

На правах рукописи

Железнов Андрей Сергеевич

**СОЦИАЛЬНОЕ И ЭТИЧЕСКОЕ:
ОБОСНОВАНИЕ ФОРМ ЕДИНСТВА**

Специальность 09.00.11 – социальная философия

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Екатеринбург
2013

Работа выполнена на кафедре социальной философии Института социальных и политических наук ФГАОУ ВПО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина»

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор Керимов Тапдыг Хафизович

Официальные оппоненты:

Кислов Александр Геннадиевич, доктор философских наук, профессор, ФГАОУ ВПО «Российский государственный профессионально-педагогический университет», г. Екатеринбург, директор Института социологии и права

Лебедева Галина Викторовна, кандидат философских наук, ФГАОУ ВПО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина», доцент кафедры этики, эстетики, теории и истории культуры

Ведущая организация:

Уральский институт-филиал ФГБОУ ВПО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации»

Защита состоится «19» декабря 2013 г. в 14:00 на заседании диссертационного совета Д 212.285.14 на базе ФГАОУ ВПО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина» по адресу: 620000, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51, зал заседаний диссертационных советов, комн. 248.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ФГАОУ ВПО «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина»

Автореферат разослан «____» _____ 2013 г.

**Ученый секретарь диссертационного совета
доктор философских наук, профессор**

О.Б. Ионайтис

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

В диссертации осуществлен социально-философский анализ форм единства социального и этического. Раскрывается социально-практическая и теоретико-методологическая обусловленность различных форм единства социального и этического. Выдвигается и обосновывается социально-философская программа обоснования трансцендентальной формы единства социального и этического.

Актуальность темы исследования

Актуальность темы исследования обуславливается социально-практическими и научно-теоретическими факторами.

Во-первых, современное общество характеризуется не только динамичностью и изменчивостью, но и неоднородностью, предельной открытостью к альтернативному опыту и альтернативным ценностям. В этой ситуации функционирование морали, основанной на неизменных ценностях, которые обеспечивают поддержку и воспроизводство стабильного социального порядка или социального устройства, имеющего единый центр, не может более быть успешным и эффективным. Во многом именно поэтому, начиная со второй половины XX века, происходит девальвация и переосмысление традиционной этики и морали. Мораль перестает рассматриваться в качестве эффективного способа разрешения конфликтов или сложностей выбора, перестает рассматриваться в качестве значимой мотивации для совершения поступков. Девальвация морали происходит не только и не столько в научном или околонучном дискурсе: аморализм становится свойством повседневности.

Во-вторых, в этическом дискурсе мы имеем дело с сосуществованием, смешением различных этических парадигм. Многомерность, поликультурность, полисубъектность современного общества создают ситуацию, в которой не только разные сообщества могут апеллировать к разным моральным концепциям, но даже один и тот же индивид в разных условиях фактически использует разную мораль. Эта ситуация создает неизбежные конфликты, разногласия в оценках событий и поступков. Причем эти конфликты не могут быть разрешены не только по причине отсутствия единой утвержденной меры, но и по причине отсутствия понимания условий возможности диалога между сообществами, исповедующими различные ценности. Отсутствие не просто единой меры, но даже единого контекста, который позволял бы обсуждать значение поступков, является важнейшей проблемой, которая стоит перед современным обществом. Эта проблема вряд ли может быть решена в рамках попыток достижения всеобщего консенсуса вокруг очередного варианта металогии (принципов естественного права, рациональности или прагматизма) или перечня минимальных общих ценностей.

В-третьих, говоря уже о научном поиске, мы должны обратить внимание на многообразие направлений, в которых осуществляется этический поиск. Описанный выше кризис морали, находит свое осмысление

в различного рода попытках заново актуализировать этику или объяснить ее невозможность. Классические, неклассические и постклассические попытки перестроения этического дискурса требуют дополнительного осмысления, классификации, оценки. Реализация этих дополнительных возможностей связана с тем, как изменение проблемы этического влияет на изменение методов исследования единства социального и этического. Необходимость преобразования форм познания социального и этического переводит проблему в теоретико-методологический план анализ, обнаруживая более глубокое содержание связи социального и этического.

В связи с перечисленными обстоятельствами возникает необходимость в социально-философском обосновании форм единства социального и этического, выявлении наиболее значимых тенденций в развитии этих форм в контексте проблем, обозначившихся на рубеже XX и XXI столетий.

Степень научной разработанности проблемы

Эволюция форм единства социального и этического связана с комплексом проблем, которые можно условно разделить на четыре группы и рассматривать состояние разработанности в каждой из них.

Первая группа источников сосредоточена на анализе социально-практической и теоретико-методологической обусловленности поворота от трансцендентной морали к имманентной этике. Это работы Ж. Делеза, Ж. Деррида, Э. Левинаса, М. Мерло-Понти, Ф. Ницше, М. Хайдеггера и др. Результатом анализа этих источников является формирование представления о постнеклассической онтологии и изменениях в требованиях к современной этике.

Ко второй группе мы относим источники, который позволили нам сформировать представление о попытках построения имманентной этики. В нее включены как классические исследования Аристотеля, Б. Спинозы, Д. Юма, Э. Шефтсбери, И. Канта, Г. Гегеля, М. Вебера, так и исследования, с которых начинается современное прочтение темы имманентной этики. Это, прежде всего, работы Т. Адорно, Ж. Делеза, С. Жижека, Г. Йонаса, Ж. Лакана, А. Макинтайра, М. Фуко.

