

Новоевропейская генеалогия морали в концепции Макинтайра

Ю. А. Асоян

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
МОСКВА

Аннотация. Рассматривается концепция англо-американского философа, историка этики и теоретика морали Аласдера Макинтайра. Рамкой для ее интерпретации избрана проблематика новоевропейской генеалогии моральной теории. Прежде всего речь идет о возникновении морального универсализма как принципа моральной теории и его последствиях. В отношении к взглядам Макинтайра генеалогическая проблематизация его концепции содержит определенную трудность. Она состоит в том, что сам Макинтайр не определяет свой проект как «генеалогический». Тем не менее, автор статьи показывает, что генеалогическое рассмотрение новоевропейских моральных теорий, категорий и понятий этики (в ситуации их возникновения) составляет важный ракурс исследования Макинтайра. Его основная проблематика связана с обсуждением противоречивого значения универсалистского проекта «рационального обоснования морали» в эпоху XVII–XVIII веков, формированием конструкции «индивида» и тем, как это отразилось на всем понятийном поле моральной теории.

Ключевые слова: мораль, языки этики, рациональные обоснования морали, моральный универсализм, проект Просвещения, концепция индивида, история понятий, генеалогия.

УДК 17.035.2

Асоян Ю. А. Новоевропейская генеалогия морали в концепции Макинтайра // Критика и семиотика. 2018. № 2. С. 209–225.

ISSN 2307-1737. Критика и семиотика. 2018. № 2
© Ю. А. Асоян, 2018

DOI 10.25205/2307-1737-2018-2-209-225

Контактная информация: Асоян Юлий Арамович, кандидат философских наук, доцент Российского государственного гуманитарного университета (Миусская площадь, 6, Москва, 125993, Россия, assoyan@mail.ru)

В этой статье мы обсудим концепцию Аласдера Макинтайра¹ – философа, историка этики и теоретика морали. Предметом рассмотрения будет известный труд англо-американского автора. Книга «После добродетели...» (*After Virtue. A Story of Moral Theory*) увидела свет в 1981 г. (см.: [Macintyre, 1981], в переводе на русский: [Макинтайр, 2000]). Одной из самых важных в ней представляется интерпретация теоретических обоснований этики в XVII–XIX вв. Сразу скажем, что материал, к которому обращается Макинтайр, выходит далеко за пределы отмеченной эпохи. Взгляд автора охватывает как античную «предысторию» европейской моральной философии, так и «актуальное состояние» моральной теории в XX в. Однако нас будет интересовать «генеалогическая перспектива» исследования Макинтайра и, в частности, выстраиваемая в его работе новейшая генеалогия моральной теории. Генеалогия предполагает обсуждение происхождения. В нашем случае (применительно к Макинтайру) речь пойдет об исходных принципах построения моральной теории в эпоху Нового времени.

Рамка «генеалогии морали» в отношении к работе Макинтайра содержит очевидную трудность, которую во избежание недоразумений нельзя не отметить. Она заключается в том, что сам Макинтайр не определяет

¹ Макинтайр (Macintyre) Аласдер – англо-американский философ. Родился в 1929 г. в Глазго, учился в Лондонском и Манчестерском университетах. Преподавал в университетах Англии и США, до последнего времени – профессор университета Нотр-Дам (США). Круг философских интересов – теория и история морали, социальная и политическая философия, методология социальных наук. «При всей тематической многоплановости интересы Макинтайра вращались вокруг идеи о необходимости поместить моральную философию в конкретный социальный и исторический контекст» [Современная западная философия, 2009, с. 298]. Эта идея получает развитие в работе «Чья справедливость? Какая рациональность?» [Macintyre, 1988], в которой «Макинтайр на примере этической мысли Древней Греции, Средних веков и шотландского Просвещения, показывает неправомерность притязаний современных моральных теоретиков на создание универсальных концепций справедливости и рациональности» [Современная западная философия, 2009, с. 299]. Различные несовместимые концепции рациональности становятся темой другой работы Макинтайра – «Три конкурирующие версии морального исследования: энциклопедия, генеалогия и традиция» (см.: [Macintyre, 1990]). В последнем тексте Макинтайр обращается, в том числе, и к генеалогической версии изучения моральной теории.

свой проект в категориях генеалогии². Тем не менее, мы попытаемся показать, что генеалогическое рассмотрение новоевропейских моральных теорий, категорий и понятий этики представляет собой важный ракурс исследования Макинтайра, и в этом смысле его концепцию было бы полезно соотнести с другими проектами генеалогии морали и этики. Основная проблематика концепции Макинтайра связана с обсуждением значения универсалистского проекта рационального обоснования морали в XVII–XVIII вв., возникновением и ролью концепции «индивида» и тем, как это отражается на трансформации понятия о морали.

Вообще говоря, подход Макинтайра-этика предполагает не одну, а сразу несколько теоретических перспектив: в частности, он может быть соотнесен с концепцией морального сознания как коммуникативного действия Ю. Хабермаса [2006]³. Вместе с тем на эту работу полезно взглянуть и в связи с формирующимися в последней трети XX столетия подходами исторической семантики понятий. В книге нет ссылок на непосредственно предшествующие по времени исследования Рейнхардта Козеллека или его единомышленников (см.: [Koselleck, 1979; Словарь основных исторических понятий, 2014]), но выводы, к которым приходит Макинтайр, явно перекликаются с некоторыми заключениями «историков понятий» (где предметом рассмотрения оказываются важнейшие семантические сдвиги ключевых социальных концептов на рубеже XVIII и XIX столетий).

