

## ЭСТЕТИЗМ И ЭТИЦИЗМ: ИСТОРИЯ ОДНОГО ПРОРОЧЕСТВА

МАРИНА КАЛАШЯН

Настоящая статья посвящена вопросам экзистенциального бытия в XXI веке. Предпринята попытка выявления антропологической специфики эпохи через призму ее этического и эстетического измерений. Методологической базой анализа послужила этико-эстетическая дихотомическая концепция С.Кьеркегора. В результате историко-философского анализа соотношения этического и эстетического мировосприятий делается вывод о том, что господствующий ныне эстетический способ бытия как "бытие-с-собой" не является чем-то безальтернативным. Поддерживается тезис о том, что как этическая установка на "бытие-с-другими", так и эстетическая установка на "бытие-с-собой" порождены общей для обеих идеологией субъективизма.

**Ключевые слова:** *Кьеркегор, этика, эстетика, выбор, постмодернизм*

Сегодня представляется все более очевидным, что человек и его мировосприятие претерпевают глубинные трансформации, которые обусловлены рядом социально-культурных факторов глобального масштаба, затрагивающих наше повседневное существование (стремительное развитие технологий, интернет-услуги, гаджетизация и др.). Если постараться свести суть упомянутых трансформаций к общему знаменателю (избегая его оценки), то можно сделать следующий вывод: человек тяготеет ко все большей независимости и самодостаточности.

Данный факт констатируется большинством исследователей, однако его оценка не столь однозначна: можно столкнуться как с оптимистическими, так и довольно пессимистическими (вплоть до общеизвестных утверждений об исчезновении, «смерти» субъекта) прогнозами соответствующих антропологических метаморфоз. Среди оптимистических – вера в новые возможности<sup>1</sup>, открывающиеся перед независимым индивидом как результат расширения социального пространства свободы; среди пессимистических – тревожные указания на разрушение того же социального пространства, его распад и атомизацию социальной сферы<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См., например, Craig, Anita (1998) “The Possibilities for Personhood in a Context (Hitherto Unknown) Possibilities”, Pattison, George, Shakespeare, Steven (ed.) *Kierkegaard: The Self in Society*, Macmillan Press, London, с. 56.

<sup>2</sup> См., например, Рено А. Эра индивида. К истории субъективности (перевод с французского С. Б. Рындина). С.-Петербург: Владимир Даль, 2002; Шабанов Л. В. Современный взгляд на человека эпохи постмодерна // Вестник Томского государственного университета. Философия. социология. политология. 2013. № 2 (22) // URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/sovremennyy-vzglyad-na-cheloveka-epochi-postmoderna>

Настоящей работой нам хотелось бы ответить на вопрос о том, приводит ли современность к коренной, глубинной (или даже, может быть, необратимой) трансформации субъективности или мы сейчас наблюдаем ее очередной – скорее феноменальный, чем ноуменальный – виток. Говоря конкретнее, наша цель состоит в обосновании тезиса о том, что постмодернистский вектор развития личности не является чем-то жестко предопределенным, фатально неизбежным. Становление этической – целостной и ответственной – личности является вполне реальной альтернативой постмодернистскому размыванию образа человека, превращению его в человека-одиночку, все более укореняющегося в эстетически поверхностном существовании.

Очерченная проблематика будет рассмотрена с точки зрения взаимоотношения эстетической и этической экзистенций, эстетизма и этицизма как двух принципиально различных способов восприятия действительности. Именно через призму данной дихотомии мы постараемся выявить специфику метаморфоз, происходящих с современным человеком.

Исторически неопределимый вклад в философскую разработку положений этики и эстетики внес И.Кант, убедительно обосновав их нетождественность. В «Критике способности суждения» им были предприняты шаги по установлению связи между мирами детерминированной природы и нравственной свободы. Пробел в кантовской философской системе, сферу между моралью и природой заполнила, как известно, сфера способности суждения или эстетики. Эстетическая сфера выступает у немецкого философа как нейтральная по отношению к нравственным принципам: эстетическое чувство исключает этическое, и наоборот. Вот что пишет об этом сам Кант: «Прекрасное, суждение о котором имеет в своей основе чисто формальную целесообразность, т. е. целесообразность без цели, совершенно не зависит от представления о добром, так как доброе предполагает объективную целесообразность, т. е. соотнесение предмета с определенной целью»<sup>3</sup>.

У Канта мы наблюдаем принципиальное различие этической и эстетической сфер, которые, однако, не противопоставляются, но взаимодополняют друг друга: будучи обособленными и разделенными разными априорными принципами они в то же время не претендуют на абсолютную самостоятельность, а гармонично, системно сосуществуют, указывая друг на друга (красота – «символ нравственности»).