Тема исследования предполагает обращение к отечественным источникам, где основные исследовательские вопросы касаются выбора между этикой добродетели и этикой морального закона, обоснования этого выбора и разрешения связанных с ним сложностей, а к традиционным для западных исследований вопросов осмысления наследия Аристотеля и Канта добавляется Л. Н. Толстой и проблематика ненасилия (Р. Г. Апресян, А. А. Гусейнов, И. К. Лисеев, Л. В. Максимов, И. О. Надточий, В. М. Розин, О. С. Соина, М. Т. Степанянц и др.). В какой-то степени отечественное осмысление «этического поворота» мы можем найти только в работах, посвященных исследованию зарубежных авторов (например, в исследованиях О. В. Артемьевой, П. Гаджигурбановой, В. А. Подороги, В. Г. Федотовой, А. В. Ямпольской и др.).

К третьей группе мы можем отнести исследования С. А. Азаренко, П. Бергера, Ф. Дастура, Ж.-Л. Нанси, В. Е. Кемерова, Т. Х. Керимова, Т. Лукманна, Ф. Раффула, А. Рено, Д. М. Хайдеггера и др., имеющие большое значение при разработке методологических оснований и аналитических средств социально-философского обоснования единства этического и онтологического, онтологического и социального.

Четвертая группа источников – это исследования, в которых формируется представление об этическом как о фундаментальной модальности социальности (Дж. Агамбен, Ж. Деррида, Дж. Ваттимо, Т. Х. Керимов, Б. Латур, Б. Леви, М. Льюис, У. Макнилл, Ж.-Л. Нанси, Е. В. Папченко, Ф. Раффул, Д. А. Томильцева и др.).

Анализ историко-философской, соционаучной и социально-философской литературы показывает, что проблема единства социального и этического не обойдена вниманием отечественных и зарубежных исследователей. Вместе с тем открытым остаётся вопрос о трансцендентальной форме единства социального и этического, о генетических и имманентных условиях реальности этого единства.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования является социальность как процесс со-бытия индивидов, процесс разделения собственного бытия с другими.

Предмет исследования – этическое в качестве фундаментальной модальности социальности.

Цели и задачи исследования

Целью исследования является социально-философское обоснование форм единства социального и этического. Достижение поставленной цели потребовало решить следующие основные задачи:

1. Выявить социально-практическую и теоретико-методологическую обусловленность изменений в формах единства социального и этического, в частности, перехода из трансцендентной в имманентную форму единства.
2. Провести анализ актуальных моделей построения имманентной этики, их возможности и границы.
3. Определить логико-методологические условия и социально-философские средства обоснования единства социального и этического.
4. Разработать концепцию трансцендентальной формы единства социального и этического.

Теоретические и методологические основания исследования

В ходе исследования используются деконструктивный, гетерологический и системный подходы.

В исследовании осуществляется деконструкция традиционных трансцендентных форм единства социального и этического, основанных на

постулировании универсальных ценностей и принципов. Использование деконструкции необходимо для того, чтобы вскрывать логику конструирования смысла в самих моментах принятия этических решений. Усмотрение и анализ апорий, с которыми связан каждый этический жест, позволяют нам приблизиться к пониманию происхождения должного и показать этику в качестве действительного способа со-бытия.

Гетерологический подход позволяет нам говорить о дифференциальной социальности в качестве процесса со-бытия. Социальность характеризуется, прежде всего, как совместное бытие индивидов, различие между которыми не может быть сведено к какому-то единому основанию. Процесс со-бытия рассматривается в контексте разделения собственного бытия с другими, где это разделение или различие представляет собой событие, определяющее как существование самих индивидов, так и связей между ними.

В диссертации используется методология системного подхода, моделирующая разные формы единства социального и этического (трансцендентная, имманентная и трансцендентальная). Данная методология позволяет показать различные сочетания структуры и динамики в разных формах единства социального и этического.

Научная новизна исследования.

Научная новизна данного исследования состоит в комплексном социально-философском обосновании единства социального и этического. Его основными составляющими являются:

1. Выявление практических и теоретических оснований изменений в формах единства социального и этического.
2. Критический анализ актуальных моделей имманентной этики, их возможностей и границ.
3. Определение методологических условий и средств интерпретации взаимосвязи социального и этического.
4. Представление этики в качестве фундаментальной модальности социальности.

Положения, выносимые на защиту

1. Обоснована необходимость перехода от трансцендентной к имманентной форме единства социального и этического. Необходимость этого перехода задается деконструкцией методологической установки классической философии, смысл которой заключается в отказе от «трансцендентального означаемого», поиска «истинной реальности», стоящей за всем многообразием явлений и определяющей их существование. В соответствие с этой необходимостью этика, т.е. типология имманентных модусов существования, замещает трансцендентную мораль, основанную на абсолютных и универсальных ценностях, имманентное этическое различие замещает трансцендентную моральную оппозицию.

2. На основе анализа актуальных моделей имманентной этики – этики истории (М. Фуко, А. Макинтайр), этики события (Ж. Делез, А.

Бадью), этики желания (Ж. Лакан) – деконструируется редукция долженствования к модусам существования и вскрываются границы актуальных подходов. Отказ от субъект-объектной модели приводит к отсутствию точки зрения, с которой было бы возможно оценивать поведение и рекомендовать нечто в качестве должного. Вследствие этого в конкретных попытках построения этики происходит подмена: логика события фактически заменяется на какой-то из аспектов наличного существования – свойства или личную историю индивида, особенности устройства конкретного сообщества. В итоге предлагаемая этика определяется данностью уже определенного существования, условиями этого наличного существования и наличного сущего, но не схватывается в качестве способа бытия. Определенная некоторым не-этическим содержанием, такая этика становится весьма близкой к трансцендентной морали.

