

УДК 17.036

Концепт «моральной удачи» Б. Уильямса в свете «Лотереи в Вавилоне» Х.Л. Борхеса

Макухин Пётр Геннадьевич

Кандидат философских наук,
доцент кафедры истории, философии и социальных коммуникаций,
Омский государственный технический университет,
644050, Российская Федерация, Омск, просп. Мира, 11;
e-mail: petr_makuhin@mail.ru

Аннотация

Проблема «дуновения случая» (в терминологии Ж. Делёза) на морального агента, зафиксированная концептом «морального везения», в статье рассматривается сквозь призму идей, в художественной форме выраженных в вынесенной в заглавии статьи эссе-новелле. Это позволяет взглянуть на вопрос «моральной уязвимости» людей перед обстоятельствами под иным углом, нежели предлагают Б. Уильямс и Т. Нагель. Конкретно – «под углом» неразличимости случайности и судьбы, что делает возможным включить в рассуждения по поводу «моральной удачи» обладающие большим эвристическим потенциалом теоретические наработки мыслителей Античности и Средневековья, которые облекали размышления о детерминизме в форму рассуждений о судьбе как силе, коей чуждо аксиологическое измерение. В то же время мы признаем определенный эвристический потенциал созданной Б. Уильямсом теории, заключающийся в том, что она в определенной мере препятствует «моральному самодовольству».

Для цитирования в научных исследованиях

Макухин П.Г. Концепт «моральной удачи» Б. Уильямса в свете «Лотереи в Вавилоне» Х.Л. Борхеса // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. Том 13. № 7А. С. 29-40.

Ключевые слова

Этика, моральный выбор, мотив и последствия действия, поступок и проступок, случайность, «судьба-Тюхе» и «судьба-Ананке», «идеальная игра», проигрыш и выигрыш, детерминизм, И. Кант, Ж. Делёз, Т. Нагель.

Введение

В последние десятилетия получил распространение (особенно в англоязычных публикациях) концепт «моральной удачи»/«морального везения», предложенный в 1976 году британским философом, специалистом в области этики и истории западной философии сэром Бернаром Артуром Оуэном Уильямсом. В посвященной ему статье «Британики» Т. Нагель (которого можно назвать последователем этого английского мыслителя) и Б. Дуиньян суть рассматриваемого этического нововведения формулируют следующим образом: Б.А.О. Уильямс сформулировал веские доводы, позволяющие считать, «что люди морально уязвимы перед случайными обстоятельствами» [Nagel, Duignan, www]. Эта идея «моральной удачи» встраивается цитируемыми авторами в более широкий контекст: «Дебаты, вызванные утверждением Уильямса о том, что *безличные моральные стандарты подрывают целостность личных проектов и личных отношений*, которые придают жизни смысл, стали важной частью моральной и политической философии конца XX века» [там же]. (При этом утверждается, что даже те философы, «которые не приняли выводы Уильямса, в большинстве случаев были вынуждены признать *важность учёта личной точки зрения* как фактора в теории морали» [там же]). В статье «Моральная удача» другого авторитетного англоязычного энциклопедического издания, а именно «Философской энциклопедии Рутледжа», Д. Статмэн указывает, что это понятие фиксирует «идею о том, что *моральный статус в значительной степени является вопросом удачи*. Например, то, что Боб вырастет порочным, а Том – добродетельным, во многом зависит от различных семейных условий» [Statman, www].