Кантовское разведение этики и эстетики, морали и красоты как сфер не тождественных, а различающихся по своему функциональному назначению попытались опровергнуть уже Ф.Шиллер и Ф.В.Шеллинг. Если у Канта этические и эстетические способы восприятия составляют отдельные душевные способности, то у Шиллера и Шеллинга они стремятся слиться воедино (прекрасное есть совпадение противоположностей природного и нравственного). Однако хорошо известно, что кантовский

---

<sup>3</sup> Кант И. Собрание сочинений в восьми томах. Т. 5. М.: ЧОРО, 1994, с. 64.

трансцендентальный подход к разграничению этической и эстетической сфер пережил идеи, развиваемые романтиками и их теоретиком Шеллингом. Кантовское трансцендентальное учение, пустившее глубочайшие корни в этической и эстетической философской мысли, является, несомненно, плодом установки на человека как на автономного субъекта, самостоятельно и под собственную ответственность вырабатывающего практику своего поведения.

После Канта выдающийся вклад в дело дальнейшей разработки эстетизма и этицизма внес датский философ первой половины 19 века С.Кьеркегор, который, как известно, в своих ранних произведениях «Или-или» и «Стадии на жизненном пути» развил стройное учение о трех стадиях человеческого существования, получившее логическое завершение в капитальном труде «Заключительном ненаучном послесловии к «Философским крохам»». Новаторство кьеркегоровского подхода по сравнению с учением Канта (и более позднее Шиллера) станет очевидным при сравнении разрешаемых этими философами задач.

У Канта выделение этического и эстетического измерений человека носит, как правило, характер вопроса сугубо теоретико-гносеологического толка, никак не решая задачи личностно-практической, экзистенциальной ориентации. Здесь нет проблемы кризиса, раскола *внутри* самой личности. В философии же Кьеркегора с ее экзистенциальной направленностью один из основных нервов – контраверза между этической и эстетической экзистенциями: основательно и очень лично прочувствованное автором кризисное состояние личности. Датский философ определяет человеческую жизнь как неизбежное отчаяние – осознанное или скрытое, которое преодолевается выбором. Этика и эстетика взаимоисключают друг друга в том смысле, что человек призван сделать между ними выбор<sup>4</sup>. Это уже не две абстрактные способности, одновременно уживающиеся в человеке, не две его характеристики как гносеологического субъекта, способного, с одной стороны, поступать морально, в соответствии с законом практического разума, а с другой – воспринимать прекрасное, а способы его существования. С этих позиций как эстетическое, так и этическое восприятие мира субъектом при-

---

<sup>4</sup> О выборе между этикой и эстетикой в послекантовской философии речь идет и у Ф. Ницше. Он уделяет большое внимание как эстетическому, так и этическому измерениям личности. Но уже в своих ранних сочинениях («Рождение трагедии из духа музыки») Ницше пишет о том, что существование мира может быть оправдано лишь как эстетический феномен (См: **Ницше Ф.** Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1996, с. 57–157). Это известное изречение ярко демонстрирует, что у него речь, следовательно, идет о необходимости сделать выбор в пользу эстетики как единственно верному способу восприятия мира, поскольку метафизическим статусом обладает искусство, а не мораль. Воля к морали свидетельствует о воле к слабости, истощению и гибели. Для Кьеркегора, в отличие от Ницше, хоть предпочтительным и выступает морально-религиозное сознание, а эстетическое рассматривается как поверхностная форма бытия, однако обе экзистенции – и этическая, и эстетическая – необходимы для обеспечения личности возможности выбора, и в этом смысле их статус уравнивается: этика и эстетика здесь предстают как реальные перспективы личностного становления.

обретает страстный, заинтересованный характер, поскольку увлекает личность целиком. Такой подход, возводящий эстетику и этику, эстетизм и этицизм на уровень способов бытия, сделал кантовскую беспристрастную позицию более невозможной; предопределил коллизию, дилемму, настоятельно требующую от субъекта своего разрешения: или в пользу этики, или эстетики. Именно данные идеи С. Кьеркегора представляются нам чрезвычайно плодотворными и могут, на наш взгляд, послужить хорошей методологической и концептуальной базой в деле уяснения проблем, связанных с особенностями современных трансформаций личности.

С точки зрения Кьеркегора, краеугольным значением для экзистенции эстетика имеет момент наслаждения с целью получения которого последний с обостренной непосредственностью отдается разным впечатлениям, произведенным на него случаем. В итоге жизнь, жизненные обстоятельства подчиняют эстетика себе, делая его «рабом минут». Для погружения в столь недолговечное, непосредственно-чувственное состояние наслаждения эстетику необходимо отрешиться от своей личности, чтобы возможно полнее отдаться определенному настроению: «Чем более удается человеку отрешиться от личности, тем более он отдается минуте»<sup>5</sup>.

Пренебрегая своей личностью и ее целостностью, эстетик, по мнению Кьеркегора, «играет» в жизнь, примеряет разные личины и дурачит остальных. Кьеркегор приводит пример того, как происходит «общение» с эстетиком: «...явившись человеку в идеальном свете... ты затем осторожно удаляешься, забавляясь тем, что одурачил его, и радуясь тому, что ничто не мешает тебе начать в следующую минуту новую игру с новым человеком. Так, вся твоя жизнь состоит из множества отдельных, ничем не связанных между собой моментов»<sup>6</sup>.