3. Разработан методологический прием, который характеризуется как движение от трансцендентного к имманентному и от имманентного к трансцендентальному. Данный прием направляет движение исследования от внешних (трансцендентных) и внутренних (имманентных) условий существования к выявлению трансцендентального события как этической схемы различия. Реализация этого приема делает необходимым рассмотрение онтологического как социального, а социального как этического.

4. На основе анализа различных возможностей понимания бытия (основания и события) обосновывается положение о единстве онтологического, социального, этического. Развитием этого положения является тезис о событии как трансцендентальной схеме различия. Он раскрывается в двух аспектах. Во-первых, реализация способности субъектов к существованию всегда осуществляется как разделение собственного бытия с другими. Во-вторых, событие представляет собой акт осуществления этого разделения, действие, в котором прочерчиваются различия, формирующие субъектов и отношения между ними.

5. Введение события в качестве трансцендентальной схемы различия создает предпосылки для понимания не-трансцендентной реальности долженствования, не-нормативной реальности нормы. Реализация этой предпосылки требует не-редуктивной трактовки этического. Наиболее важным в этом отношении является развитие представлений об этическом и как условии, и как проекции социальной формы. Со-присутствие условия и проекции делает пространство социальной формы открытым. Эта открытость сохраняется благодаря различию между невозможностью окончательной формы и необходимостью поиска этой формы в отсутствие объективного принципа.

Научно-практическая значимость

Результаты исследования, связанные с его методологической направленностью могут использоваться для дальнейшей разработки этических концепций, более широкого и полного анализа этических решений

и практик, в первую очередь практик негативных и спорных (неприязнь, подчинение и т.д.)

Основные теоретические выводы и результаты исследования могут быть использованы при разработке и чтении специальных и базовых курсов по социальной философии и по социально-гуманитарным дисциплинам широкого профиля.

Результаты исследования имеют практическую значимость, поскольку позволяют осуществлять актуальную моральную оценку поступков и ситуаций, в том числе в случаях, когда мы имеем дело с взаимодействием сообществ, придерживающихся различных моральных парадигм.

Апробация результатов исследования

Основные положения данного исследования изложены в ряде научных статей и докладов на всероссийских и международных конференциях в Екатеринбурге (2007, 2013), Тамбове (2011), Москве (2012), Санкт-Петербурге (2012), Новосибирске (2012), Риге (2012), Сент-Луисе (2012), Осаке (2013).

Структура работы

Диссертация состоит из введения, двух глав (каждая из двух параграфов), заключения и списка литературы. Общий объем диссертации составляет 135 страниц. Библиографический список включает 147 наименований.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении обосновывается актуальность темы, раскрывается степень ее научной разработанности, определяются объект и предмет исследования, формулируются цели и задачи диссертационного исследования, указываются его теоретические и методологические основания, определяется новизна, раскрывается теоретическая и практическая значимость проведенного исследования.

В первой главе «От трансцендентной к имманентной форме единства» осуществляется анализ трансцендентной и имманентной форм единства социального и этического, обосновывается социально-практическая и теоретико-методологическая необходимость перехода от трансцендентной к имманентной форме единства этического, обсуждаются особенности и границы имманентной формы единства.

Первый параграф «Кризис трансцендентной формы единства этического и социального» посвящен выявлению социально-практической и теоретико-методологической обусловленности изменений в формах единства социального и этического, в частности, перехода из трансцендентной в имманентную форму единства. Трансцендентной называется форма, где единство этического и социального обеспечивается их подчинением общему трансцендентному основанию. Имманентная форма единства изначально противопоставляется трансцендентной и представляет

собой попытку имманентизации этического в существование индивидов. Но при этом речь, фактически, ведется о существовании уже состоявшемся, данном индивидам в качестве их личной истории, их собственных свойств или конкретной конфигурации социального взаимодействия, в которое они уже вовлечены.

Изменения в формах единства социального и этического обусловлены глобальной переориентацией философского дискурса от поисков истинной реальности, стоящей за всем множеством явлений, к анализу различия между сущими, понятому в качестве процесса, посредством которого реализуется способность к существованию. Этот переход утверждается в качестве ключевого положения, определяющего смену форм единства социального и этического.

Положение о смене форм единства социального и этического раскрывается через критику «трансцендентального означаемого». В узком смысле, критика трансцендентального означаемого представляет собой развернутое утверждение о произвольности отношений между означающим и означаемым. В широком смысле трансцендентальное означаемое рассматривается в качестве результата языковой игры, а язык – как производство смыслов. Цепочка означающих мыслится как бесконечная, каждое новое означающее отсылает к другому означающему и так до бесконечности. Отказ от конечного означаемого, обнаружение свободной связи между означающим и означаемым, лежит в основе деконструкции метафизики. Критика трансцендентального означаемого подрывает классическую модель редукции различий к общему единому смыслу или порядку. В результате критики трансцендентального означаемого и преодоления редукционистских схем в методологии социально-гуманитарного познания на первый план выходят представления, трактующие социальность как связь или общность различных субъектов.

Функционирование трансцендентной формы единства социального и этического связывается автором с утверждением о существовании «трансцендентального означаемого» как некоторого внешнего принципа, которому подчинены как социальность, так и этическое. Отсюда делается вывод, что деконструкция классической установки задает требование пересмотра трансцендентной формы единства социального и этического, а движение к имманентизму рассматривается в качестве способа реакции на это требование.

Поворот к имманентизму рассматривается в контексте нескольких «узловых точек» в истории философии.