Основная часть

В обеих этих энциклопедических статьях раскрываемая ими философская позиция противопоставляется кантовской, которая лаконично формулируется в таких словах соответственно: «моральный статус личности *определяется только его волей*» [Nagel, Duignan, www]; «человек несет моральную ответственность только за то, что находится под его контролем, поэтому *моральная ответственность – вовсе не вопрос удачи*» [Statman, www]. Эта антитеза обращает на себя внимание и в самой исходной статье «Моральная удача» (из одноименного сборника 1981 года) Б.А.О. Уильямса. Последний выделяет в этическом учении И. Канта следующие две краеугольные идеи: «Успешная моральная жизнь, рассматриваемая как независимая от *соображений рождения, удачного воспитания или даже непостижимой милости непелагианского Бога*, представляется как дело, открытое ... для способностей, которым все разумные *все разумные существа обязательно обладают им в одинаковой степени*» [Williams, 1981, 21]. (Адекватное понимание этого пассажа предполагает учет того обстоятельства, что пелагианство суть христианское учение IV-V столетий, обвинявшееся, в частности, Аврелием Августином в отрицании «благодати Божией, без которой человек якобы может спастись исключительно по своей доброй воле» [Зайцев, www]. Соответственно, под «*непелагианским Богом*» Б.А.О. Уильямс подразумевает Божество, понимаемое в качестве единственного источника спасения для верующего). Это – первое. Второе же в том, что мораль должна быть осознана человеком в качестве основополагающей ценности не только потому, что она сама автономна от влияния случайных факторов (о чем, собственно, сказано выше), но и в силу того, что «*позволяет человеку получить иммунитет*» от воздействия последних [Williams, 1981, 21]. Соответственно, «авторитет категорического императива, как

предполагается ... проистекает не только из того, что он того, что он ... категоричен, но и из того, что он ... *адресуется человеком самому себе в той степени, в которой он является рациональным существом*» [там же, 20].

Констатируя «привлекательность» для общественного сознания этики кенигсбергского мыслителя, предлагающей «утешение от ощущения несправедливости мира» [там же, 21], Б.А.О. Уильямс признает, что «любая концепция “моральной удачи”, с этой точки зрения, *выглядит радикально непоследовательной, противоречивой*» [там же, 21].

Соответственно, обоснование «горькой истины» о том, что «мораль, в конце концов, подвержена ... удаче» [там же, 21], английский философ начинает с признания, которое нам не кажется залогом конструктивного обсуждения: «*я буду использовать понятие “удача” широко, неопределенно*, но, думаю, понятным образом. Будет ясно: когда я называю что-то “вопросом удачи”, то мои слова *не означают, что это беспричинно*» [там же, 22]. Это не может не вызвать вопрос: а разве какое-то событие (все равно, оцениваемое кем-либо в качестве удачи или напротив) может быть *беспричинным*? Ведь еще Левкипп и Демокрит – в чем нельзя не согласиться с таким знатоком античности, как А.Н. Чанышев, – осознали, «что о случайности *нельзя говорить как о беспричинности*» [Чанышев, 1999, 250]. Конечно, нам могут возразить, что «в пику» основателям атомизма последующие представители этого течения Эпикур и Тит Лукреций Кар выдвинули идею, зафиксированную понятием «клинамен». (Точности ради скажем, что оно появилось в поэме второго из них «О природе вещей»: «Лёгкое служит к тому первичных начал отклоненье (clinamen – П.М.) / И не в положенный срок и на месте дотоль неизвестном» [Лукреций, 1946, 254]). Однако нельзя не учитывать замечания современного французского мыслителя А. Конт-Спонвиля: «А не беспричинен ли сам clinamen? Отнюдь ... *clinamen устраняет не каузальность, а непрерывность сцепления причин*» [Конт-Спонвиль, 2012, 254]. Не имея возможности рассматривать этот вопрос подробнее, отошлем заинтересовавшихся им читателей к нашему анализу клинамена в [Бернацкий, Макухин, 2021]; здесь же ограничимся констатацией того обстоятельства, что *понятие «удача» в качестве смыслообразующего по отношению к рассматриваемой этической теории требует большей определенности*.