Применительно к Макинтайру говорить об истории, равно как и генеалогии понятий, в смысле последовательно выстраиваемой и активно применяемой методологии можно лишь с известной осторожностью, обращение к исторической семантике этических концептов чаще предстает у него как отдельные вкрапления в историко-теоретический анализ моральной философии. Тем не менее, пересечений с той же историей понятий больше, чем может показаться на первый взгляд. Первое из них состоит в идее о принципиальной *новизне* «морали» (далее мы поясним этот кажущийся довольно странным тезис), второе касается роли моральной философии XVII–XIX веков не только в рациональных обоснованиях морали, но

² Хотя свой подход в изучении морали Макинтайр и не определяет в категориях генеалогии, тем не менее историко-теоретическая рефлексия по поводу генеалогического подхода в обосновании морали занимает существенное место в исследованиях Макинтайра-методолога. Этому, в частности, посвящена одна из его работ – «Три конкурирующие версии морального исследования: энциклопедия, генеалогия и традиция» (см.: [MacIntyre, 1990]).

³ Впервые изданная в 1983 г. во Франкфурте-на-Майне книга не только содержит ссылки на работу А. Макинтайра, но и в ряде принципиальных моментов прямо отталкивается от ее результатов. Хабермас проводит различие когнитивистских и коммуникативистских подходов к теории морали, помещая Макинтайра в ряд последних [Хабермас, 2006, с. 34–67].

и в выработке новых представлений о *принципах работы моральных понятий*.

Языки этики и проект рационального обоснования морали

Свою книгу автор начинает главой, содержащей одно гипотетическое и, как ему кажется, весьма «неприятное предположение»: «Представим, что естественные науки внезапно исчезли в результате катастрофы. В целом ряде несчастий, постигших окружающую среду, общественное мнение обвинило ученых. В ходе всеобщих беспорядков были разрушены лаборатории, толпа линчевала физиков, книги и инструменты были уничтожены. Власть захватило политическое движение “за незнание”, вынудившее прекратить преподавание науки в школах и университетах, ученые были заключены в тюрьму или казнены». Позднее наступило отрезвление, «просвещенные люди» попытались возродить науку, хотя по большей части было забыто, что это такое. В их распоряжении остались фрагменты научных знаний и оторванные от теоретического контекста эксперименты.

Тем не менее, это стало основой возрождения множества практик с воскрешенными названиями физики, химии и биологии. Дети усердно изучали сохранившиеся остатки периодической таблицы Менделеева и хором, как заклинания, повторяли некоторые теоремы Евклида. Новоявленные специалисты в сфере науки спорили о достоинствах теории относительности, эволюционной теории и теории флогистона, хотя обладали очень скудными сведениями обо всем этом. Они имели в своем распоряжении не целостные теоретические выкладки, а лишь осколки, напоминающие «тексты» досократиков. «Все, что эти ученые делали и говорили, удовлетворяло определенным канонам непротиворечивости и согласованности, но контекст, который мог бы придать смысл их действиям, был утерян» [Макинтайр, 2000, с. 5–6]⁴ и притом едва ли не безвозвратно.

Образ катастрофы, постигшей науку, нужен Макинтайру, чтобы сделать следующее гипотетическое предположение, которое имеет гораздо более тесное отношение к той предметной области, которой он непосредственно занимается. Дело в том, что нечто напоминающее описанную выше «катастрофу» произошло, согласно Макинтайру, и в сфере языка морали. «Моя гипотеза состоит в том, – пишет он, – что в нашем действительном мире язык морали находится в таком же состоянии беспорядка... В области морали мы имеем лишь фрагменты концептуальной схемы, обрывки, которые в отсутствие контекста лишены значения. <...> Видимость целостного языка моральных понятий продолжает существовать, несмотря

⁴ Далее ссылки на это издание даются в круглых скобках с указанием страниц.

на то, что *целостная субстанция морали (!? – Ю. А.) в значительной степени фрагментизирована и даже частично разрушена*⁵ (с. 7, 10).

Но если в языке морали произошла некая катастрофа, сопоставимая с той, что описана выше, то почему о ней не дошло до нас никаких сообщений? – развивает свою версию Макинтайр. Почему случившееся не было осознано, и почему у нас нет свидетельств этой катастрофы? Ответ может быть сформулирован примерно так: во-первых, потрясения «проявляются не в тех немногих значительных событиях, характер которых без сомнения ясен, а в более длительных и менее идентифицируемых». Во-вторых, они произошли не только до основания академической истории, «которой от роду не более двух веков», но и, более того, «моральные и другие оценочные предпосылки академической истории являются производными от тех форм беспорядка, которые описаны мною» (с. 8–9).

Пресловутый «беспорядок» языков этики Макинтайр связывает не только с конкурирующими проектами рационального обоснования морали в европейской философии XVII–XVIII вв., но и с выработкой современного (в широком смысле) понятия о морали, непосредственно зависящего от нового представления об индивиду или, как выражается сам Макинтайр, тесно связанного «с концепцией индивида». Самая общая рамка его видения истории такова. После революции протестантизма, с одной стороны, на фоне роста секулярной рациональности XVIII столетия, с другой, «религия, – как полагает Макинтайр, – не давала уже общего основания для морального дискурса и действия». В новых условиях функцию обоснования морали попыталась взять на себя философия.