Во-первых, рассматриваются попытки реализации имманентной логики в рамках религиозного христианского дискурса, когда правила существования постулируются безотносительно к решению вопроса о бытии Бога. Речь идет о реализации скептической установки Б. Паскалем, экзистенциальной логики С. Кьеркегора и о концепции призвания у Ж. Кальвина. Каждая из этих концепций характеризуется тем, что вопрос о бытии Бога выносится за скобки рассуждений о должном. В знаменитом

«пари Паскаля» речь идет не о существовании или не-существовании Бога, а об имманентном модусе тех, кто выбирает между существованием или не-существованием Бога. Необходимые выводы из этой линии рассуждения делает Кьеркегор: речь идет не о существовании трансцендентного Бога, а об имманентных возможностях тех, кто «выбирает» веру. Тем не менее, и паскалевский «игрок» (тот, кто бросает кости), и кьеркегоровский «рыцарь веры» (тот, кто совершает прыжок) остаются людьми веры: существование Бога никогда не ставится под вопрос, более того, оно является единственной перспективой оценки модуса существования: пари Паскаля, прыжок веры и следование собственному призванию являются наилучшими стратегиями только при условии существования Бога. Импульс имманентизации искажается, имманентность трансформируется в трансцендентность.

Во-вторых, в диссертации анализируются концепции конструирования субъекта или человеческой природы в философии Нового времени. Здесь обсуждаются достаточно разнородные попытки, предпринимаемые ранними сенсуалистами (Э. Шефтсберри, Ф. Хатчесон), а также Д. Юмом и И. Кантом. Имманентность здесь полагается в качестве «внутреннего содержания» индивида, в виде отдельных составляющих личности (моральное чувство, сострадание) или в виде эталона рациональности (трансцендентального субъекта). Однако, так же как и в случае с христианским дискурсом, это имманентное конституируется чем-то трансцендентным – для морального чувства таким трансцендентным критерием оказывается телеология природы, для трансцендентального субъекта – «факт разума». Имманентность «присваивается», искажается и лишается собственного смысла.

В-третьих, анализируются попытки постулировать идеальную коммуникацию в философии XX века. Автор разбирает эту модель на примере позиций Э. Левинаса, Ю. Хабермаса и Д. Ролза. Данные попытки характерны тем, что они во многом направляются желанием избежать принципов классической метафизики. Отношения с Другим (у Левинаса), коммуникация (у Хабермаса) и общественный договор (у Ролза) представляют такое описание взаимодействия между субъектами, которое могло бы рассматриваться в качестве трансцендентальной схемы, определяющей реальность имманентного опыта. Однако, описание коммуникации, так же как и описание субъекта или разума, содержит ссылку на внешний абстрактный эталон. Для Хабермаса и Ролза таким эталоном будет описание идеальной коммуникации, для Левинаса – утверждение о преданном трансцендентном Другом. Поле имманентного опыта вновь расчерчивается, исходя из внешнего критерия, а сама имманентность мыслится как «имманентная трансцендентному принципу».

Проведенный анализ показывает, что переход к имманентной форме единства является закономерным результатом критики трансцендентной формы единства социального и этического, а попытки построения имманентной формы единства не получают разрешения. Анализ движения к имманентности показывает, что области имманентности не гарантированы от введения в них трансценденции. Достаточно лишь остановить движение,

ввести «точки привязки», точки унификации, узлы тотализации, или процессы рационализации, субъективации, или объективации, всегда относительные и всегда нуждающиеся в собственных масштабах описания и объяснения, как воздвигается новый тип трансценденции.

Второй параграф «Имманентные формы единства социального и этического» посвящен анализу актуальных моделей построения имманентной этики, их возможностей и границ. Автор рассматривает три варианта реализации имманентной формы единства: этика события (Ж. Делез, А. Бадью), этика истории (А. Макинтайр, М. Фуко), этика желания (Ж. Лакан). Классификация данных подходов и их разделение на три группы осуществляется в соответствии с подходом к определению должного. Делез и Бадью предпринимают попытку ранжировать имманентные модусы существования и определять должное, исходя из концепции события; для Макинтайра и Фуко основным концептом, определяющим должное, является история; для Лакана – желание.

Идея Делеза заключается в построении этики, которая представляла бы собой типологию имманентных модусов существования. Должное в рамках этой концепции определяется как соответствующее наличному модусу существования, а поиск лучшего способа поведения приравнивается к анализу индивидом собственных свойств (или даже «сущности») и определению таких действий, при которых эти свойства проявятся лучше всего. Трактовка должного как соответствующего наличному модусу существования имеет два существенных ограничения. С одной стороны, если один из наличных модусов существования принимается в качестве абсолютного эталона и требует его постоянного воспроизводства, то он начинает функционировать аналогично трансцендентальному означаемому. С другой стороны, при отказе от сравнения различных модусов теряется практический смысл этики: должное соответствует наличному модусу и не имеет никакого смысла в ситуации перехода из одного модуса в другой или в ситуации выбора между различными модусами.

Этика Макинтайра и Фуко определяется автором как «этика истории». Такое определение выбирается в соответствие с тем, что оба автора показывают историческую природу концепции должного, сопоставляют ее с устройством конкретной исторической формы сообщества. Так, на основе исследования Фуко морального регулирования сексуального поведения раскрывается параллельная эволюция устройства античного общества и норм морального поведения. Зависимость исторической трансформации требований к сексуальному контролю от трансформации структуры античных сообществ позволяет сделать вывод об устройстве морального регулирования в целом. Определение той части себя, которая станет объектом моральной практики, осуществляется индивидом не самостоятельно, но задается сообществом, в котором индивид существует. Мораль в этом смысле имманентна сообществу и интериоризируется индивидом в качестве концепции собственной субъективности.