Далее Б.А.О. Уильямс предлагает рассмотреть пример творческого человека, который *отворачивается от ответственности перед семьей*, «чтобы жить жизнь, в которой, как он полагает, он может заниматься своим искусством» [Williams, 1981, 22]. С оговоркой «не чувствуя, что мы ограничены какими-либо историческими фактами» [там же, 23], английский философ называет его «Гогеном», и мы далее будем употреблять эту фамилию *в кавычках*, абстрагируясь от реального французского художника Эжена Анри Поля Гогена, жизнь которого действительно «была полна превратностей, а каждое событие имело особый смысл» [Поль Гоген, 2014, 6]. Применительно к его семейным злоключениям ограничимся парой цитат из биографических источников: в разгар биржевого кризиса 1882 г. Э.А.П. Гоген, «спасая сбережения семьи, ... проявил себя как прекрасный брокер» [Таиров, 2023], *отложив «мечту стать художником*» [там же]. Однако «когда он в один ... вечер пришел к жене и объявил, что ушёл с биржи, то буквально застал её врасплох» [там же], поскольку-де та относилась к нему потребительски, исключительно как к источнику дохода. Обрушившаяся на семью Э.А.П. Гогена после его увольнения нищета заставила супругу с детьми уехать в Данию, к своим родителям; художник же, «всеми отвергнутый и гонимый» и вдобавок разочаровавшийся в европейской цивилизации, *уехал творить на Таити* [там же]. В другой работе уточняется, что перед отъездом туда Э.А.П. Гоген, «не видевший уже несколько лет жену и пятерых детей,

отправился в Копенгаген ... (и в результате их общения – П.М.) жена наконец согласилась на восстановление совместной жизни, но, разумеется, *без участия в каких-либо экзотических приключениях и дальних странствиях*» [Поль Гоген, 2018, 16]. Эта перспектива, как мы знаем, не была реализована.

Эти биографические данные позволяют понять, почему Б.А.О. Уильямс обратился к фигуре этого французского (пост)импрессионизма как к примеру человека, который «делает большую ставку на *возможность*» [Williams, 1981, 23], превращение которой *в действительность* «невозможно предугадать». Отсюда английский мыслитель утверждает, что в моделируемой ситуации «единственное, что может оправдать его выбор, – это сам успех. Если же он *потерпит неудачу* – *тогда он поступил неправильно*» [там же, 23] в моральном смысле этого понятия. Если же «Гоген в нашем рассказе» *преуспевает*, то у него *появляется хотя основание для «оправдания»*; последнее понятие, конечно же, не означает однозначного исчезновения порицания исходного действия: «даже если Гоген может быть в конечном счете оправдан, это не даст ему возможности оправдать себя перед другими *или, по крайней мере, перед всеми другими*» [там же, 23]. Иначе говоря, художник, даже преуспев, может столкнуться с ситуацией, что «те, кто пострадал от его решения», будут обосновано упрекать его [там же, 23]. Но в то же время «*оправдание*» *не есть и полная фикция, самообман*: да, «если он добьется успеха, то не приобретает права на то, чтобы они (оставленные им родственники – П.М.) принимали то, что он скажет» [там же, 23-24] в качестве однозначного оправдания; однако же, «*если он не справится, то ему даже нечего будет сказать*» [там же, 24]. Отсюда Б.А.О. Уильямс заключает: «оправдание, если оно будет, станет, по сути, *ретроспективным*» [там же, 24].