С этой ее ролью связан небывалый взлет моральной философии в эпоху XVIII столетия. Однако просветительский проект рационального обоснования морали, полагает Аласдер Макинтайр, «решительно провалился». «И неудача философии в обеспечении того, что не могла уже сделать больше религия, была важной причиной [последовавшей. – Ю. А.] потери философией ее центральной культурной роли», что в конечном счете «обусловило превращение философии в маргинальную, узко академическую дисциплину» (с. 72). От этой неудачи пострадала и вся теоретико-моральная сфера. «Мораль... нашей культуры, – утверждает автор, – до сих пор лишена какой-либо общерациональной основы», притом что значимость последней невероятно переоценивается.

Проект универсалистского истолкования и рационального обоснования морали имел своим основанием то, что можно назвать «концепцией индивида». Настоящим изобретением моральной философии XVII–XVIII вв., считает Аласдер Макинтайр, как раз и был «индивид». «Когда было изобретено отчетливо современное Я, его изобретение потребовало не только по большей части нового социального устройства, но также и устройства,

⁵ Здесь и далее в цитатах курсив наш. – Ю. А.

которое определялось не всегда совместимыми верами и концепциями» (с. 88). «С одной стороны индивидуальный субъект, освобожденный от теократии и теологии, который воспринимает себя и воспринимается моральными философами в своем моральном авторитете» (с. 89), а с другой – унаследованные от прошлого, утратившие свой контекст, но не утратившие полностью влияния правила и предписания морали, теряющие былую функциональность.

Макинтайр размышляет о невиданной прежде универсализации языка моральных предписаний и требований, которая характеризует «проект Просвещения», о том, что эта универсализация входит в противоречие с локальными социальными контекстами прежних моральных практик и их обоснований. Существовавшие ранее морально-этические практики и их описания отрываются от контекста своего смыслопорождения, вводятся в новый всеобъемлющий контекст, притом в ранге универсалий, а потому перестают срабатывать. По Макинтайру, «нагромождение» моральных теорий, вырванных из своего исторического контекста и помещенных в контекст единых требований универсальной морали, обращенных к «человеку вообще»⁶, как раз и создает «поразительную невнятицу».

Хотя «поверхностная риторика нашей культуры, – пишет Макинтайр, – и приспособлена к тому, чтобы говорить о моральном плюрализме вполне благодушно, но при этом понятие плюрализма слишком расплывчато» (с. 17), и оно вполне допускает рядом с собой представление о фундаментальном всечеловеческом единстве языка моральных понятий и требований. «Слишком часто мы считаем моральных философов прошлого людьми, которые вели один и тот же спор по поводу относительно неизменного предмета» (с. 18). Кроме того, саму мораль рассматриваем в основном как директорию вечных истин. Показательно, что, несмотря на головокружительный взлет культурной и исторической антропологии в XX в., такие «нормативные» дисциплины, как этика и логика, оставили его для себя почти совершенно не отмеченным.

⁶ Кант, например, видит существо этического знания не в том, чтобы знать, каким надо быть, чтобы быть солдатом или добрым христианином, а в том, чтобы знать, каким надо быть, чтобы быть человеком. «Чрезвычайно важно для человека знать, – пишет Кант, – как надлежащим образом занять место в мире и понять, *каким надо быть, чтобы быть человеком*». Человек, по Канту, только тогда утверждает себя в «собственно человеческом качестве», когда поступает нравственно, а поступает он так, когда добровольно и осознанно исполняет категорический императив. Предписания нравственного закона распространяются не только на каждого человека, но и на всякое разумное существо вообще (см.: [Кант, 2005, с. 254]).

Генеалогия морали и конструкция индивида

Впрочем, об одном результате антропологического поворота применительно к интерпретации морали можно говорить вполне определенно. Он касается проблемы ее генезиса. Едва ли не со школьной скамьи нас учат рассматривать мораль как древнейшую сферу жизни общества, предшествующую сферам правового или политического регулирования. Результатом часто оказывается представление об исключительной древности как самого феномена морали, так и представления о ней. Это убеждение нередко разделяют и далекие от вопросов этической теории обыватели, и специалисты, занимающиеся проблемами этики.

С другой стороны, в европейской интеллектуальной традиции, а именно она является предметом непосредственного рассмотрения Макинтайра, первые попытки теоретической рефлексии и обоснования морали связываются с античностью (где произошла первая эмансипация этических знаний). Недаром же обе эти категории (мораль и этика) принято возводить к греко-римскому миру. Но, по Макинтайру, даже это неоправданно удревляет то *понятие о морали*, которым мы оперируем сегодня. Близкое нам представление о морали, полагает он, возникло относительно недавно. Понятие морали смело можно отнести к категориям ложноклассическим. «В латинском языке, как и в греческом, *нет слова, которое было бы правильно перевести нашим “мораль”*» (с. 56).