Процесс интериоризации морали индивидом проблематизируется через теорию нарратива Макинтайра, которая должна разрешить вопрос о сосуществовании различных моральных установок и включенности индивида в различные сообщества. Макинтайр описывает моральный выбор в качестве определения того, «с какой именно концепцией субъекта ты себя ассоциируешь» или «в какое сообщество ты в большей степени (сейчас) вовлечен и каковы его принципы». Таким образом, выбор моральной концепции оказывается заданным случайностями личной истории индивида, он осуществляется в ситуации, когда индивид уже занял свое место в различных сообществах, а сообщества в различной степени включили в себя индивида. В рамках этики Фуко и Макинтайра этос целиком и полностью задан концепцией субъекта, которая соответствует устройству сообщества (события) и, строго говоря, судить о собственном моральном выборе не представляется возможным. Определяя должное в качестве имманентного устройству конкретного сообщества, мы сталкиваемся с той же проблемой, что при определении должного в качестве имманентного модусу существования: такая концепция не в состоянии предоставить индивиду никакого критерия для морального выбора между альтернативными сообществами и их правилами.

Ограничение имманентной формы единства предельно обостряется в этике желания Лакана. Работая в традиции психоанализа и связывая должное с противоборством Бессознательного и Сверх-Я, Лакан указывает на то, что этический смысл можно обнаруживать не только в призыве Сверх-Я, но и в призыве Желания. Но при этом, даже противопоставляя желание социально навязанной моральности Сверх-Я, нельзя утверждать, что истинная этика заключается в следовании Желанию. Желание предельно неантропоморфно, оно ни в коем случае не является заменой субъекта, души и т.п. Не желание присваивается субъектом, а субъект желанием, не субъект говорит посредством желания, но желание говорит через субъекта. Поэтому говорить о предпочтительности желания императиву Сверх-Я достаточно проблематично. Отказываясь от идеи субъекта, запрещая чему угодно говорить от имени самого индивида, Лакан, в конечном итоге, отказывается и от возможности давать этические рекомендации. Сверх-Я или Желание будут взывать каждое к своему должному, но осуществление выбора между ними не может быть ни на чем основано. Показывая имманентность должного Сверх-Я и Желания, Лакан отказывает себе в возможности совершать этический выбор между должным Сверх-Я и должным Желания.

Анализ философских моделей имманентной этики дополняется рассмотрением реализации имманентной формы единства социального и этического на примере практической деловой этики. Автор показывает, что в основе этической установки современного менеджмента обнаруживается стремление определять должное исходя из того, насколько цель воодушевляет или приносит удовлетворение конкретному индивиду. Должное раскрывается в качестве имманентного личным свойствам, характеру индивида. Обнаружение этого свойства практического делового

дискурса позволяет говорить как о том, что движение имманентизации является глобальным (а не только научным) трендом, так и о том, что проблемы характерны для всего подхода, а не связаны с особенностями определенной философской школы.

На основе описанного анализа попыток построения имманентной этики раскрывается общая проблема, характерная для имманентной формы единства этического и социального. В моделях имманентной этики происходит слияние или даже отождествление самого существования и критериев оценки существования. Существование и критерии его оценки взаимообуславливают друг друга так, что, в конце концов, они становятся неотличимыми друг от друга. При этом граница, формирующая пространство имманентного опыта или имманентных модусов существования, остается вне всякого исследования. В результате, имманентная этика впадает в порочный круг, когда существование объясняется критериями его оценки, а критерии оценки – существованием. В этическом плане описание существования в качестве наполнения индивида некоторым модусом (или присоединения индивида к модусу) делает невозможным сам этический выбор (и этический вопрос). Если индивид только дает место определённому событию и никак не выбирает между событиями, которые через него существуют, то этика как таковая лишена смысла, а этическое нивелируется.

Неразрешимость проблемы трансцендентной морали и имманентной этики связана с определенными теоретико-методологическими причинами, но эти причины в описанных концепциях последовательно не раскрываются и часто остаются неопределенными для исследователей. Имманентная этика сталкивается с трудностями, когда она переходит от поступка к принципу, трансцендентная мораль сталкивается с трудностями, когда она переходит от принципа к поступку. Другими словами, вместо того, чтобы обосновать переход от принципа к действию или от действия к принципу, трансцендентизм прибегает к мифу, тогда как имманентизм запутывается в порочном круге. Каждый раз не хватает достаточного основания для полагания того или иного поступка. Проблема заключается в том, что до тех пор, пока различие между принципами и поступками рассматривается просто как внешнее различие, мы остаемся без средств объяснить, как моральный принцип опосредует поступок. Или, наоборот, мы остаемся без средств определения того, как осуществляется синтез между поступком и моральным принципом. Без этого определения наше объяснение опыта остается абстрактным и неполным, и мы не в состоянии определить условия действительного поступка. Замысел данной диссертации состоит в том, чтобы найти третий путь, который характеризуется как движение от трансцендентного к имманентному и от имманентного к трансцендентальному. Этот прием направляет движение исследования от внешних (трансцендентных) и внутренних (имманентных) условий существования к выявлению трансцендентального события как этической схемы различия.

Вторая глава «Трансцендентальная форма единства социального и этического» посвящена социально-философскому обоснованию трансцендентальной формы единства социального и этического.

Первый параграф «Этичность как фундаментальная модальность социальности» посвящен определению логико-методологических условий и социально-философских средств обоснования единства социального и этического.

Логико-методологические условия выстраиваются путем последовательного раскрытия двух возможности понимания бытия: основания и события. Исходный тезис используемой здесь онтологии заключается в том, что бытие сущего всегда уже осуществляется как совместное бытие или событие. Понимание бытия в качестве события также связано с деконструкцией классической парадигмы мышления, которой соответствует трактовка бытия в качестве «сверхсущего» основания, неизменной сущности как меры или предела того, на что способно сущее как таковое.

