

## СМЫСЛОВЫЕ ГРАНИЦЫ МОРАЛЬНОЙ ВСЕОБЩНОСТИ

1. Понимание статуса моральности как таковой и сегодня находится в тени кантианства. Влияние этического формализма в целом лишь усиливается на фоне общераспространенности массовой культуры, включая в первую очередь ее социально-регулятивные претензии. Но именно в таких обстоятельствах невозможен ригоризм для любого знания о морали, претендующего на актуальность. Собственно, и этическая традиция, как и морализм в целом отнюдь не исключают постоянной проблематизации моральной всеобщности и прежде всего в контекстах *беспристрастности*, *надситуативности* и, наконец, *универсализуемости*. Проблема актуальных смыслов моральной всеобщности имеет значимые основания во внешних и внутренних предпосылках и вызовах морализма. В понимании границ моральной всеобщности, как и моральности как таковой, нельзя ограничиваться лишь категориальными коллизиями, или, напротив, противопоставлениями моральных категорий и нравственных практик. При этом дело также не сводится к абстрагированию, обобщению и избеганию внешнего (вне-этического, вне-морального). Моральность в статусе универсальной культурной значимости тотально противопоставляется относительности смыслов социальной регуляции во всех ее проявлениях, и в плане всего спектра процессов социальной институционализации и структуризации.

2. Классический релятивизм киников, стоиков, софистов, киреонаиков и других представителей антропоцентрического толкования социальной регуляции в целом существенно уступает в масштабе методологии и инструментальных претензий современному социальному познанию. Социальное сравнение, вооруженное императивами этнокультурного и социолингвистического релятивизма, стало общим местом социологического понимания и объяснения, вне зависимости от парадигмальных пристрастий и позиций исследователей. *Беспристрастность*, *надситуативность*, *универсализуемость* стали инвариантами логического пространства социальных теорий, необратимо перекечевали из разряда моральных предписаний в разряд «стандартных типовых переменных» (термин Т. Парсонса). Соответственно, из *беспристрастности* улетучились религиозные установки межличностного общения (нелицеприятие

перед Богом), из *надситуативности* — идентификационные, связанные с правосудностью и самой идеей правового существа, из *универсализуемости* — эмпатические, связанные с открытостью человеческому общению в качестве самоценности. Современное мышление реализует иные, по сравнению с традиционной рациональностью, стратегии критического анализа изменчивых социальных регуляторов, поддерживающих разнообразие и динамизм актуальных способов социального действия. Моральные заповеди оказались существенно потеснены рекламными слоганами, и этот факт требует этической, моралистской экспертизы. Предпосылки и фрагменты подобного понимания имеются в виде вопросов, устойчиво возникающих в разнообразных междисциплинарных исследованиях теоретического, эмпирического, прикладного плана. Можно сказать, что нравственная релятивизация сегодня вызывает и изменение стандартного структурирования познавательной деятельности на теорию и эмпирию — актуальные универсальные смыслы приобретают поразительно обыденный, сиюминутный характер социальной моды.

3. В значительной степени, горизонтальная сравнимость разных по культурному происхождению и социальному статусу императивов оказалась обусловленной именно ростом генерализации социальных норм в обществах, втянутых в глобализацию. Конфликт универсализма и генерализации выражается в языке публичной повседневности. «Стань независимым!» (банковские кредиты), «Нет начальников и подчиненных!» (профессия валютного трейдера), «Больше скидок!» (бытовая техника), «Время заняться собой!» (восстановительное лечение), «Речь как инструмент успеха» (социальные тренинги), «Покупать теперь можно без денег, без первого взноса и в кредит без %» (компьютеры, оргтехника), «Простое решение сложных задач» (окна, двери, входные группы), «Пожизненная рента — защита для одиноких пенсионеров!» (демография эпохи рыночных капиталов), «Гениальная цена!» (новый огромный магазин) и т. д., — реальность этих тавтологических конфигураций не имеет заранее заданных смысловых пределов. Возникает ситуация изоморфизма человеческого и потребительского. Частный индивид уже не типизирован, а обобщен через полную релятивизацию типов, на место дихотомии «публичное распределение — частное потребление» (если угодно, «общепит с гастрономом — домашняя кухня») пришла безальтернативная разнородная реальность потребительства (если угодно, «макдональдсы — шведские столы — сабвэй — далее без остановок»). Приватная моральность стала флуктуацией, странностью проявления челове-

ческого, которая допустима, поскольку не имеет жестких рамок противопоставления себя абсолютным моральным ценностям. Игнорирование последних стало общим выражением, внешним признанием их в качестве фигуры речи.