Можно с уверенностью утверждать, что объектом кьеркегоровской критики является чрезмерная безвольность эстетика, не способного собрать свою жизнь воедино и подчинить ее единому началу. Душа эстетика «похожа на почву, на которой с одинаковым правом на существование произрастают всевозможные травы; его «я» дробится в этом многообразии, и у него нет «я», которое бы стояло выше всего этого»<sup>7</sup>. Рано или поздно это должен ощутить и сам эстетик, который, придавая внимание преимущественно несущественным, случайным проявлениям жизни, почувствует всю суетность подобного существования и сделает выбор в пользу этической экзистенции. Так, Кьеркегор пишет: «Ты (Кьеркегор от имени судьи-этика обращается к другу-эстику. – *М.К.*) постоянно как бы паришь над самим собой и всей действительностью, витаешь в высших сферах, но тончайший эфир, наполняющий эти сферы и уничтожающий

---

<sup>5</sup> Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Киев: Airland, 1994, с. 313.

<sup>6</sup> Там же, с. 282.

<sup>7</sup> Там же, с. 307–308

твою земную тяжесть, есть, в сущности, хаос отчаяния»<sup>8</sup>.

Этическое же мировосприятие, как считает Кьеркегор, характеризует ясное осознание человеком своей жизненной задачи, уклонение от врожденной склонности увлекаться мелочами, крепкое намерение держаться намеченного пути к вечному идеалу и не бросаться в стороны, гоняясь за обманчивыми миражами<sup>9</sup>. Если эстетик будто «скользит» по поверхности действительности, то этик честно взаимодействует с ней. Он не играет, он серьезен. Этическая экзистенция – это стадия зрелости, ответственности, способности принимать трудные решения, готовности делать то, что должно. Это не поверхностность, а глубина, которая постигается человеком путем осознания предвечного уникального значения своего «я»: «Чем более человек углубляется в свое «я», тем более чувствует бесконечное значение всякой, даже самой незначительной безделицы, чувствует, что выбрать себя самого не значит только вдуматься в свое «я» и в значение его, но воистину и сознательно взять на себя ответственность за всякое свое дело или слово»<sup>10</sup>.

Что же мешает эстетика сделать решительный выбор в пользу этики? Эстетическое мировоззрение обусловлено преходящим, несущественным. Эстетик – человек случая, который хочет построить свою жизнь и достигнуть идеала человеческого совершенства, основываясь лишь на собственной индивидуальности и чувстве ее исключительности. Этика же основывается на общечеловеческом и не признает значения отличающих людей случайных особенностей. Получается, что сделав выбор в пользу этики, эстетика придется уничтожить в себе эстетическое сознание собственной исключительности. А он к этому не готов, ведь он хорошо знает, что подобный выбор, абсолютно сгладив все те конечные различия, которые отличают его от других людей и которыми он так гордится, поставит его перед необходимостью полного пересмотра своей жизни и принципа взаимодействия с другими.

«Да, – предостерегает Кьеркегор, – нужно обладать большим мужеством, чтобы открыто отказаться от претензий на ум и на талантливость и объявить, что желаешь быть только добрым и хорошим человеком, так как считаешь это выше всего остального, – тогда ведь попадаешь в разряд обыкновенных людей, а этого страсть как не хочется никому! Стоит ли быть добрым и хорошим, когда всякий может быть и добрым, и хорошим!»<sup>11</sup>. Тут уместно вспомнить описанный в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» диалог между князем Мышкиным и Ганей, в котором князь Мышкин характеризует Ганю как самого обыкновенного человека, на что последний язвительно усмехается, восприняв сказанное как оскорбление: «...нет ничего

---

<sup>8</sup> Там же, с. 278.

<sup>9</sup> Там же, с. 337.

<sup>10</sup> Там же, с. 305.

<sup>11</sup> Там же, с. 311.

обиднее человеку нашего времени и племени, как сказать ему, что он не оригинален, слаб характером, без особенных талантов и человек обыкновенный... Вы меня пуще Епанчина оскорбили, который меня считает... способным ему жену продать! – запальчиво восклицает Ганя<sup>12</sup>.

Антагонизм двух универсальных моделей существования, вычлененных Кьеркегором, налицо. Сам он ассоциирует этику со скромностью, имея в виду общую жизненную позицию этика на реализацию общечеловеческого, тогда как эстетику – с разнообразной роскошью как со стремлением как можно более полно воплотить в жизнь все многообразие своей непосредственно-чувственной индивидуальности. Можно сказать, что эстетика предполагает способ бытия, ориентированный на себя, а этика – на других.