Хотя термин «мораль» (*moral*) и является преемником латинских *mos*, *mores*, все эти латинские понятия слишком далеки от такой современной категории, как «мораль». Латинское *mores* означает просто «обычай» и «нравы», так же как и греческое *ἦθος* (в форме *pluralis*). Ближайший предшественник нашего слова «мораль» – прилагательное «*moralis*». Можно считать, что это слово фактически изобрел Цицерон. В трактате «О судьбе» он использовал «*moralis*» для перевода греческого «*ethikos*», обозначающего нечто, «имеющее отношение к характеру». Но, как и «*ethikos*», «*moralis*» означает у него лишь то, что «относится к характеру»⁷, причем понятому в качестве предрасположений к определенному поведению, но не более (с. 56).

⁷ Эмос и характер. Уместно привести их сопоставление А. В. Михайловым (см.: [Михайлов, 1990]). В новоевропейской традиции «сложилось устойчивое убеждение, что характер принадлежит к самому глубокому и основному, чем определяет человеческая личность». При этом характер толкуется как качественная определенность человека, скорее внутренняя, чем внешняя (хотя и проявляющаяся вовне). Новоевропейский характер строится изнутри наружу: этим словом именуется «заложная в натуре человека основа или ядро, как бы порождающая схема всех человеческих проявлений». Однако новоевропейский «характер» происходит от греческого «характера» (*χαρακτήρ*), обозначавшего (по крайней мере, вначале) как раз нечто *подчеркнуто внешнее*, даже *поверхностное*. Если новоевропейский

В новоевропейских языках существительное «мораль» произведено от прилагательного «моральный». Его значение в литературных пассажах – «практический урок», «жизненное наставление». И то, что в нашей «морали» связано с представлением о ней как о чем-то практическом, утверждает Макинтайр, гораздо ближе к латинскому значению. Только в XVIII столетии понятие морали приближается к универсальному нормативному значению, разделяемому большинством из нас сейчас. Но характерно, что перед этой нормативной универсализацией оно переживает радикальное сужение, вплоть до того, что преимущественно использовалось лишь в отношении сексуального поведения, откуда появились такие выразительные характеристики сексуальной распущенности, как «аморальное поведение» или просто – «*быть аморальным*» (с. 57).

По отношению к этой интерпретации Макинтайра можно привести следующую аналогию. Когда в университетском курсе философии заходит речь о «практической философии» Канта, нам поясняют, что «практическое» у него является синонимом «нравственного»⁸. Преподаватели философии нередко пользуются этим примером, чтобы показать уязвимую

характер строится изнутри наружу, то греческий развивался как бы в противоположном направлении – и строился «от внешнего к внутреннему». Современный «характер» – прямой наследник греческого *character*, с той замечательной особенностью, однако, что ничего подобного этому европейскому «характеру» в древности все же не было (см.: [Михайлов, 1990, с. 54]). Это не значит, что грекам в принципе чуждо представление о внутреннем начале человека. Однако представление об «устойчивом внутреннем начале» фиксировалось совершенно иным понятием. У греков было слово, которое очень часто переводят как «характер» – это *ethos* или *ethe*. Этос – это характер-нрав. «Выходит, что в Греции перед нами два характера – один, разумеющий так или иначе “внутреннее” в человеке, но не совпадающий с тем, что понимают под “характером” в новейшее время, и второй – обозначаемый именно словом *character*, однако подразумевающий нечто внешнее» [Там же, с. 54]. «Этос» ближе к внутреннему началу, но это «внутреннее» он описывает как что-то *внеиндивидуальное*, напротив, индивидуальный характер – «внешен»... «Характерь» Феофраста уже в названии (ἠθικοὶ χαρακτήρες) сопрягают два эти слова – «этос» и «характер». Показательно, что в «Характерах» «то, что человек есть “брюзга” или “льстец”, мыслится столь же *наглядно и объективно*, как его рост или форма носа» [Там же]. У Феофраста «характер» – это некий «тип», «отпечаток», придающий ту или иную зримую форму человеческому бытию – слову, поведению, жесту. Схема описания «характеров» у Феофраста: дается определение того или иного человеческого типа в общем (καθ' ὅλου), затем следует перечисление-собрание свойств (как частей целого), то что сегодня назвали бы «наглядным проявлением» (демонстрацией) характера.

⁸ «Понятие практического здесь, – пишет Адорно, – не следует путать с тем искаженным понятием, в которое оно превратилось в наши дни и которое имеют в виду, когда говорят о “практическом человеке”, то есть о человеке, который знает, как половчее манипулировать вещами и как получше устроить свою жизнь» [2000, с. 6–7].

узость «практического» в понимании Канта (в сравнении с современным его значением). Вместе с тем столь характерное сближение морального и практического следовало бы использовать скорее для того, чтобы показать широкое и, так сказать, не-специфически моральное понимание самой «морали». Понятие о «моральных добродетелях» появляется в значении «практической добродетели», и оно до недавнего времени не означало ничего более.

По Макинтайру, эпоха, когда мораль стала названием той конкретной сферы, в которой правилам поведения, не являющимся ни теологическими, ни правовыми, ни эстетическими, было позволено занять собственное культурное пространство, охватывает примерно два столетия, с середины XVII вплоть до начала или середины XIX в. Это время, когда различие морали и теологии, этики и права, этического и эстетического пробивало себе дорогу, пока не стало наконец общепринятой доктриной. В истории моральной философии этот период отмечен грандиозными попытками независимого (от других сфер) рационального обоснования морали (Д. Юм, А. Смит, И. Кант, в этот список Макинтайр включает и Кьеркегора, поставившего проблему выбора эстетического или этического принципа жизни).

