомниться не в *наличной* морали, а в *самой* морали – на категориальном уровне.

В самом деле, рассмотрение вопроса о зле обнаруживает неслышимость голосов морального сознания и науки морали. *Моральное сознание* жаждет абсолютного поворота воли к добру – *наука морали* закрепляет сопряженность добра и зла. *Моральное сознание* переживает феномен порочной добродетели как трагедию [Бердяев 1993а: 34] – *наука морали* мыслит связь добра и зла как формальный парадокс [Гусейнов 2009: 28]. *Моральное сознание* устремляется к святости, а не честности<sup>1</sup>, к спасению, а не добродетели – *наука морали* утверждает, что святость и спасение недостижимы. Наконец, *моральное сознание* требует выхода «по ту сторону добра и зла» – *наука морали* утверждает, что наше сознание сковано моральным обручем (различением и оценкой) [Там же: 30].

Данное расхождение, конечно, не представляет собой значимой проблемы для религиозного мировоззрения. Перспектива спасения примиряет уровни этического рассуждения, открывая достижимость морального идеала. Однако для нововременной мысли парадокс порочной добродетели не может не стать труднейшей проблемой: идеал целокупности, к которому устремлено моральное сознание, в логике удостоверения всего сущего не может быть усмотрен.

В условиях принципиальной неисполнимости требований морального сознания открывается возможность суда морального сознания над моралью. Его отзвуки слышны в «грусти от того, что не видно добра в добре» [Бердяев 1993: 5], бунте Ивана Карамазова против допустившего познание добра и зла Бога [Достоевский 1991: 264], суждении Теодора Адорно о «невозможности жизни правильной посреди жизни неправильной» [Адорно 2000: 4].

**2.2. Решение проблемы в мысли Канта и его критика.** Кант понимает серьезность угрозы, проистекающей из проблемы порочной добродетели. По утверждению Канта, вне перспективы спасения моральный закон «совершенно лишается своей святости» [Кант 1965: 454]<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См. известное суждение Константина Леонтьева: «Русский человек может быть святым, но не может быть честным».

<sup>2</sup> В частности, моральный закон, по мысли Канта, может быть обесценен ввиду противоречия между утверждениями: а) моральный образ мыслей есть «образ

В то же время, прекрасно осознавая угрозу обесценивания моральных ценностей, И. Кант не «принимает всерьез» обесценивание *всех* верховных ценностей, произошедшее в свете логики мысли Нового времени [Хайдеггер 1993]. И потому, вопреки этой логике – а также вопреки собственному неверию в Бога, в котором он признается [Кант 1993: 242], – постулирует бытие Бога и бессмертие души. То есть восстанавливает в правах верховные ценности (задает Цель и Смысл) – с тем, чтобы спасти моральные ценности.

Теодор Адорно реконструирует логику рассуждения Канта – от порочности добродетели к религиозным постулатам – следующим образом: а) мир превратился бы в ад, если бы в нем не было единства разума с теми инстинктами, которые этот разум подавляет (то есть в перспективе бесконечной борьбы добра со злом) [Адорно 2000: 82]; б) в неправильном (абсурдном) мире моральный закон был бы неисполним, поскольку «в неправильной жизни не может быть жизни правильной» [Там же: 3]; в) для защиты морали от обесценивания необходимо постулирование перспективы, задающей идеал универсальной целокупности (полноты, целостности). Только в свете данного идеала тенденция онтологизации зла, заложенная в категориальной структуре морали, преодолевается.

Однако введение «верховных ценностей» с целью решения определенной (утилитарной) задачи оказывается удобной мишенью для критики. Можно выделить две ее основные линии.

С одной стороны (Ф. М. Достоевского), тезису о возможности объяснить зло будущей гармонией противопоставляется инверсный тезис: никакой логикой (в частности, никакими постулатами) невозможно объяснить (оправдать) страдания невинных существ. В споре с Кантом герой Достоевского приходит не к постулату бытия Бога, а к отвержению созданного Богом мира. Пусть «высшее

---

мыслей в борьбе» [Кант 1965: 410]; б) высшее благо – как необходимая цель морального сознания – подразумевает абсолютный поворот воли к добру (святость) [Там же: 454]. Вместе взятые, данные утверждения фиксируют конфликт в морали: обретение святости воли предполагает преодоление образа мыслей в борьбе (с порочными склонностями). Но, так как его преодоление противоречит самопознанию, между реальностью этики (столкновением разума и склонностей) и ее идеалом (гармонией) нет перехода. Необходимая цель морали недостижима на ее собственных путях.