В отношении последней мысли Т. Нагель в статье 1979 года с тем же названием, что и вышерассмотренная, замечает, что его разногласие с Б.А.О. Уильямсом заключается в том, что тот «не может объяснить, почему *такие ретроспективные установки можно называть моральными*» [Нагель, 2008, 178]. Мы солидаризуемся с этими словами американского философа, но не с их продолжением: «Если успех не позволяет Гогену оправдаться перед другими, *но при этом определяет его наиболее фундаментальные чувства*, это лишь показывает, что *наиболее фундаментальные чувства не обязаны быть моральными*» [там же, 178]. Последнюю мысль мы считаем настолько нетривиальной для этики, что ее прокламация не может обойтись без особого обоснования, которого у цитируемого автора не находим. Однако важнее другое: принципиальная солидарность Т. Нагеля с Б.А.О. Уильямсом в том, что «люди морально уязвимы перед *случайными обстоятельствами*». И более того, в «Философской энциклопедии Рутледжа» отмечается, что Т. Нагель по сравнению с Б.А.О. Уильямсом «*расширил рамки морального везения*» [Statman, www]. Из следующего бесспорного факта – «достигаем мы успеха или нет в том, что мы пытаемся сделать, *почти всегда до некоторой степени зависит от факторов, которые мы не контролируем*» [Нагель, 2008, 175], т.е. случайных, – американский мыслитель делает неправомерный, с нашей точки зрения, вывод: «это верно в отношении *почти любого морально значимого действия*» [там же, 175]. И, чтобы не оставалось места неоднозначности в трактовке этих слов, иллюстрирует их следующим примером: «как бы ни была подобна драгоценности *добрая воля сама по себе* (позволим себе напомнить, что это понятие, с обсуждения которого, кстати, как раз и начинается цитируемая статья, отсылает к этике опять же И. Канта – П.М.), есть морально значимое различие между спасением кого-либо из горящего дома и *попыткой спасения, закончившейся падением спасаемого из окна двенадцатого этажа*». Критический анализ этих рассуждений неотделим от рассмотрения выделяемых Т. Нагелем видов «морального везения», но это требует

отдельного исследования.

Возвращаясь к Б.А.О. Уильямсу, скажем, что он приводит и ряд других парадоксальных примеров, но для достижения целей настоящей статьи достаточно и моральных коллизий «Гогена». Зададимся вопросом: чья фигура «вырисовывается» за его «плечом» по мере анализа рассмотренных рассуждений? Это *не фигура бесталанного художника*: английский философ ни в коем разе не говорит о том, что поведение «Гогена» нам нужно оценивать «иной меркой», нежели действия его менее способных коллег; тем более не говорит о том, что сам «Гоген» имеет в своей гениальности основание для менее критичной оценки себя в моральном плане. Соответственно, речь идет о фигуре *менее удачливого художника*, (само)оценка действий которого (в частности, в отношении своей семьи) будет более строгой, нежели поведения «Гогена»! Еще более очевидной эта идея становится при рефлексии над тем примером концепции «моральной удачи» из «Философской энциклопедии Рутледжа», который приводился в начале этой статьи: если то обстоятельство, «что Боб вырастет *порочным*, а Том – *добродетельным*», во многом определяется «различными семейными условиями», почему бы не сказать, что речь идет о теории «моральной *неудачи/невезения*»!?