И все-таки новоевропейский проект рационального обоснования морали «решительно провалился» (с. 72). Его неудача была предreshена кризисом телеологического способа мышления как такового. Раньше представление о человеке необходимо включало в себя представление о его предназначении (а последнее, в свою очередь, диктовалось теми социальными ролями, в которых всякий раз выступал тот или иной человек). Новоевропейские попытки рационального обоснования морали XVII–XVIII вв. сопровождались (и инициировались) отказом от телеологического воззрения. Представление о предназначении человека, полагает Макинтайр, не включалось более в состав теории изначально, вместо этого оно должно было быть *выведено из нее путем рациональных обоснований*.

Мы подошли к одному из ключевых моментов рассматриваемой концепции. «Моральные аргументы в рамках классической аристотелевской традиции – будь то древнегреческая или средневековая версии – включают, – пишет Макинтайр, – по крайней мере одну функциональную концепцию, а именно концепцию человека, имеющего существенную природу или существенную цель, или функцию» (с. 83). Разговор о сущем предполагает те или иные долженствования, которыми сущее, собственно, и определяется. В «Никомаховой этике» Аристотель в качестве отправной точки этического исследования полагает, что отношение «человека» к «праведной жизни» аналогично отношению «арфиста» к «хорошей игре на кифаре» (1095 a 15) (с. 84). Таким образом, понятие цели и долженствования заключено в его понятии о сущем.

Из «есть» здесь всегда выводимо «должно», или «следует». И наоборот, моральные долженствования *рассматриваются как фактические суждения*. Человек здесь, как образно выражается Аласдер Макинтайр, всегда «хороший человек», «часы – хорошо идущие часы». Это положение вещей сохраняет силу и позже. Даже Иммануил Кант, уже в совершенно иную эпоху, отмечал, что «без телеологического обрамления весь проект морали становится непостижимым» (с. 80). Но именно в его время, или даже несколько ранее, телеологический принцип соотношения «сущего» и «должного», предмета и его предназначения подвергся существенной коррозии. Он был отброшен, причем не только классиками новоевропейской науки, но и в более широких мировоззренческих сферах.

Уже в сочинениях моральных философов XVII – начала XVIII в. можно видеть последовательное «разрушение связи между предписаниями морали и констатациями о человеческой природе». Макинтайр приводит очень важное в этом смысле рассуждение Юма. Тот замечает, что «в каждой системе морали, с которой он когда-либо сталкивался, ее автор [неизменно] делает переход от утверждений о Боге или человеческой природе к моральным суждениям: так что вместо соединения суждений с помощью *есть* или *не есть*, я все время встречаюсь с суждениями, связанными с помощью *следует* или *не следует*». Но, полагает Юм, должны быть, по крайней мере, приведены резоны, обосновывающие возможность такого перехода и показывающие, как это новое отношение выводимо из других, полностью от него отличных... (с. 80–81).

Ощущение разрыва между «суждениями факта» и телеологическим (а также ценностным) воззрением на мир (с позиций долженствования) зашло так далеко, что едва не привело к выводу о принципиальной невозможности морального заключения из множества фактических посылок «истинной логики». Это подкреплялось апелляцией к теории вывода: в заключение не может появиться ничего такого, чего нет в посылах. А. Прайор⁹ высказал контраргументы к такого рода построениям. Из суждения-констатации «Он является морским капитаном» при определенных обстоятельствах с необходимостью выводится долженствование «Ему следует делать то, что пристало морскому капитану». Аналогичным образом из суждения «Он является врачом» при известных обстоятельствах с необходимостью выводится долженствование «Он должен оказать медицинскую помощь пострадавшему».

Иными словами, посылка «есть» может давать и дает заключения по типу «следует». Но, чтобы этот переход был осуществлен, необходим все же надлежащий контекст, определенный «вырезок действительности», ситуация или фрейм, связанные с определенной ролью человека. «...Быть

⁹ Речь идет об Артуре Нормане Прайоре (1914–1969) – новозеландском философе и логике, Прайор – один из создателей так называемой «временной» логики (см.: [Prior, 1967]).

человеком – значит выполнять множество ролей, каждая из которых имеет свою собственную точку зрения и цель: член семьи, солдат, философ, слуга Господа. *И только когда человек, –* отмечает Макинтайр, *– начинает пониматься как индивид до и независимо от всех ролей, «человек» перестает быть функциональной концепцией»* (с. 84). («Как только из морали исчезает понятие существенных человеческих целей или функций, трактовка моральных суждений как фактических утверждений начинает казаться неправдоподобной» (с. 85))

Когда понятие о человеке перестало связываться с «функциональной концепцией» моральная теория перестала ориентироваться на те конкретные и разные модусы человеческого бытия, на те положения, к которым она необходимо была прикреплена прежде. Ее предписания, за исключением выделенных позднее сфер так называемой «профессиональной этики», стали универсальными, адресованными человеку вообще. *Спецификация* моральной проблематики, связанная с последовательным различением морали и религии, права, ряда других сфер жизни, «компенсировалась» в XVIII столетии установками антропологического универсализма. Иными словами, выделение специфической «моральной сферы» сочеталось с осознанием универсальной предписанности морали в отношении человека «как такового».