Совместность бытия сущих следует из отсутствия единого основания для их существования. Так, с одной стороны, мы не можем более объяснять взаимодействие сущих через их общую принадлежность к единому. С другой, любая попытка представить сущее в качестве абсолютно самодостаточной, замкнутой единицы противоречива сама по себе: будучи доведенной до конца, она содержит необходимость отрицания и любой его связи с другими, она может представить индивида только в качестве единственного существующего, абсолютно единственного. Бытие сущего всегда дается в качестве со-бытия, совместного существования. Со-присутствие не есть состояние, которое задано наличием нескольких сущих в одном «месте», но со-присутствие возможно потому, что существование сущего само по себе есть событие или социальность: «В такой онтологии, которая не является «онтологией общества» в смысле «региональной онтологии», но онтологией как «социальностью» или как «социацией», более изначальной, чем любое общество, чем любая «индивидуальность» и чем любая «сущность бытия», в этой онтологии бытие есть *вместе*, оно есть в *качестве со-* самого бытия (со-бытие бытия), хотя бытие и не идентифицируется как *такое* (как бытие бытия), но ставит себя, дается или происходит, дис-позиционирует себя – делает событие, историю, мир – как свое собственное единичное множественное *вместе*».¹ При этом социальность представляет собой совместность скорее в «отрицательном» смысле – не как нечто единое, составленное или разобранное на отдельных индивидов, но как нечто возникающее «между» сущими. Социальность раскрывается как акт (или последовательность актов – процесс) разделения бытия, через который или при помощи которого сущее реализует способность бытия.

¹ Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. – М.: Логвинов, 2004. – С. 68.

Указание на совместность бытия позволяет раскрыть изначальную этичность акта события. Этичность акта события раскрывается через указание на то, что встреча с Другим, необходимая для реализации способности к существованию, изначально содержит этический смысл. Сохранение инаковости Другого, допущение того, что его существование не сводится к моей воле, заставляет индивида признать должное, как находящееся вне его собственной власти или (словами Левинаса) принять на себя ответственность. С одной стороны, совместность бытия, наличие других опрокидывает индивида в этику: собственная ответственность следует из разделенности бытия с другими. С другой, сама возможность существования определяется возможностью принять на себя ответственность. Появление сущего, которое видит себя как процесс и становится способным менять этот процесс, может окончиться только в акте встречи с Другим и через принятие на себя ответственности за собственную самотождественность. Без этой встречи и этой ответственности сущее не может реализовать способность бытия, в этой встрече ответственность сливается с возможностью совместного существования.

Таким образом, утверждение о совместности бытия позволяет радикально переосмыслить этическое: в контексте события этическое отношение раскрывается как фундаментальная модальность социальности, как составляющая акта реализации способности к существованию. Внесение этического в существование не является, таким образом, какой-то внешней операцией, наделяющей существование этическим смыслом. Но существование индивида как таковое изначально определено этическим, оно не может состояться без принятия ответственности или без призыва к ответственности. Этическое действие, по сути, заключается в том, чтобы совершать бытие как акт. Этичность, понятая как осуществление события, является не дополнительной «опцией», возможностью социальности, она является ее необходимым модусом.

На основании данного анализа формируется понимание трансцендентального единства этического и социального. Существование показывает свою этичность, является этическим и не нуждается в «этизации» сверху. Этика может рассматриваться только с точки зрения события бытия. В некотором смысле этика есть онтология и нет никаких оснований добавлять этику к онтологии, которая якобы была бы не-этичной. Этичность и социальность более не нуждаются ни в каком внешнем для них принципе, который бы обеспечивал их единство или утверждал подчинение одного другому. Единство этического и социального, по сути, определяется тем, что этичность как таковая представляет собой осуществление социальности, а социальность осуществляется посредством этики. Представление события в качестве трансцендентальной схемы различия, дает возможность говорить об этике, которая соотносилась бы не с трансцендентными принципами или с имманентным наличным, но с самой возможностью имманентного существования.

В диссертации отмечается, что определяя данную форму единства в качестве «трансцендентальной», автор использует понятие трансцендентального не в классическом смысле.

В классической философии «трансцендентальное» подчиняется образу сознания или трансцендентального субъекта и отождествляется с условиями возможности опыта. И поскольку классический трансцендентализм отождествляет искомые «условия» с *формой возможности* обусловленного безотносительно к тому, о какой форме возможности (логической, математической, физической или моральной) идет речь, он не объясняет условия реальности опыта. В результате условие, будучи абстрактным двойником самого себя, остается безразличным к обусловленному. Но вне зависимости от того, каким образом определяется форма возможности, сама процедура такого обоснования состоит в восхождении от обусловленного к условию для того, чтобы мыслить условие как простую возможность обусловленного. Условие возможности мыслится как нечто внешнее по отношению к реальному опыту и, в то же время, его наличие и содержание основано на аналогии и подобии с самим реальным опытом. Классический трансцендентализм обосновывает возможность истины опыта, но получает оправдание только потому, что опыт представляется в качестве истинного.

В диссертации развивается положение, согласно которому переход от рассмотрения трансцендентального как внешних условий возможности к определению его как условий реальности заключается в том, чтобы выявить условия, которые показывали бы генезис самой обуславливающей инстанции, будь то разум, опыт или реальность. Трансцендентальное понимается в качестве генетических и имманентных условий существования реального.

С этой точки зрения событие как трансцендентальная схема различия обнаруживает свой генетический и имманентный характер реализации субъектами способности к существованию посредством акта разделения собственного бытия с другими. Это утверждение имеет два аспекта. Во-первых, реализация способности к существованию всегда осуществляется как разделение собственного бытия с другими: невозможно говорить о существовании автономного, отдельного сущего, но сущее всегда есть только в связи с другими, бытие по существу представляет собой связь, или социальность, или социацию. Во-вторых, событие представляет собой акт осуществления этого различия, действие, в котором прочерчиваются различия, формирующие субъектов и отношения между ними. Событие не задает конкретное содержание или форму опыта, но, в то же время, имманентный опыт начинается с события или порождается событием. Данный опыт точно будет разделен, а субъекты и способы разделения опыта есть результат события. Именно в этом смысле в диссертации утверждается, что событие является условием реальности опыта, но не определяет содержание или форму имманентного опыта.