Этик крепкими узами связан с действительностью. Он выполняет долг, нравственные обязательства по отношению к другим людям. Эти «другие» обладают для него безусловной реальностью, он не мыслит свое существование возможным без них, поскольку нравственное развитие предполагает наличие людей, с которыми этик связывает свою жизнь. Важное значение приобретает тот момент, что для этической позиции «другие» не материал, который этик использует для обеспечения своего духовного роста, а равные ему по своему статусу «человеки». Этик экзистенцирует, и подобную ситуацию со-бытия с «другими» можно обозначить также как *"бытие-с-другим"*.

Иная экзистенциальная установка свойственна эстетике. Для него не только окружающие, но вся действительность в конечном итоге мыслится как условие получения наслаждения, преобразуясь тем самым, используя кантовскую терминологию, из цели в средство. Как результат, эстетика волнует собственное самоощущение, и эта мировоззренческая предпосылка приводит к тому, что действительность утрачивает для него свою реальность и безусловность, а «другие» – статус равных ему субъектов. Поэтому Кьеркегор сравнивает жизнь эстетика с «парением над действительностью», которую можно обозначить также как *"бытие-с-собой"*.

В целом, конечно, наблюдается определенная схожесть между этическими взглядами Кьеркегора и Канта. Хотя у немецкого философа нравственное поведение и определяется раз и навсегда данным ноуменальным характером, но и у Кьеркегора человек, выбирая свое «я», делая этический выбор, осуществляет акт со-творчества. Это означает, что личность своим волевым актом выбора способствует воплощению своего, предзаданного идеального «я», которое, в свою очередь, есть воплощение общечеловеческого в личности. С другой стороны, мы также наблюдаем определенную схожесть между эстетической программой Кьеркегора и постмодернистской ориентировкой на релятивизм и плюрализм. Это утверждение требует

---

<sup>12</sup> Достоевский Ф. М. Собрание сочинений в пятнадцати томах. Т. 6. Идиот. Ленинград: Наука, 1989, с. 127–128.

осторожности, поскольку, конечно же, между взглядами Кьеркегора и постмодернистами пролегает пропасть; пропасть, разделяющая веру в абсолют, христианскую ценность самопожертвования и желание нивелировать значимость абсолютных этико-религиозных ценностей.

У постмодернистов выбор самого себя оценивается не как *со*-творчество, а как творчество или техника себя, не связанная ни с чем трансцендентным. В пост-эпоху ни о каком умопостигаемом мире, понятно, речи не идет, и поэтому более правильным окажется вывод, что здесь человек уже не «выбирает» себя (или, что то же самое, осуществляет акт *со*-творчества), а «творит». Как мы видим, постмодернистский тип личности очень похож на кьеркегоровского эстетика. Но если у Кьеркегора эстетик *может* сделать этический выбор, то теоретики постмодернизма пытаются обосновать невозможность преодоления эстетизма.

Когда постмодернисты говорят о «творении» человеком себя, то при этом подразумевают отсутствие единого, трансцендентного нравственного начала, к которому принадлежит каждый. Это ориентировка на релятивизм с акцентом на индивидуально-неповторимую ситуацию конкретного человека. Морали догмы поздние постмодернисты противопоставляют этику творчества, ориентированную на выработку в каждом конкретном случае особого сценария морального поведения. В этой связи М.Фуко говорит, например, о «самотехнике», «практике себя», «технике жизни», т. е. о правилах, которые каждый индивид вырабатывает для себя в результате личностного опыта с целью преодоления социальных программ и кодов.

Вышеприведенные постмодернистские тезисы производны от начал постмодернистской психологии, которая исходит из того, что человеческая индивидуальность есть не что иное, как социально сконструированное Я. Помимо М.Фуко важный вклад в разработку данной психологической концепции внес другой французский социолог и философ Жак Лакан, определяющий индивидуальность как мимолетный, неустойчивый и непредсказуемый беспорядок желаний, который не может быть удовлетворен. В целом как Ж.Лакан, так и М.Фуко предполагают, что представления о стабильной, цельной личности или Я суть иллюзии: на самом деле наша индивидуальность производна от разных социальных факторов (языка, географии, семьи, образования, правительства и др.) и, как следствие, не едина. Другими словами, то, что у Канта и Кьеркегора предполагается как общечеловеческая духовность или душа, которую субъект в себе развивает, в частности, путем этического и эстетического восприятия действительности, устраняется как метафизическая выдумка; взамен существующим признается не цельность, а раздробленность. Культура постмодернизма порождает новую – относительную, раздробленную или множественную личность.

Образ современного человека, кажется, подтверждает правильность вы-

водов пост-«идеологии». Написан ряд работ, в которых нынешнее «раздробленное» состояние человека расценивается как факт, к которому уже необходимо выработать определенное отношение. Современные психологи утверждают, что сегодня изучению подлежат не только традиционное детское, профессиональное и т. п. измерение личности, но и наше «возможное я», «страх перед возможным я», «мимолетное я», «предварительное я» и т. д. Этот подход нашел отражение в книге американского психолога Кеннета Дж. Гергена «Насыщенное Я: дилеммы идентичности в современном мире» (1991 г.), представляющей собой краткое изложение идей Гергена, касающихся идентичности человека в эпоху постмодерна. Основной тезис работы сводится к тому, что у человека имеется не одна, а множество личностей. Пост-человек заполнен множеством самого себя: вместо прочного ядра глубокого и неизгладимого характера имеется хор приглашений («быть» кем-то – *М.К.*), каждое из которых ставит под сомнение подлинность предыдущих.