Поскольку предписания морали перестали быть «функционально ориентированными»¹⁰, они стали все более отдаляться от прагматики (ориентирующейся не на универсальные долженствования, а на характер морального поведения в совершенно конкретных средах). По Макинтайру, ницшевскую критику морали надо рассматривать не иначе, как ответ на такое положение вещей. Ницше, считает Макинтайр, довольно ясно осознал тенденцию морального дискурса эпохи, связанную с универсализацией социально и исторически ограниченных смыслов. В «Генеалогии морали» он обращается к социально-историческому происхождению и связанному с ним ограниченному смыслу тех ценностей, которые претендуют на всеобщность и общезначимость.

Новоевропейская генеалогия морали и история социальных понятий

Если рассматривать концепцию Макинтайра только в рамках этической специальности (т. е. в рамке истории и теории морали), то ее горизонт не только будет сильно ограничен, но и, более того, может быть существенно искажен. Макинтайра-этика нетрудно выставить в роли этакого «социологизатора» или, более того, «радикального историзатора» морали, а весь его

¹⁰ Функциональная ориентированность морали – это, несмотря на все пояснения, едва ли не самое «темное место» в концепции Макинтайра.

пафос свести к тому, чтобы любая этическая доктрина рассматривалась в непосредственной связи с ситуацией ее смыслопорождения, в социальных и исторических контекстах эпохи. Хотя все это важно и верно, в тени оказывается не менее значимая сторона его концепции. Подход Макинтайра не сводится лишь к идее исторической относительности тех этических доктрин, которые до сих пор нередко обсуждаются под знаком их незыблемости и вечности. Он интереснее и несколько сложнее.

«Мораль, – пишет Макинтайр, – не есть то, чем была когда-то» (с. 33). Но это надо понимать не в смысле просто *другого содержания* в рамках всегда одного и того же представления о том, что относится к сфере компетенции моральных высказываний, а в смысле кардинального изменения сферы самой этой компетенции. Прежняя мораль едва ли не целиком определялась социальными, групповыми долженствованиями, носила статусный характер, *она не только не заключала в себе универсальный нравственный смысл, но как раз такая претензия могла восприниматься как направленная против морали*. Значение, приписываемое моральным суждениям как таковым, настаивает Макинтайр, изменялось в конце XVIII и в XIX в. кардинально ¹¹ (с. 110).

Мы уже отмечали, что выводы Макинтайра, как нам представляется, корреспондируют исследованиям по «истории понятий» (как субдисциплины, возникшей на пересечении социально-исторических исследований и интеллектуальной истории). Следует указать и на ту ближайшую предметную сферу, которая, как нам кажется, попадает в поле обоюдного интереса «историков понятий» (не обязательно только «круга» Р. Козеллека) и Макинтайра. Прежде всего, это тема параллельного обнаружения и интеллектуального со-конструирования сферы социального и морального (см. например: [Donzelot, 1994; Согомонов, Уваров 2001]). Речь идет о ситуации, связанной с одновременным формированием и последующими трансформациями категорий морали и общества. У Макинтайра, как и у историков понятий, интерес сфокусирован на универсализации представлений о морали и обществе в эпоху Просвещения, причем происходящей в двух этих категориальных сферах параллельно и на фоне их семантического сближения.

Генеалогическое рассмотрение истории моральных понятий не просто идет «рука об руку» с тем, что можно было бы назвать когнитивной историей общества (подходами, усиленно разрабатываемыми и развиваемыми идеей о позднем его обнаружении в европейской интеллектуальной истории), но и, по существу, оказывается вплетена в нее. Иными словами, когда за обществом закрепляется сфера моральной, а за государством – юридической регламентации, то эта ситуация интересна не только в связи

¹¹ Ср. положение Макса Шелера о том, что мораль – это не сама по себе та или иная система ценностей, а своего рода «кристаллическая решетка», или «система правил предпочтения самих ценностей» [Шелер, 1999, с. 66].

с формированием современных различий государственного и общественного, но и в связи с историей «морального толкования общества». Представляется, что в контексте данной проблематики позиция Макинтайра определяется более точно, и она не сводится только к истории этики.

Возникают некоторые замечания и наблюдения, имплицитные подходу Макинтайра. Они касаются как синонимической близости понятий о морали и обществе, так и происходящих с ними в XVIII и XIX вв. параллельных однонаправленных трансформаций. Характерно, что понятие о «социальных науках» в дисциплинарных порядках европейского знания заняло место предшествовавшего ему понятия о «моральных науках». Если в начале XX в. заговорили о «социально-политическом знании», то за столетие до этого было принято говорить о «моральных и политических науках». Иными словами, в композите социально-политического *социальное* заняло место субститута *моральное*; предшественником «социальных наук» являлось понятие о науках «моральных» (*moral sciences*).

Те, кого сегодня отнесли бы к когорте «теоретиков общества» и «социальных философов», самоопределяются в XVIII столетии как «моральные философы». Теория общества еще принадлежала пространству «моральной философии». Показательно, что энциклопедия Дидро и д'Аламбера относит общество к рубрике «моральных понятий» [История..., 1978, с. 62 и сл.]. Если сегодня достаточно привычным является отнесение морали к более широкой сфере компетенции социальной теории, то в XVIII в. дисциплинарное соотношение знания об «обществе» и «морали» выглядело едва ли не противоположным образом: общественное составляло тематику моральной философии, у социального попросту еще не было иного (отличного от «морали») места в структурах знания. Тем не менее, на смену моральной теории общества XVIII в. пришла (уже в XIX и XX столетиях) социальная теория морали. Несмотря на это, публичные оценки поведения индивидов и групп по-прежнему производятся с позиций универсальной и общезначимой морали.