4. Наиболее жестко *универсализм* оказался стесненным в современных процессах клерикализации. Собственно, российская специфика с ее постсоветской зеркальностью уже вполне поглощена общими процессами генерализации социальных предписаний в духе глобальной коммуникации. Общая модель поведения и образа жизни большинства граждан России вполне сравнима и близка установкам западной цивилизации, переживающей решительные последствия и конфликты секуляризации. Сама антитеза «*клерикализм — секуляризм*» все больше играет бутафорскую роль, прикрывает борьбу совершенно иных по содержанию смысловых установок и интересов, по преимуществу потребительских. Дело не в том, возможна большая или меньшая вера в качестве господствующего социального факта, просто сегодня фактически доминируют *установки прагматической веры*. Человек не может довольствоваться уже доступным: «Если бы вся жизнь человека не была стремлением к излишку, он никогда не сумел бы так удовлетворительно снабдить себя всем необходимым». Но такая вера основана уже не на доверии к человеческой рациональности (выражающейся в моральных смыслах *беспристрастности, надситуативности, универсализуемости*), а на доверии человека к собственным потребностям (что предполагает *заинтересованность, ориентировку по ситуации, генерализацию*). Вселенная упорядочивается не на основе служения абсолютным критериям, которые всегда проблематичны и до конца не очевидны, а на основе иллюзий, на основе экономии «сторонних усилий», не ведущих напрямую к понятным целям, тотально представленным в языке повседневности. Но именно потребность как таковая не способна задавать рамки осмысленности человеческих действий и стремлений. Традиционная религиозная этика остается в метафизическом пространстве, с которым актуальное потребительство мирно сосуществует.

5. *Антиномия беспристрастности — заинтересованности* маскируется в рамках социального кода, «*хабитуса*». Разнообразие и подвижность повседневных структур социального взаимодействия приводит к превращению исключения в правило. Нежизнеспособные в рамках традиционного уклада жизни смысловые установки действия и поведения становятся продуктивными, генерирующими себе подобных, социальными структурами и

структурными образцами. При общей яркости интонаций социальной жизни, наиболее эффективной оказывается ориентация не на тон, а на оттенок, — будь то массовая культура, политика, деловая карьера и т. д. Нет никакого повседневного частного смысла, не способного стать публично значимым артефактом. В основе структурирования предпочтений и значимых целей оказываются не ценности сами по себе, а способы посредничества между целями и предпочтениями разного происхождения и «оттенки» социальной значимости. Люди оказались вовлеченными в общий игровой дух, где многосмысленность взаимосвязана с общей диффузностью социальной ситуации как таковой.

6. *Антиномия надситуативности — ориентировки по ситуации* перекодируется в рамках общей установки на *социальные технологии*. Место эмпирической изобретательности сегодня занято прагматическим самоприменением мотивированного предпринимателя, менеджера, работника. Смысл их мотивации обобщен в реальности тотального потребительства. Человек не интересен в качестве точки отсчета или конечной цели социального действия, его реальная осмысленность определяется игрой намерений участников ситуации. Но в связи с ситуативностью возникает еще одно фундаментальное обстоятельство — взаимной несводимости и параллельности социальных и духовных ситуаций. Классические дефиниции социальной ситуации и духовной ситуации даны соответственно У. Томасом и К. Ясперсом. Социальная ситуативность задает ключевые смыслы и практические возможности социальной адаптации, методологически уходит от антиномии социоцентризма и антропоцентризма, объективизма и субъективизма в социологическом исследовании. Ключевая социальная позиция принадлежит установкам, опосредующим идентификацию личности в человеческих группах и их взаимодействиях. Духовная ситуация времени связана по сути с экзистенциальными озарениями и потому не наблюдаема эмпирически, но строго говоря, нет логических оснований исключать ее прагматическую значимость. Сложная целостность духовной жизни и ее эмпирические преломления в душевной жизни человеческих обществ и людей четко разделены психопатологическими критериями. Дух как таковой не может быть болен, но при этом, для своей реализации он непредсказуемым образом выбирает душевно ненормальных посредников. Всеобщая прагматическая гонка и легкое сумасшествие современных интеллектуалов идут параллельно, определяя в своем параллелизме существо современной социальной и духовной ситуации. Мораль как необходимое обществу перевернутое сознание в равной степени

поддерживается сегодня духовностью и псевдодуховностью, необратимо ангажированными актуальной ситуативностью.