Во втором параграфе «Этика события: долженствование и возможность социальной формы» рассматриваются перспективы анализа

единства социального и этического, их практическое и методологическое значение.

С точки зрения перспектив анализа особое значение приобретает вопрос об эвристических возможностях события как трансцендентальной схемы различия для трактовки не-нормативной реальности нормы, не-трансцендентной реальности долженствования как исключительно этического способа представления.

В диссертации отмечается, что единство бытия и долженствования имеет форму императива, обязывания. В этом плане долженствование – это не юридическое или религиозное понятие, которое извне привносится в бытие. Долженствование подразумевает и определяет онтологию, которая постепенно утверждается и исторически устанавливается как онтология Нового времени. Если античная онтология субстанциональна в том смысле, что она предполагает денотативную связь слов и вещей, императив как примитивная форма глагола подразумевает другую онтологию, которая описывает мир не «таким, как он есть», а «таким, каким он должен стать». Таким образом, мы имеем, с одной стороны, онтологию долженствования, которая выражается в императиве и имеет перформативный характер, а с другой стороны – онтологию субстанции, которая выражается в инфинитивной или причастной форме. Отличные друг от друга и во многом противоположные друг другу, эти две онтологии, тем не менее, взаимообуславливают друг друга и постоянно переходят друг в друга. У Канта эти две онтологии (долженствования и субстанции) окончательно воссоединяются в чистой теории закона. А механизмом, обеспечивающим взаимообращение закона и поступка, является уважение. Если исключить «теологические предпосылки» кантовской этики, долженствование остается «непостижимым для спекулятивного разума». В моделях имманентной этики модусы существования объявляются в качестве мерила должного, но с существенным ограничением – сведение должного к актуальному существованию упраздняет саму возможность практического этического выбора.

Анализ должного начинается с раскрытия его проблематичности или апории. Она заключается в том, что долг не может быть обязательным, исходя как из внешних (выгода или социальные нормы), так и из внутренних (стремление к моральности ради моральности) причин, но при этом он должен иметь силу обязывать индивида к определенному поведению. Иными словами, исходя из события как трансцендентальной схемы различия, необходимо показать генетические и имманентные условия реальности долженствования.

Моральный долг ни в коем случае не представляет собой констатирование какой-либо данности (трансцендентного или имманентного порядка) или признание неизбежности (рациональности) каких-то действий. Действие ради долга должно быть представлено в качестве конструирования отношений, происходящее вместе с конструированием субъектов. Появление должного не является моментом раскрытия различия сущих, это момент

разметки данного различия, его конструирования. Различие не фиксируется в должном, оно не приводит к должному, но оно появляется через должное. Должное – это и есть реализация собственного существования в акте события, в разделении собственного бытия с другими.

Развитие этих положений осуществляется через анализ поступка, совершаемого, исходя из «дружеского долга». Автор показывает, что должное, реализуемое в дружеском поступке или дружеском долге, действительно не опирается на нормы или на стремление к моральности как таковой. Дружеский поступок потерял бы собственный смысл, будь он обоснован нормой сообщества, свойствами личности или же будь он нацелен на какой-либо результат, в том числе, если таким результатом является личное моральное совершенство. Смысл дружеского поступка раскрывается в предоставлении места встречному жесту, который может стать началом новых отношений или нового сообщества. Важно понимать, что дружеский поступок никоим образом не обязывает или не предопределяет встречный жест – он оставляет другому право не отвечать (нет моральной обязательности ответа). Поступок, совершенный из «дружеского долга», может быть представлен как приглашение, как призыв к новой совместности.

Исходя из понимания дружеского долга как осуществления приглашения, открывающего возможности новой совместности, переосмысливается и должное как таковое. Действие ради дружеского долга мыслится как акт бытия, само существование, понятое как особенное действие, как «совершение существования». Имея место вне определенного порядка существования, «известной» социальности или личности, поступок, совершаемый ради дружеского долга, открывает возможность для нового события, для новой социальности. Он представляет собой тот самый акт, которым собственное бытие разделяется с другим, открывается возможность, реализуемая затем в каком-то из видов сосуществования и в каких-то личностных свойствах.

Эта же логика долженствования раскрывается автором в других ситуациях: прощении, любви, переговорах.² В анализе каждой из этих ситуаций этическое мыслится как акт полагания различия и (через это) производства субъектов.

На основании осмысления трансцендентального единства социального и этического делается вывод о необходимости радикального изменения в смысле и месте этики. Этика более не предписывает желательные, обязательные, рациональные или какие-то другие действия. Этика более не представляет собой «технологию», гарантирующую достижение добродетели за счет конкретного порядка действий, а указывает на возможность схватывать способность индивида «действовать на стороне события».

Традиционная этика ограничивает собственно этическое моментом редукции и нормализации, подчинения категории или правилу. Она не

² Подробный анализ прощения, исходя из схожих методологических предпосылок, см. Томильцева Д.А. Опыт прощения. Курс лекций. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2012.

признает акт выбора, творения, творчества, которые и составляют существо этического. Подобно тому как «товарный фетишизм», описанный К. Марксом, скрывает за вещами сложные социальные связи субъектов, труда, технологии, предметов труда, «этический фетишизм» мешает нам видеть сложные социальные связи человеческих и нечеловеческих субъектов, которые играют значительную роль в построении социальной формы.