Ближайший источник данного фундаментального сдвига следует искать в беспрецедентном развитии социо-коммуникативных интернет-технологий, которые коренным образом трансформируют сознание и восприятие собственной идентичности в связи с перенасыщенностью разнообразнейшими возможностями для личного общения и не дающие возможности понять, какое из наших «я» является настоящим, а какое – ролью, исполняемой в определенное время с определенными участниками. Вначале подобная «множественная» личность представлялась просто разложением «я». Но в дальнейшем оказалось, что исчезновение прежней типичной личности приводит не к чистой пустоте, а к формированию ее нового типа – личности реляционной, то есть субъекта, который посредством увеличения объема социальной связанности (формирования сравнительно более отдаленного, но, предположительно, не менее мощного чувства близости с другими) с «другими» в интернет-коммуникативном пространстве заряжается потенциалом к неограниченной множественности своих «я»<sup>13</sup>. Соответственно принимаемые решения и модели поведения выступают как случайные проекции одной из сторон множественной личности.

Очевидно, что подобный подход в корне разрушает саму идею морали и этического поведения. Если человек есть случайное стечение определенных социо-культурных обстоятельств, не обладающий внутренним стержнем (в том числе и в первую очередь нравственным) и, следовательно, строящий себя сам из абсолютного ничто, то дилемма этика-эстетика становится по сути более невозможной. Отрицание приверженности людей к чему-то единому и безусловному постепенно приводит к сознанию, отрицающему онтологию нравственности. Как результат: разложение (атомизация) социального пространства и устранение этики, констатируемое многими

---

<sup>13</sup> См., например: Gergen, Kenneth J. (2000) *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, Basic books, New York, p. 171-174.



исследователями. Вот и получается, что бытие-с-другими (или этика) уступает место бытию-с-собой (или эстетизму) как его альтернативе.

По данному вопросу значительный интерес представляют исследования Жюль Липовецкого, в которых он дает пространную характеристику человека XXI века и по сути всесторонне обосновывает господство эстетизма. Французский философ начинает свой разбор с придания эпохального значения термину «обольщение» как выражающего суть постмодернистской культуры. «Обольщение, – пишет Ж. Липовецкий, – вносит в наш мир краски и экзотические надежды, «пси», музыку<sup>14</sup> и создает обстановку, в которой каждый имеет возможность по собственному усмотрению определить условия своего существования... Обольщение в том смысле, в каком с персонализацией (индивидуализацией. – М. К.) устраняются жесткие ограничительные рамки, действует исподволь, играя на руку отдельной личности, ее благосостоянию, ее свободе, ее частному интересу»<sup>15</sup>. И далее: «Обольщение – это логика, которая пробивает себе дорогу, которая больше ничего не щадит и при этом осуществляет постепенную, толерантную социализацию, цель которой – персонализировать и психологизировать человека»<sup>16</sup>.

То есть обольщение являет собой нерв постмодернистского, открытого, плюралистического общества, увеличивающего свободу выбора индивидов; это парадигмальная установка на обеспечение индивидуальной непосредственности и раскрепощенности, освобождения от заданных ролей и «комплексов». Или, выражаясь более кратко и привычно, это жизнь без категорических императивов. В итоге «над социальной пустыней выщипывается независимый, информированный, свободный индивид, разумно распоряжающийся своей собственной жизнью»<sup>17</sup>.

Какого же рода содержание наполняет чувство независимости этого индивида? Здесь Ж. Липовецкий говорит об увеличении массового опустошения, апатии и равнодушия, особо подчеркивая, что перед нами не метафизическая скорбь, а именно равнодушие: «Бог мертв, великие цели поблекли, но *всему миру на это* наплевать; вот где радостная новость, вот где предел предсказания Ницше относительно заката Европы»<sup>18</sup>. Глубинно

---

<sup>14</sup> От внимания Ж. Липовецкого, конечно, не ускользает тотальная увлеченность современности музыкой. Он пишет, что одним из постмодернистских обольщений является wi-fi. В течении нескольких десятилетий музыка стала неотъемлемой частью окружающей среды, массовым пристрастием. Постмодернистский обыватель поневоле слушает музыку с утра до вечера; его так и подмывает куда-то бежать, уноситься и погружаться в пространство, наполненное синкопами. Ему необходима стимулирующая эйфорическая или опьяняющая дереализация окружающего мира (Липовецкий Ж. Эра пустоты: Эссе о современном индивидуализме. СПб.: Владимир Даль, 2001. с. 41–42). Для нас важно подчеркнуть этот момент с учетом защищаемого тезиса о том, что современный человек экзистенцирует в условиях отрыва от этической действительности, «погружаясь» в поверхностное эстетико-чувственное существование, достигаемое, в том числе, благодаря сопровождающего его в ритме non-stop музыкальному сопровождению.