Если же читатель апеллирует к «бритве Оккама», сочтя, что мы «умножаем сущности сверх необходимости», укажем на мыслеобраз *«Лотереи в Вавилоне»*, описанный в одноименной эссе-новелле (этот жанр, «созданный Борхесом, – это синтез тех двух более привычных жанров, через которые он как художник прошел до этого» [Багно, 1995, 9]) великого аргентинского философствующего писателя Х.Л. Борхеса, произведения которого – в чем нельзя не согласиться с О.П. Чистюхиной – суть *«эпистемологический комментарий»* едва ли не ко всему корпусу текстов культуры Запада и Востока» [Чистюхина, 2000, www]. Кратко изложим суть указанного сочинения, выделив следующие вехи, знаменующие *превращение этой лотереи из обычной азартной игры* (закрывающейся в том, что «цирюльники в обмен на новые монеты давали квадратики из кости или пергамента с начертанными на них знаками ... (и после розыгрыша – П.М.) счастливы получали, по чистому произволу случая, чеканные серебряные монеты» [Борхес, 1990, 86]) *в загадочный феномен*, чья «бесшумная деятельность, сопоставимая с действиями Бога, возбуждает всевозможные догадки» [там же, 89]. Во-первых, с целью увеличения общественного интереса к «списку счастливых жребиев» добавили несколько *несчастливых*, заключающихся в денежных штрафах, в результате чего игнорирующие лотерею люди стигматизировались в качестве малодушных; во-вторых, указанные штрафы заменили на те или иные сроки пребывания в тюрьме, что, как ни парадоксально, привело к «огромному успеху», и «под давлением тех, кто играл (организующей лотерею – П.М.), Компании пришлось *увеличить количество несчастливых номеров*» [там же, 86]. В-третьих, бедняки «Вавилона», не имеющие возможности покупать билеты, заставили сделать лотерею бесплатной и всеобщей, а вдобавок и тайной. Все свободные люди через процедуру «посвящения» автоматически становились участниками «священных жеребьевок, которые ... *определяли судьбу человека до следующей жеребьевки*. Последствия были непредсказуемы. Счастливый розыгрыш мог возвысить его до Совета магов, или дать ему власть посадить в темницу своего врага ... ; *неудачная жеребьевка могла принести увечье, всевозможные виды позора, смерть*» [там же, 87]. И, наконец, в-четвертых, следующее вопрошание от «вавилонян» – «если *лотерея является интенсификацией случая*, периодическим введением хаоса в космос, ... *не лучше ли, чтобы случай участвовал во всех этапах розыгрыша*, а не только в одном?» [там же, с. 88] – правила изменили так, чтобы случай не только присуждал тому или иному «игроку», например, смерть, но вдобавок еще и *«обстоятельства этой смерти – секретность или гласность, срок*

ожидания в один час или в один год» [там же, 88]. Механизм осуществления этого не представляет интереса с точки зрения целей настоящей статьи, в отличие от результата его (механизма) действия: «При благодетельном воздействии Компании *наша жизнь полна случайностей*. Купивший дюжину амфор дамасского вина не удивится, если в одной из них окажется талисман или гадюка» [там же, 88] и т.д. Соответственно, литературный герой, от чьего лица все это излагается, «как все мужчины в Вавилоне, ... побывал проконсулом; как все – рабом; изведал ... и всемогущество, и позор, и темницу» [там же, 85]. Играя с читателем в свойственной ему манере, Х.Л. Борхес подводит читателя к сомнению в существовании «всемогущей всеведающей Компании», чьи вездесущие «агенты» посредством «внушения и магии» организуют все вышеописанное. Соответственно, перечисляя ряд «чудовищных» противоречивых слухов («много веков Компания не существует и ... священный беспорядок в нашей жизни – чисто наследственный, традиционный; ... Компания вечна и будет существовать до последней ночи, когда последний бог уничтожит мир» [там же, 89] и т.д.), аргентинский мыслитель заканчивает свою эссе-новеллу следующим пассажем: «совершенно *безразлично, подтверждаем мы или отрицаем реальность* этой таинственной корпорации, ибо весь Вавилон – не что иное, как *бесконечная игра случайностей*» [там же, 89]. (Точности ради укажем, что мы в кратком пересказе абстрагировались от описания попыток «вавилонян» повлиять на результаты лотереи; в свое оправдание скажем, что текст, якобы написанный ее организаторами, гласил, что гипотетические каналы, через которые люди надеялись осуществить таковое влияние, «не дезавуируются Компанией..., однако функционируют без официальной гарантии» [там же, 87], так что анализ обозначенных попыток ничего бы не добавил к сути дела).