Проведенное исследование показывает, что положение о трансцендентальном единстве социального и этического приобретает новый смысл, прежде всего, благодаря не-редуктивной трактовке этического. Важным аспектом подобной трактовки являются ситуации актуализации этического.

В диссертации показано, что собственно этическое актуализируется в ситуации кризиса. При этом этический вопрос заключается не в преодолении кризиса путем обращения к существующим принципам, ведь кризис – это, прежде всего, кризис принципов. В ситуации кризиса существующие принципы и правила не функционируют, не могут обеспечить стабильность. Именно здесь этика проявляет все свое социально-онтологическое значение. Причем это значение связано не с применением существующего правила к наличной ситуации, а с тем, каким образом должна быть собрана, сконструирована, перестроена социальная форма в свете включения в нее новых субъектов и объектов. Этическое предстает здесь как своего рода конструкция или сборка. Его невозможно рассматривать как трансцендентную или имманентную форму.

Этическое обозначает, таким образом, саму возможность существования социальной формы в условиях этого кризиса. В одно и то же время оно является и условием, и проекцией социальной формы. Со-присутствие условия и проекции делает пространство социальности всегда открытым. Вопрос теперь касается того, как понимается такое пространство открытости, и что угрожает или может блокировать эту открытость. Ответ на подобные вопросы связан с возникновением этики. Заметим, что этика здесь не распространяется на право выносить суждения. Она востребована необходимостью производства и воспроизводства социальной формы, обусловленной и проецируемой такой практикой суждения.

В этом своем значении этика не сводится ни к индивидуальной, субъективной установке, ни к трансцендентному правилу или принципу. Этическое понимается здесь именно как существование в открытом пространстве-времени возможности и необходимости социальной формы. Поскольку эта форма представляется не в качестве цели, а в качестве прагматической необходимости, и поскольку объективный принцип такой формы исключается с самого начала, иначе его присутствие закрывало бы пространство, открываемое суждением, социальная форма в одно и то же время и невозможна, и необходима. Так как имеет место приостановка телеологии и цели, непрерывность социальной формы воспроизводится благодаря сохранению продуктивной открытости. Эта открытость сохраняется благодаря различию между невозможностью окончательной

формы с одной стороны, невозможностью как продуктивной негативностью, и необходимостью поиска этой формы в отсутствии объективного принципа с другой стороны.

В **заключении** подводятся итоги работы, формулируются основные выводы и обозначаются перспективы дальнейшей работы над заявленной темой. Полученные результаты позволяют говорить о необходимости радикального переосмысления этики и перестроения этического дискурса на основе предложенной методологии по преодолению трансцендентных и имманентных форм единства. Реализация этих результатов требует дальнейшей работы по углублению представлений об этике события. Такая теоретическая перспектива имеет непосредственное практическое значение, поскольку выступает условием воспроизводства и обновления социальной формы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ ОТРАЖЕНО В СЛЕДУЮЩИХ ПУБЛИКАЦИЯХ:

Статьи, опубликованные в рецензируемых научных журналах и изданиях определенных ВАК:

1. Железнов А.С. Перспективы обоснования этики в социально-философском анализе / А.С. Железнов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики, 2011. – № 7, часть 3. – С. 76-79.
2. Железнов А.С. Дружеский поступок и смысл этики / А.С. Железнов // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия, 2012. – выпуск 5 (43). – С. 69–75.

Другие публикации:

1. Железнов А.С. Проблематизация социального различия в контексте современности / А.С. Железнов // Человеческая жизнь: ценности повседневности в социокультурных программах и практиках. Материалы X международной научно-практической конференции Гуманитарного университета. Том первый. / Ред.кол. Л.А Закс и др. – Екатеринбург: Гуманитарный университет, 2007. – С. 96-99.
2. Железнов А.С. От этичности к этике: социально-философский анализ возможности этики / А.С. Железнов // Общественные науки – М.: МИИ Наука, 2012. – №2 – С. 14-21.
3. Железнов А.С. Отказ от абсолютных ценностей как основание практики менеджмента / А.С. Железнов // Современное общество: взгляд изнутри: материалы I международной научно-практической конференции, 25-26 февраля 2012, г. Санкт-Петербург. – Петрозаводск: ПетроПрогресс, 2012. – С. 95-98.
4. Железнов А.С. Этичность как модус социальности / А.С. Железнов // Философия: прошлое, настоящее и будущее: Материалы I

- Международной научно-практической конференции – М.: Спутник+, 2012 – С. 10-16.
5. Железнов А.С Имманентная этика: типовые подходы и ограничения / А.С. Железнов // Актуальные вопросы социологии, политологии, философии и истории. Материалы международной заочной научно-практической конференции – Новосибирск: Новосибирская ассоциация консультантов, 2012. – С. 42-52.
 6. Zheleznov A. The ethics as the openness to the co-being / A. Zheleznov // Development of scientific thought in the 21st century: problems and perspectives. Proceeding of the 1st International Scientific Conference. – Riga: Science Support Centre SIA, 2012. – P. 88-91.
 7. Zheleznov A Ethics as the way of sociality / A. Zheleznov // Applied and Fundamental Studies: Proceedings of the 1st International Academic Conference. – Vol. II. – St. Louis, 2012. – P. 351-354.
 8. Железнов А. С. Вражда и способность к существованию / А.С. Железнов // Пунктуации: Складки времени: сб. науч. ст. / Под ред. Т. Х. Керимова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2013. – С. 32-42
 9. Zheleznov A. Theses on Prolegomena to Ethics / A. Zheleznov // The Asian Conference on Ethics, Religion & Philosophy 2013. Official Conference Proceedings – Osaka, Japan, 2013. – P. 57-60