<sup>15</sup> Там же, с. 36.

<sup>16</sup> Там же, с. 40.

<sup>17</sup> Там же, с. 43.

<sup>18</sup> Там же, с. 60.

переживаемое равнодушие появляется вследствие избытка информации, скорости ее получения: едва отмеченное событие тут же забывается, так как его сменили другие, еще более захватывающие. Человек живет настоящим и ничем другим, по-настоящему интересуясь лишь самим собой и собственным самочувствием.

Ж.Липовецкий подводит нас к выводу о том, что оборотной стороной равнодушия является не что иное как занятость или даже одержимость исключительно собой – нарциссизм как апофеоз временного и индивидуалистического. Социальная незаинтересованность в постижении смысла существования и конечных целей мироздания приводит к увеличению значения собственного «я», ориентировку на удовлетворение потребностей индивида, каковые установки становятся новой массовой идеологией. Автор выражает предположение, что нарциссизм, являясь инструментом социализации, допускает радикализацию неудовлетворенности в области политики и приспосабливается к условиям социальной изоляции, вырабатывая свою стратегию<sup>19</sup>.

В своей работе «Империя эфемерного. Мода и ее судьба в современном обществе» Ж.Липовецкий сужает исследовательское поле постмодерна темой моды, той значимостью, которую она приобрела. Он пишет, что вместе с эйфорией моды «у человека появляется много больше стимулирующих факторов..., но также возникает все большее беспокойство от жизни; ...больше личной независимости, но и больше кризисов в личной..., духовной сфере. Такова величие моды, которая отсылает человека все больше и больше к *самому себе* (выделено мной - М.К.), но такова и ничтожность моды, которая превращает нас во все большую проблему не только для других, но и для самих себя»<sup>20</sup>. Нарциссизм «преодолеывает» десоциализацию увлеченностью модой, отслеживанием модных, мимолетных тенденций. Это, во-первых, соответствует общему настрою нарцисса на увлеченность собой, ну, а во-вторых, дает возможность чувство-

---

<sup>19</sup> Интересно провести параллель между приведенными рассуждениями о причинах появления нарциссизма как инструмента социализации и, кажется, весьма схожей по ряду параметров ситуацией, сложившейся еще в IV – VI вв. в антике. Согласно В.Ф. Асмусу в этот период философия сузилась в объеме своих задач, ограничившись сферой личной этики (Асмус В. Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1976, с. 404). Это произошло в результате разочарования в политике как возможности как-то повлиять на масштабный ход исторических событий. Этот настрой ярко проступает в философских школах стоиков и эпикурейцев, которые, по большому счету, стремятся к одному – достижению высшего блага изолированного внутреннего спокойствия. Так, эпикуровский идеал свободного человека – самодостаточный и отстраненный субъект, в самой основе которого заложен принцип удовольствия. По этому поводу А. Ф. Лосев, в частности, отмечает, что в эпоху эллинизма морализм не был даром природы, но результатом активно-субъективного самовоспитания (Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Книга 2. М.: АСТ, 2000, с. 83). Конечно, если у эпикурейцев достижение внутренней удовлетворенности собой достигается путем отказа от желаний и страхов, то в постмодерне оно реализуется в обратной схеме признания культа желаний и их немедленного удовлетворения с целью обнаружения собственной самобытности и уникальности.

<sup>20</sup> Липовецкий Ж. Империя эфемерного. Мода и ее судьба в современном обществе. М.: Новое литературное обозрение, 2012, с. 326–337.

вать какую-то связь с «другими», в той же степени увлеченными собой и модными трендами. Мода, так сказать, становится новой реальностью, новой всеобще-коммуникативной сетью для нового типа человека.

В целом перед нами вырисовывается портрет уязвимой и нестабильной личности. Поворот к себе, к своему благополучию, к эстетизму моды – это по существу отказ от «других» (от этики), который можно назвать и равнодушием. На самом деле личность, утратив нравственные связи, востребованность в других, становится неукорененной в бытии, мельчает, позволяя себе следовать нескольким логикам и в вопросах этики. Возникает «осторожная» (терминология Ж. Липовецкого) или «двулика» этика, когда «повсюду движения души уживаются с тягой к дешевым украшениям, истинные ценности – с желанием извлекать выгоду, доброта – со скупостью, тревога за будущее – с заботой о настоящем. «Хотя с вопросами этики у нас все обстоит благополучно, – подытоживает Ж.Липовецкий, – культура жертвенности нам чужда, мы перестали считать себя обязанными жить чем-то иным, кроме заботы о самих себе»<sup>21</sup>. Как отмечает Ж.Липовецкий, гедонистическому обществу имманентно присущи тревога, зависть, неуверенность, уныние. Все это сильно напоминает столь точно описанное Кьеркегором отчаяние эстетика, происходящее от увлеченности несущественным в ущерб общечеловеческому.