благо» в вечности нам «должно знать», но гипотетическая гармония не оправдывает страдание (ад) здесь-и-сейчас.

С другой стороны (Ф. Ницше), постулаты практического разума Канта отвергаются как преднигилизм, *лазейка*, оправдывающая действительный мир в ситуации уже случившегося обесценивания ценностей. По мысли Ницше, «как только человек распознает, что тот мир сложен только из психологических потребностей, сразу возникает последняя форма нигилизма, запрещающая себе веру в истинный мир. На этой ступени... человек запрещает себе всякий род уползания к запредельным мирам и ложным божествам – но не выносит этот мир, который уже не удастся отрицать...» [Ницше 2005: 34].

Возникает вопрос: почему уже распознавший искусственный характер «того мира» Кант останавливается на полпути и сам не становится «нигилистом»?

Наиболее правдоподобным представляется объяснение Т. Адорно, согласно которому Кант захвачен тем «невозможным и наивным оптимизмом... молодой буржуазии», согласно которому «все возможно, и если следует стремиться к осуществлению блага на земле, то тогда должна быть реальной и возможность достижения этого» [Адорно 2000: 85]. Кант не видит логической ошибки в собственном утверждении: мы должны пытаться содействовать высшему благу, которое «*поэтому должно быть возможным*» [Кант 1965: 457]. В атмосфере времени, в котором сочиняется «Ода к радости» (противоречия снимаются в синтезе, торжествует представление «все к лучшему в лучшем из миров»), недостижимость необходимого даже не может быть предположена.

Подведем промежуточный итог.

После угасания исторического оптимизма Нового времени, в мысли Ф. Ницше и Ф. М. Достоевского, центральное противоречие морали, связанное с антагонизмом и родством добра и зла, уже не может быть разрешено. Религиозные постулаты Канта более не служат преградой на пути разворачивания нигилистического процесса. И поэтому мораль, в точности по Канту, «совершенно лишается своей святости».

Великий Инквизитор – *кантианец* XIX в. Он *кантианец*, потому что убежден в безнадежной слабости (радикальном зле) челове-

ческой природы и одновременно в величии морального закона. Великий Инквизитор – кантианец, поскольку так же, как и Кант, полагает, что без бессмертия души и бытия Бога моральный закон лишается святости (и его можно, как и предупреждал Кант, «приспособить к нашим удобствам»).

Но Великий Инквизитор – кантианец *XIX в.*, поскольку он не только осознает, что *иного мира* нет, но и обладает *решимостью* вывести из этого факта все возможные следствия. В его собственном сознании уже нет места идее «превосходного мироустройства» и, как следствие, он не может оправдать различие добра и зла – источник зла и страдания. «Сострадание к человеку как к трепещущей, жалкой твари, игралищу бессмысленной необходимости, есть последнее прибежище идеальных человеческих чувств, после того, как угасла всякая великая Идея и утерян Смысл», – замечает в этой связи Н. А. Бердяев [1993б: 171].

По существу, Великим Инквизитором создается «религия в пределах только разума», разворачивающая посылки «религии» Канта в новых исторических обстоятельствах. Ее смысловое ядро – репрессивная структура возвышения сильного, осознающего ложь «истинного мира», над слабым, наивно довольствующимся «практически необходимым обманом».

Таким образом, две по видимости противоположные перспективы – этика «воли-к-власти» и жалостливый гуманизм Великого Инквизитора – открываются как рядоположенные смыслы переоценки ценностей в ситуации нигилизма (обесмысливания мира). Вместе взятые, они по-разному, но формируют единую картину «многоэтажного человечества». Эта картина предупреждает не только трагические события *XX в.*, но и, как мы увидим далее, те практики современной культуры, которые, как предполагается, служат своеобразной защитой от повторения случившегося.