Даже этого краткого изложения достаточно для понимания причины, побудившей Ж. Делёза проиллюстрировать рассмотренным сюжетом свои рассуждения в «Логике смысла» об «идеальной игре» как игре, которая «не может быть сыграна ни человеком, ни Богом» [Делёз, 2011, 84]. В известных нам азартных играх «случай фиксируется в определенных точках: точках, где независимые каузальные серии встречаются друг с другом, – например, вращение рулетки и бег шарика. ... Если игрок вдруг не выдержит и попытается *вмешаться в игру, чтобы ускорить или притормозить катящийся шарик, его одернут, прогонят, а сам ход будет аннулирован*» [там же, 85]. Зафиксировав это, в сущности, тривиальное обстоятельство, французский постструктуралист задает весьма нетривиальный вопрос: а почему, собственно, остальные игроки так реагируют?! (Конечно, уточним, исключая случай «мошеннической» попытки повлиять на вращение рулетки, броска кубиков и т.д., когда причина негодования очевидна). В самом деле, что же произошло, «кроме легкого *дуновения случая?*» [там же, 85], пытающегося – посредством неправомочного вмешательства игрока – повлиять на события, которые должны быть «защищены от каких-либо *новых влияний*» [там же, с. 85] со стороны «случая». И далее Ж. Делёз приводит борхесовский пассаж, процитированный нами выше: «если лотерея является *интенсификацией случая...*» [там же, 85].

Отсюда перейдем к выводу видного представителя современной отечественной философской антропологии, Н.А. Грякалова, о том что Х.Л. Борхес писал о «“*вавилонской лотереи*”, идеальной игре (как явствует из контекста, в том же смысле, в котором употреблял это понятие Ж. Делёз – П.М.)», *разветвляющей случай в каждом из производимых бросков, результатом которой будет, понятно, неразличимость случайности и судьбы*» [Грякалов, 2015, 155-156]. Мысля в смысловом пространстве борхесовского произведения, проиллюстрируем эту неразличимость при помощи того упомянутого выше безымянного персонажа, который в одной из дюжины купленных «амфор дамасского вина» обнаруживает

«талисман». Это событие можно расценить как «случайность» (напомним: одну из культивируемых Компанией, паче таковая существует) в том случае, если оно стало результатом жеребьевки, прошедшей в «лабиринтах бога Бела»; но можно расценить и как «дар судьбы», если кто-либо «просто» (т.е. нечаянно, без вмешательства агентов Компании) уронил талисман в указанный сосуд. Но даже если каким-то путем будет удостоверено, что чье-либо признание «да, я ненароком обронил талисман в амфору» правдиво, то всё равно остаётся неопределенность – ведь Х.Л. Борхес лукаво вопрошал: «Пьяница, вдруг сочинивший нелепый указ, человек, внезапно проснувшийся и душащий своими руками спящую рядом с ним женщину, *не исполняют ли они часом тайное решение Компании?*» [Борхес, 1990, 89], даже не осознавая этого (не забудем о «внушении» как оружии агентов последней). Наконец, представим, что этот талисман оказался в одной из «амфор дамасского вина» по ошибке, поскольку предназначался другому адресату – но и этот вариант произошедшего не может трактоваться как нарушающий стратегию Компании. Ведь апокриф, якобы выражающий позицию последней, гласил, что «*наличие ошибок не противоречит случаю, но, напротив, укрепляет его*» [там же, 87]. Все это выводит нас на принципиальный вопрос: чем случайность, привносимая в «Вавилон» организаторами лотереи, **отличается от случайности как характеристики протекания объективных общественных процессов** (здесь показательны слова Ф. Энгельса о том, что стремления множества граждан «перекрещиваются», и «во всех ... обществах господствует поэтому необходимость, дополнением и формой проявления которой является случайность» [Энгельс, 1966, 175]), *которые для тех или иных «вавилонян» выглядят «дарами/проклятиями судьбы»?*