Из всего сказанного особое значение для нас имеет такое последствие нарциссизма, как безволие или попросту отсутствие необходимых духовных ресурсов для осуществления выбора. Выше говорилось, что дилемма этика-эстетика предполагает выбор, важность и трудность которого (легкость выбора свидетельствует о его неистинности) все время подчеркивается Кьеркегором. Так, он пишет: «Мое «или – или», то есть выбор между эстетическим и этическим мировоззрением означает, собственно, не выбор того или другого, а выбор выбора, иначе – желание человека решиться на выбор»<sup>22</sup>. Нам кажется, что современные реалии затрудняют совершение данного выбора по целому ряду причин.

Так, свойственные нарциссу гедонизм, непосредственность, чувственность, стремление всячески подчеркнуть свою особенность, исключительность, в том числе с помощью модных новинок, – перед нами предстают хрестоматийные очертания эстетика, который живет минутой, доставляемыми жизнью удовольствиями. Он придает значение несущественному (а именно: своей собственной исключительности), в чем и состоит существо эстетика. Это бытие-с-собой, затмившее бытие-с-другими. Пост-эстетик занят культивированием своей случайной индивидуальности во всей ее парадоксальности и неправильности и, по образному выражению Кьеркегора, в результате мы имеем гримасу, а не человека.

---

<sup>21</sup> Липовецкий Ж. Эра пустоты..., с. 329.

<sup>22</sup> Кьеркегор С. Наслаждение и долг..., с. 302.

Масштабное распространение интернет-технологий благоприятствует эстетизации жизни. Занятый по сути нескончаемым «выбором» несущественного (который есть не что иное как выбор, ограниченный сферой моды), пост-эстетик упускает из виду выбор, ведущий к свободе, выбор «этика-эстетика». Как предрекал Кьеркегор еще в 19 веке, душа людей настолько расслаблена, что они не в состоянии уяснить себе настоящего смысла этой дилеммы: их личному «я» недостает энергии, чтобы они могли решиться на выбор «одного из двух», «или того, или другого».

Состояние «бытие-с-собой» приводит к тому, что одинокий индивид проблематизирует самого себя. Невозможными становятся для него самые обычные, простые поступки; все создает тягостные проблемы (старение, воспитание детей, уход в отпуск и т.п.). Диагностируя современность как конец «эпохи воли», можно говорить о том, что мельчание или распад «я» вырабатывает новую разрешительную и гедонистическую этику, в которой усилия больше не в моде, и все, что является принуждением или жесткой дисциплиной, обесценивается в пользу культа желаний и их немедленного удовлетворения; все происходит так, словно речь идет о том, чтобы довести до крайности диагноз Ницше относительно тенденции благоприятствовать «слабости воли»<sup>23</sup>.

Выходит, что волевой акт выбора стал сейчас практически невозможен. А формой господствующего эстетизма стала бессознательная непосредственность, в которой индивид экзистировать до совершения какого-либо выбора вообще. Таким образом, ответ на вопрос, поставленный дилеммой этика-эстетика, следует дать отрицательный: нет, выбор не сделан, и не сделан потому, что вопрос, к сожалению, так и не был поставлен. Господствующая пост-эстетическая экзистенция - это не ответ на вызов дилеммы этика-эстетика, а нежелание ее увидеть и осмыслить.

Вправе ли мы утверждать, что сделанный вывод о господстве эстетизма носит тотальный характер? Полагаем, что нет. Мы солидарны с мнением А.Рено, который ратует за признание гетерогенности сущего, а именно: разграничении субъективизма (автономности) и индивидуализма (независимости)<sup>24</sup>. Гомогенные интерпретации действительности, не учитывающие борьбу между ценностями автономии и независимости, приводят к одной и той же ошибке: безоговорочному оправданию или осуждению современности. В то время как их различие позволяет сформулировать новую гипотезу относительно того, что произошло в истории субъективности<sup>25</sup>.

Берущая свое начало в философии Р. Декарта и Г.В.Лейбница метафизика субъективности оценивает человека как способного быть источником, законодателем своих представлений и поступков, но в то же время

---

<sup>23</sup> См.: Липовецкий Ж., Эра пустоты..., с. 88–91.

<sup>24</sup> См.: Рено А. Эра индивида. К истории субъективности. С.-П.: Владимир Даль, с. 104–111, 2002.

<sup>25</sup> Там же, с. 70.

предполагает *зависимость* индивида относительно самоустановленных норм. Это значит, что ценность автономии (субъективности) допускает ограничение «я» через подчинение всеобщему закону. Ограничение становится необходимым и возможным, поскольку признание автономии исходит из признания за каждым индивидом общечеловеческой природы.