Считается, что в становлении универсалистского концепта *society* значительную роль сыграло понятие «гражданское общество»; оно придало «обществу» масштабность государства, страны (см.: [Коэн, Арато, 2003]). Историю «гражданского общества» часто рассматривают как следствие понятийного разделения «государства» и «общества», как результат выделения *общественного* из нерасчлененного социально-политического понятийного комплекса. Следует отметить, однако, противоречивую роль этого понятия в развитии новоевропейской социально-политической семантики: термин *гражданское общество*, хоть в его «поле» и происходило формирование отличий *общества* от *государства* и *правительства*, на первых порах сам воспринимался как понятие, идентичное *политическому обществу*.

П. Козловски полагал, что неполитическая семантика «гражданского общества» впервые была осознана лишь представителями шотландского Просвещения – А. Смитом и А. Фергюсоном (см.: [Козловски, 1998]). Признак «гражданского состояния» общества они усмотрели не в его политической организации, а в организации им *материальной цивилизации*. Результатом стала разработка идеи «цивилизованного общества», и притом как нетождественного с «гражданским», более того, выходящего за его пределы (и тоже вступающего на путь универсализации). Поэтому именно понятие «цивилизованного общества» Козловски предлагает рассматривать как «прорыв» в направлении сближения гражданского общества с обществом экономическим, во-первых, и как понятие, обеспечившее своего рода первое выпадение категорий социальной сферы из нерасчленимого прежде социально-политического комплекса, во-вторых (ср.: [Розанваллон, 2007]).

С этим можно согласиться, добавив только, что если понятия *цивилизации* и *цивилизованности* рассматривать в качестве одного из ведущих трендов формирования новой семантики «общества» (с чем связан и концепт «цивилизованного общества»), то другим направлением в формировании представлений об обществе в Европе в XVIII и начале XIX в. были язык и проблематика морали. Универсализация морали, о которой размышляет А. Макинтайр, подталкивала возникновение универсалистского представления об обществе и сама испытывала на себе его воздействие. Кризис универсалистского представления о морали, имевший значение переломного момента для практик ее теоретического обоснования, инициировался социально-историческим подходом в толковании морали и, в свою очередь, довольно тесно связан с обнаружением множественности культур.

* * *

Именно эта проблема социального и культурного многообразия как вновь приводящая к вопросу о множественности моралей является ключевой во всех рассуждениях Макинтайра-этика, когда он обращается к актуальным вызовам современности. Современное общество с легкостью «принимает» плюрализм – гастрономический, эстетический, даже политический, – но не декларируемая, а реально существующая драматическая множественность моралей способна поставить в тупик любое, даже «самое толерантное» мировоззрение. Как писал в своей «Этике» Ален Бадью, «афишируемые апостолы этики и “права на различие” явным образом впадают в ужас от любых мало-мальски *резких* отличий... С пресловутым “другим” можно иметь дело, только если это *хороший* другой, а кто же это, как не такой же, как мы? Ну конечно, – саркастически замечает Бадью, – уважение к различиям! [прежде всего. – Ю. А.] Но с той оговоркой, что отличающийся должен представлять парламентскую демократию, при-

держиваться рыночной экономики, поддерживать свободу мнений, феминизм, экологическое движение...» [Бадью, 2006, с. 43].

Список литературы

- Адорно Т.* Проблемы философии морали. М.: Республика, 2000.
- Бадью А.* Этика. Очерк о сознании зла. СПб.: Maschina, 2006.
- История в энциклопедии Дидро и Даламбера. Л.: Наука, 1978.
- Кант И.* Основание метафизики нравов // Кант И. Лекции по этике. М.: Республика, 2005.
- Козловски П.* Общество и государство: неизбежный дуализм. М.: Республика, 1998.
- Коэн Дж., Арато Э.* Гражданское общество и политическая теория. М.: Весь мир, 2003.
- Макинтайр А.* После добродетели. Исследования по теории морали. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.
- Михайлов А. В.* Из истории характера // Человек и культура: индивидуальность в истории культуры. М.: Наука, 1990. С. 43–72.
- Розанваллон П.* Утопический капитализм. История идеи рынка. М.: Новое литературное обозрение, 2007.
- Согомонов А. Ю., Уваров Ю. П.* Парадоксы вывихнутого времени, или Как возникло социальное // Конструирование социального. М.: УРСС, 2001.
- Словарь основных исторических понятий. Избранные статьи: В 2 т. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
- Современная западная философия. Энциклопедический словарь / Под ред. О. Хеффе, В. С. Малахова, В. П. Филатова, при участии Т. А. Дмитриева. М., 2009.
- Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука, 1999.
- Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006.
- Donzelot J.* L'Invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques. Paris: Seuil, 1994.
- Koselleck R.* Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.
- Macintyre Al.* After Virtue. A Story of Moral Theory. Indiana: Notre Dame University Press, 1981.
- Macintyre Al.* Whose Justice? Which Rationality? Indiana: Notre Dame University Press, 1988.
- Macintyre Al.* Three Rival Versions of Moral Enquire: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition. Indiana: Notre Dame University Press, 1990.
- Prior A.* Past, present and future. Oxford: Clarendon press, 1967.