7. *Антиномия универсализуемости — генерализации* подвергается переоценке вместе со смысловой взаимосвязью *нормативности и девиации*, что вынуждает к постановке проблемы *социального института нравственности* как альтернативы и дополнения морали этиков, существующей вне каких-либо институтов. Поскольку фундаментальной социальной причиной универсальности девиантного поведения (в смысле его существования во всех известных обществах) является установление социальных норм, то и существование нравственности как действительно существующей морали (понимая общее соотношение морали и нравственности в кантовском, а не в гегелевском смысле) связано со способами и уровнями установления морально значимых норм. Классифицируя морально значимые регуляторы (наглядные образы, очевидные намерения, частные и публичные правила, заповеди и максимы, личностные образцы и идеалы) по принципу «от внешнего — к внутреннему», мы получаем такую последовательность элементов социального института нравственности.

<i>Элемент</i>	<i>Содержательная и структурно-функциональная характеристика</i>
Манеры	Устойчивые внешние особенности поведения, стереотипы действия и восприятия, символизирующие значимые взаимные позиции общающихся индивидов и групп (этикет, организационная культура, общераспространенные ритуалы).
Нравы	Типичные состояния сознания, связывающие воедино намерения, восприятия, действия, причинения, структурно производные от речевых актов и выражающиеся в социальном символизме (характеры, неписанные групповые нормы, очевидные моральные отклонения).
Нормы	Заповеди и команды, задающие единый (внутренний и внешний) критерий человеческих поступков, намерений, воздаяний, оценок, образцов абсолютно праведного, созидательного (Добра) и абсолютно неправедного, разрушительного (зла).
Кодексы	Специфические нормы, объединенные более высокими представлениями о внутренней добро-

вольно принятой нравственной обязанности (долге), выражающие миссию социальной корпорации социальной группы или определенного вида служения (призвания).

Мировоззрения Сложные комплексы метафор, образов, принципов, делающие возможным связное осуществление смысложизненной ориентации личности; собственно универсальный уровень морального сознания, опосредующий различия, противоположности, взаимоотрицания прагматического и духовного в человеческой жизни.

С. В. Ольховикова  
Екатеринбург

## КУЛЬТУРНАЯ УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ АРХЕТИПА

Темы культуры и символа связаны естественно и фундаментально по той причине, что символизация — это механизм культурной традиции. Исследуя универсальные символы культуры, имеющие и естественное происхождение, К. Г. Юнг приходит к идее *архетипа*. Архетип — это изначальный древний символ, пробраз, который психика порождает естественным путем. Архетип является структурным элементом коллективного бессознательного. Термин «архетип» встречается уже у Филона Александрийского (по отношению к образу Божьему в человеке), у Иринейя (Бог — архетип света), у Дионисия Ареопагита и т. д. Архетип — парадигма, обозначающий платоновскую идею. В случае, когда речь идет о коллективном бессознательном, *архетип* обозначает первобытные образцы, *существующие с древнейших времен универсальные образы*. Его можно сравнить с нематериальным полем или вектором силы. В предельно обобщенном смысле архетип представляет априорные условия понимания и восприятия. Архетип — это трансцендентальная схема или структура, в которой записан опыт жизни всего рода.

Поскольку архетип лишен содержания, то он не является фактом сознания. В сознание проникают архетипические образы, которые динамичны, в отличие от архетипов, и эта динамика обусловлена эмоциональной насыщенностью этих образов. Архетипические образы проникают в сознание в сновидениях, галлюцинациях, вообще тогда, когда сознание наиболее пассивно. Такой образ наделен содержанием, но спутан, примитивен, наивен. Юнг называ-