В отличие от автономии ценность *независимости* (которая способна развернуться только на основе ценности автономии, а в итоге может заставить ее исчезнуть) не приемлет ограничения «я», а, наоборот, стремится к простому утверждению «я», самости в качестве неотъемлемой ценности, не подверженной ограничениям, освобожденной по существу от всякой нормативности. Тогда место основанной на себе самой нормативности автономии занимает простая «забота о себе», приводящая к атомизации социального, безразличию к политике, одержимости потреблением и т. д.

Из всего сказанного вытекает, что ценность автономии несводима к ценности независимости. Они – две возможности современности, причем первая никоим образом не влечет десоциализации. Известно, что для Канта проистекающие из чувственности желания приводят к гедонизму, который Кант резко отвергает как критерий нравственности, противопоставляя ему принцип автономной воли, в котором закон личности диктует не природа, а практический разум как свободная воля. Кантовский принцип автономии, конечно же, не является несоциальным, поскольку люди, по Канту, солидарны в отношении общих целей. В области этики совершается коммуникация человека с человеком как существом разумным в той степени, в какой, подчиняясь закону категорического императива, моральный субъект идеально согласуется с другими возможными субъектами, которые все солидарно являются членами царства (общих) целей. Очевидно, что для Канта автономия носила в большой степени антииндивидуалистический характер.

Итак, автономия позволяет мыслить перспективу человек/человек или бытие-с-другим, поскольку она утверждает тождество в равном ограничении свободы. «Другие» - равное мне множество «я», столь же ограниченные требованиями этики, как и я, так как их, как и меня, характеризует общечеловеческое начало, принадлежность к единому царству целей (этическое измерение бытия). Независимость же приводит к доведенной до крайности самодостаточности или бытию-с-собой, когда человек отрицает всякое ограничение, приводящее к обесцениванию отношений между людьми. Здесь место отношений человек/человек занимают отношения человек/вещь (эстетическое измерение бытия).

Признание автономии и независимости, этики и эстетики как двух возможных перспектив действительности, позволяет избежать поверхностных, односторонних ее оценок, приводящих зачастую к ошибочному осуждению принципа субъективности или автономности (вместо принци-

па независимости или бытия-с-собой) как повинной в культивировании нарциссизма и атмосферы равнодушия. На самом деле, критика эстетического измерения бытия - это критика крайнего индивидуализма или извращенного принципа субъективизма, которая никак не должна распространяться на принцип подлинного субъективизма или автономии, без которого ни эстетическое, ни этическое измерения личности невозможны. Если наиболее общая логика современности проходит под знаком субъективизма (эстетизм становится возможным благодаря идеологии субъективизма и питается последним), то этическая установка на бытие-с-другими продолжает быть одной из возможных перспектив экзистенции, которая укоренена как в онтологии субъективизма, так и, что то же самое, в изначальной логике эстетизма.

**ՄԱՐԻՆԱ ՔԱԼԱՇՅԱՆ – Էսթետիկական և էթիկական էքզիստենցիաներ. մի մարգարեության պատմություն** – Հոդվածը նվիրված է XXI դարում մարդու էքզիստենցիալ կոդմոնորման կարևորագույն հարցին: Փորձ է արվել դարաշրջանի մարդաբանական յուրահատկությունը բացահայտելու անձին՝ էթիկական և էսթետիկական հայեցակետերից դիտարկելու միջոցով: Հետազոտության համար մեթոդաբանական հիմք է հանդիսացել Սյորեն Կյերկեգորի էթիկաէսթետիկական ուսմունքը: Էթիկական և էսթետիկական էքզիստենցիաների պատմափիլիսոփայական վերլուծությամբ արվել է հետևություն, որ ներկայումս գերակշռող էսթետիկական կեցությունը իրականում միակ հնարավոր ուղին չէ: Պաշտպանվում է թեզն առ այն, որ ինչպես էթիկական, այնպես էլ էսթետիկական կեցության մոդելներն ունեն ծագման մեկ աղբյուր, որը սուբյեկտիվիզմի գաղափարախոսությունն է:

**Բանալի բաներ** - Կյերկեգոր, բարոյագիտություն, գեղագիտություն, ընտրություն, հետմոդեռնիզմ

**MARINA KALASHYAN – Aestheticism and Ethicism: the History of One Prophecy.** – This article is devoted to the questions of existential being in the 21st century. An attempt has been made to reveal the anthropological specifics of the epoch through the prism of its ethical and aesthetic dimensions. The methodological basis of the analysis was the ethical-aesthetic dichotomous concept of Søren Kierkegaard. As a result of the historical and philosophical analysis of the correlation between ethical and aesthetic worldviews, it is concluded that the prevailing nowadays aesthetic mode of being as "being-with-itself" is not non-alternative. The thesis is supported that both the ethical attitude toward "being-with-others" and the aesthetic attitude toward "being-with-itself" are generated by a common for both ideologies of subjectivism.

**Keywords:** Kierkegaard, ethics, aesthetics, choice, postmodernism