Article metadata

Title: New European Moral Genealogy of Macintyre's Conception

Author: Yu. A. Asoyan

Author's e-mail: assoyan@mail.ru

Author affiliation: Russian State Humanity University

Abstract. The conception of Alasdair Macintyre, an Anglo-American philosopher, historian, theorist of ethics and morality, is discussed in this article. Author observed only one of the mains of Macintyres works: «After virtue. A study of Moral Theory» (Indiana: Notre Dame University Press, 1981, which was translated and published in Russian in 2000). The Macintyres conception is interpreted within the framework of modern European moral theory genealogy. The first subject of the discussion is the origin of moral universality as a principle of moral theory and its implications. With regard to the Macintyre's views the genealogy problematisation of his conception contains certain difficulty. It consists in the fact that Macintyre does not define his project as «genealogy». Nevertheless, the author shows that the consideration of new European family of moral theories, categories and concepts of ethics (in the situation of their occurrence) – is an important perspective of Macintyre's research. Its main problems are associated with the discussion of the controversial values of the universalist «rational justification of morality» in 17th – 18th centuries, the formation of «the individual» structure and how it has affected on the entire conceptual field of moral theory. According to Macintyre, our morality is not what it used to be. But this has to be understood not from the viewpoint of the other content within the ever same perception of what falls into the competency of moral opinions, but from the viewpoint of the cardinal change of the sphere of this competency per se. In the pre-modern society, moral was controlled by the social group rules, and had a status character. Aside from not containing the universal moral sense, the very such claim could be perceived as directed against morality. As Macintyre insists, the significance attributed to moral opinions changed dramatically in the late 18th and 19th centuries. The moral prescriptions are addressed to all members of the society and are oriented to the human in general. At the same time the moral discourse gets separated from religious and aesthetic spheres and rationalized. According to Macintyre, the competing projects of rational justification of morality addressed to the human in general cause however the destruction of clear and holistic ethic language which existed before. In conclusion the author shows, that the Macintyre's research is not only connected with the field of moral history itself, but is also important in bigger field. The Macintyre's approach is important for understanding of logic of transformation of social concepts in the late 18th – early 19th century, of society and culture.

Key terms: morality, ethic languages, rational justification of morality, moral universality, the Enlightenment project, the concept of the individual, the history of ideas, genealogy.

Reference literature (in transliteration):

- Adorno T. Problemy filosofii morali. Moscow, Respublika, 2000. (in Russ.)
- Bad'yu A. Etika. Ocherk o soznanii zla. St. Petersburg, Maschina, 2006. (in Russ.)
- Donzelot J. L'Invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques. Paris, Seuil, 1994.
- Istoriya v entsiklopedii Didro i Dalamberta. Leningrad, Nauka, 1978. (in Russ.)
- Kant I. Osnovanie metafiziki npravov. *Kant I. Lekcii po etike*. Moscow, Respublika, 2005. (in Russ.)
- Khabermas Yu. Moral'noe soznanie i kommunikativnoe dejstvie. St. Petersburg, Nauka, 2006. (in Russ.)
- Koen Dzh., Arato E. Grazhdanskoe obshchestvo i politicheskaya teoriya. Moscow, Ves' mir, 2003. (in Russ.)
- Koselleck R. Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979.
- Kozlovski P. Obshchestvo i gosudarstvo: neizbezhnyj dualizm. Moscow, Respublika, 1998. (in Russ.)
- Macintyre Al. After Virtue. A Story of Moral Theory. Indiana, Notre Dame University Press, 1981.
- Macintyre Al. Three Rival Versions of Moral Enquire: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition. Indiana, Notre Dame University Press, 1990.
- Macintyre Al. Whose Justice? Which Rationality? Indiana, Notre Dame University Press, 1988.
- Makintajr A. Posle dobrodeteli. Issledovaniya po teorii morali. Moscow, Akademicheskij Proekt, Ekaterinburg, Delovaya kniga, 2000. (in Russ.)
- Mikhajlov A. V. Iz istorii kharaktera. *Chelovek i kul'tura: individual'nost' v istorii kul'tury*. Moscow, Nauka, 1990, p. 43–72. (in Russ.)
- Prior A. Past, present and future. Oxford, Clarendon press, 1967.
- Rozevallon P. Utopicheskij kapitalizm. Istoriya idei rynka. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2007. (in Russ.)
- Sheler M. Resentiment v strukture moralej. St. Petersburg, Nauka, 1999. (in Russ.)
- Slovar' osnovnykh istoricheskikh ponyatij. Izbrannye stat'i: V 2 t. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. (in Russ.)
- Sogomonov A. Yu., Uvarov Yu. P. Paradoksy vyvikhnutogo vremeni, ili Kak vozniklo sotsial'noe. *Konstruirovanie sotsial'nogo*. Moscow, URSS, 2001. (in Russ.)
- Sovremennaya zapadnaya filosofiya. Entsiklopedicheskij slovar'. Pod red. O. Kheffe, V. S. Malakhova, V. P. Filatova, pri uchastii T. A. Dmitrieva. Moscow, 2009. (in Russ.)