Возвращаясь к мысли Н.А. Грякалова о «неразличимости случайности и судьбы», приведем рассуждения А.И. Шафоростова по поводу соотношения этих понятий: первое из них традиционно соотносится с необходимостью, а второе – со свободой воли [Шафоростов, 2020, 152]. Но это – лишь первое приближение к проблеме; показывая различные аспекты понимания судьбы в античности, указанный автор выделяет такие персонификации судьбы в античной культуре (возникавшие на разных этапах развития последней и по-разному соотносимых друг с другом), как Мойры, Тюхе (Тихе), Ананке и Дике [там же]. Для нашего исследования особенно важна вторая и третья: обратившись к энциклопедии «Мифы народов мира», находим, что «Тихе» (или «Тихе»), от греческого «случайное», «выпавшее по жребию», суть «божество случая; не встречается в классической мифологии, выдвинуто в эпоху эллинизма как сознательное противопоставление древнему представлению о неизменной судьбе» [Тахо-Годи, 1988, 2020, 515]. Этот мыслеобраз фиксирует антитезу детерминистским идеям; однако и противоположная традиция (закономерным, отметим, образом) восходит к мифологическому уровню мышления, в греческой культуре воплощаясь в образе Ананке (Ананки) – богини неизбежности, необходимости, матери мойр [Ананке, 1988, 75]. Здесь уместна констатация видным современным исследователем проблематики случайности О.А. Самойловой того факта, что *и Ананке, и Тихе* воспринимались в качестве персонификации неумолимых в своей слепоте *стихий, безразличных к человеку с его чаяниями, надеждами*. Тем самым фиксировалось, что «и слепой случайности, и непреклонной необходимости **одинаково чуждо аксиологическое измерение**» [Самойлова, 2019, 15].

От анализа мифологических образов перейдём к определениям интересующих нас понятий в философской литературе. «Случай» суть «...наступление непредвиденного, непредполагаемого события и особенно его не предусмотренное заранее совпадение с др[угими] событиями» [Случай, 1999, 418]. Соответственно, продолжим опираться на «Философский

энциклопедический словарь» под редакцией Е.Ф. Губского – «случайным» называем событие, порожденное «цепью непознанных причин и следствий»; результаты же «целесолагающей активности» иного субъекта воздействуют на нас в качестве именно случайных факторов [там же, 1999, 418]. В авторском «Философском словаре» упоминавшегося выше А. Конт-Спонвиля идея случайности поясняется на примере «игральных костей» – наше утверждение, что какое-либо число мы «выбросили» случайно, на самом деле означает, что «причин слишком много и слишком велика их независимость от нашей воли, чтобы, бросая кости, мы надеялись предвидеть или по своему желанию выбирать результат» [Конт-Спонвиль, 2012, 537]. Наконец, «Новая философская энциклопедия» определяет «случайность» как категорию, фиксирующую ту разновидность предельных взаимосвязей, которая характеризуется «отсутствием прямых закономерных связей в поведении и функционировании объектов и систем» [Сачков, 2010, 569].