### **3. О смысле современной переоценки ценностей**

Как указывалось выше, ряд авторов придает современной переоценке ценностей позитивный – плюралистический и освободительный – смысл. Исходя из изложенного, мы придаем этой переоценке иной смысл, видя в ней покушение не только на репрессив-

ный универсализм проекта «Модерн», но также и на саму универсальность идеи долга.

Рассмотрим вопрос о том, как производится это покушение в практиках современной культуры.

Новые практики культуры («после Аушвица») включают в себя отвержение всего возвышенного и гармонического («любое слово, в котором слышатся возвышенные ноты, лишено права на существование», полагает Т. Адорно [2003: 328]).

В самом деле, смыслообразующей идеей современного искусства, отмечают критики, выступает радикальный отказ задавать жизни универсальные этические стандарты [Давыдова 2011]. Если «на страницах книг» еще можно встретить апологетический взгляд на общезначимые нормы и идеалы, то при знакомстве с работами современных художников (от Матса Эка до Петера Конвичного, от Пины Бауш до Педро Альмодовара) подобная «встреча» невозможна в принципе.

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

Эти суждения обнаруживают соответствие действительности. Наиболее полное – в тех произведениях, которые сохраняют структуру нововременного оригинала (набор персонажей, сюжетных ходов), но радикально переосмысливают его содержание. Возглас Адриана Леверкюна: «Я уничтожу Девятую симфонию» – мог бы стать эпиграфом к их бесконечному ряду (от вымышленной оратории «Плач», уничтожающей «Оду к радости», до вполне реальной «Жизели» М. Эка, «уничтожающей» «Жизель» Ж. Коралли – М. Петипа). В каждом из них нововременное *общезначимое добро* – «цель, манящая вдали», цель, ради которой «разрушались бастилии», – оказывается *злом*, обманом, который требуется разоблачить. Напротив, терпимость к тому, что считалось злом, а именно

к слабости души, неспособной следовать моральным принципам (то есть, в мысли Канта – злом *радикальным*), предстает добродетелью, которую следует утверждать. Как показывает Томас Манн (осмысляющий в «Докторе Фаустусе» духовные истоки нового искусства), восстание против истории, прогресса и универсальной морали («доброе и благородное») из жалости к слабому, умирающему, погруженному в обыденность человеку, неспособному на героическое действие, – главный мотив подобных произведений<sup>3</sup>.

Отметим в этой связи как минимум три существенных обстоятельства.

Во-первых, тезисы и практики «новых гуманистов» обнаруживают полное соответствие тезисам и практикам Великого Инквизитора. Одинаковы установки: величие морального закона (моральных идеалов) и слабость («радикальное зло») человеческой природы. Одинаковы обвинения: жестокость идеи долга («образа мыслей в борьбе») по отношению к маленькому (слабому) человеку. Одинаковы требования: отказ от универсальности долга через выведение из-под юрисдикции морального закона большей (слабосильной) части человеческого рода. С человека, имя которого не «звучит гордо», предлагается снять – ради его благополучия как биологического существа – бремя познания добра и зла.

Во-вторых, идея «уничтожения Девятой симфонии», мыслимая Манном как *смыслопорождающая* идея новой культуры, острейшим образом противоречит идее движения к «диалогу разных начал», к которому нас (будто бы) подталкивает современная переоценка ценностей. Любящий диалог и волевой акт уничтожения – «две вещи несовместные».

В-третьих, поскольку жалостливый гуманизм Великого Инквизитора представляет собой оборотную сторону этики «воли-к-власти», наблюдаемая переоценка ценностей не только не может предотвратить повторение случившегося, но и воспроизводит, закрепляет фундаментальное условие их возможности (состояние «нет цели, смысла, нет ответа на вопрос “зачем”»).

---

<sup>3</sup> Конечно, искусство и прежде ставило в центр внимания проблему страдания и смерти. Однако смерть, как правило, мыслилась как предел, открывающий смысл жизни (см. «Смерть Ивана Ильича» Л. Толстого). В современном искусстве смерть, скорее, мыслится как предел, открывающий абсурд бытия.

За «гуманистическим туманом» призывов к жалости и состраданию возникает образ сверхчеловека, который, по А. Блоку, «двигал, управляя, марионетками всех стран». А за фасадом идеологии, призванной защитить человека от репрессий, вскрывается сущностная логика угнетения – неравенства в достоинстве «сильных» и жалеемых ими «слабых». «Гуманистический» пафос современного искусства воспроизводит сущностную логику угнетения и в любой момент может утратить «гуманистический» облик.

### **Заключение**

Принято считать, что современную переоценку ценностей определяют идеи плюральности и диалога, преодолевающие универсалистские репрессивные претензии проекта Просвещения.

Проведенный анализ позволяет прийти к иному выводу и связать современную переоценку ценностей с покушением на общеадгессивность морального закона (единство человеческого рода).

Показано:

а) что последовательный моральный нигилизм возможен – ввиду расхождения точек зрения морального сознания и науки морали на проблему зла;

б) непосредственным истоком нигилистических практик выступает неразрешимая в логике мысли Нового времени проблема порочной добродетели;

в) возможным инструментом недопущения нигилизма выступает – в мысли Канта – постулирование религиозной перспективы, разрешающее указанную проблему;

г) последующий (и необходимый) отказ от решения Канта закрепляет тенденцию онтологизации зла и предопределяет современную переоценку ценностей – явленную, в частности, практиками современного искусства.

Переход от проблемы порочной добродетели к онтологизации зла в современной культуре можно, таким образом, представить в виде трех последовательных шагов:

а) сомнение в моральности морали (закрепляющей раздробленность и неполноту, закрывающей перспективу спасения);

б) попытка оправдания морали конструированием сверхморальной перспективы (в мысли Канта);

в) отказ от предложенного Кантом оправдания морали и переход к нигилистическим практикам в двух рядоположенных вариантах:

– обуздание абсурда мира (выраженного, в частности, в неустрашимом дуализме добра и зла) волево-властным началом сверхчеловека,

– презрительное сострадание к слабосильному человечеству, обреченному на абсурд.

В данном контексте этика «воли-к-власти» и этика сострадания к «человеку со сломанными крыльями» (В. Высоцкий) открываются как взаимодополняющие способы построения репрессивной структуры «многоэтажного человечества». Значение данного вывода состоит в том, что «гуманистический» пафос современного искусства и европейской культуры не только не защищает от повторения трагических событий, но воспроизводит сущностную структуру угнетения. Преградой повторения случившегося может быть только изменение оснований мысли Нового времени, поиск нового ответа на вопрос «зачем», – в рамках которого проблема предотвращения тенденции онтологизации зла могла бы быть решена.

### *Литература*

Адорно Т. Проблемы философии морали. М. : Республика, 2000.

Адорно Т. Негативная диалектика. М. : Научный мир, 2003.

Ахутин А. В. Поворотные времена: статьи и наброски. СПб. : Наука, 2005.

Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М. : Республика, 1993а.

Бердяев Н. А. Мирозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев // О русских классиках. М. : Высшая школа, 1993б.

Гусейнов А. А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М. : Вече, 2009.

Давыдова М. Европа: признание в любви [Электронный ресурс] : Openspace. 2011. URL: <http://os.colta.ru/theatre/projects/139/details/24284/?expand=yes#expand> (дата обращения: 17.04.2020).

Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский // Собр. соч.: в 15 т. Т. 8–9. Л. : Наука, 1991.

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

Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Трактаты и письма. М. : Наука, 1980.

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

Манн Т. Доктор Фаустус. М. : АСТ, 2014.

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

Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М. : Культурная революция, 2005.

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

Kant's Opus Postumum. 21 : 51 / ed. by E. Forster. Cambridge : Cambridge University Press, 1993.

Popper K. After The Open Society: Selected Social and Political Writings. London; New York : Routledge, 2008.

Zupancic A. The Subject of the Law // Jacques Lacan: Critical Evaluations. Vol. II / ed. by S. Zizek . London : Routledge, 2003.