Может показаться, что мы далеко отошли от концепта «моральной удачи», но в действительности мы по спирали возвращаемся к нему на более высоком теоретическом уровне, получив основание для следующего вывода. Боб стал порочным, а Том добродетельным – повторим слова Д. Статмэна – «во многом» (отметим: принципиально важно, что *не* полностью!) под влиянием «различных семейных условий» *как именно случайных факторов в собственно философском смысле этого понятия*. А уж воспринимать ли их в качестве «удачи» или «неудачи» – с философской точки зрения не суть важно, тем более что оценка может меняться с течением времени. Эта мысль в художественной форме блестяще выражена Х.Л. Борхесом в следующих словах от лица главного героя рассмотренной эссе-новеллы: «В медной камере, в виду платка безмолвного душителя, меня *не покидала надежда*; в потоке наслаждений – *панический страх*» [Борхес, 1990, 85], поскольку в «Вавилоне» нельзя быть уверенным ни в удаче, ни в неудаче; однако не таков ли и весь мир? Соответственно, рассматривая жизнь Боба (или Тома), зададимся вопросом: богатство семьи, где он родился, представляет собой «везение», или же напротив, *с точки зрения того, вырастет ли он «добродетельным»?* (С одной стороны, обеспеченная семья имеет больше возможностей обеспечить хорошее образование, позволяющее прокормить себя честным трудом, и т.д.; с другой же – нельзя забывать о свойственных многим представителям «золотой молодежи» пороках). Дискуссия по этим вопросам волей-неволей приведет к **проблеме личного морального выбора** подростка, осуществляемого *в случайных для последнего условиях*. И здесь уместно вернуться к противопоставлению идей Б.А.О. Уильямса кантовским, лаконично обобщаемых Б. Дуиньяном и Т. Нагелем в словах «моральный статус личности *определяется только его волей*». Зададимся вопросом: а разве на «моральный статус» «порочного Боба» влияют те гипотетические, сколь угодно тяжёлые, обстоятельства рождения и воспитания? Они, считаем, *влияют на наше отношение к Бобу*, и в этом плане полное игнорирование фактора случайности при моральной оценке и кого-либо (когда речь идет о чужих проступках), и самих себя (соответственно, речь о своих поступках) – тоже искажает указанную оценку, *порождая «моральное самодовольство»* и не позволяя посочувствовать аморальному человеку как в определенной мере жертве случайных обстоятельств. А без этого сочувствия, без эмпатии, ему невозможно помочь преодолеть обозначенную аморальность, в то время как таковая помощь и должна быть целью моральной оценки! В этом аспекте мы признаем эвристический потенциал концепции «моральной удачи»; и в то же время не можем не задать вопрос: неужели для Боба и Тома не является «открытым делом» – повторим слова Б.А.О. Уильямса, в которых он излагал этику И. Канта – «успешная *моральная жизнь*», рассматриваемая как «независимая от соображений рождения, удачного воспитания»?

Заклучение

Что же касается ситуации с «Гогеном», она *отличается* от рассмотренной *лишь формально*; наглядно увидеть это поможет следующая коллизия, созданная воображением опять же Х.Л. Борхеса: некий раб похитил билет «вавилонской лотереи», и розыгрыш призов присудил ему следующее: «у него должны выжечь язык» [Борхес, 1990, 87] (как мы помним, энтузиазм азартных «вавилонян» заставил Компанию ввести и увеличивать число «*несчастливых жребиев*»). Мрачный юмор произошедшего заключался в том, что именно «*такое же наказание определял кодекс законов за кражу билета*» [там же, 87], что привело к «беспорядкам и прискорбному кровопролитию»: одни жители «Вавилона» «утверждали, что он заслужил кару раскаленным железом *как вор*; другие великодушно полагали, что палач должен покарать *его по велению судьбы*» [там же, 87]. И в этой ситуации, и в той, которая связана с «Гогеном», присутствует, с одной стороны, действие, однозначное расцениваемое в качестве *проступка*, а с другой, «дуновение случая» (в терминологии Ж. Делёза), которое, согласно Б.А.О. Уильямсу, *делает этот проступок более или менее серьезным в моральном аспекте*. (Напомним его слова «мораль, в конце концов, подвержена ... удаче»). Но ведь, следуя этой логике, мы должны признать, что и «моральная мера» провинности раба, укравшего лотерейный билет, *зависит от того, что ему «выпадет» при розыгрыше!* Покажем всю абсурдность ситуации, смоделировав два противоположных варианта развития событий: если бы был украден благоприятный жребий, и раб, например, подобно другим описанным Х.Л. Борхесом «счастливым», «возвысился до Совета магов», – *неужели его хищение стало менее порочным?* И наоборот: если бы розыгрыш «присудил» ему мучительную смерть, «вдобавок» к вырыванию языка за кражу, разве это сделало бы последнюю ещё более неприемлемым с моральной точки зрения деянием?!

Но у читателя к этому моменту может возникнуть вопрос: *как с вышеприведенным тезисом связана идея судьбы*, которую мы ввели в рассуждения при помощи констатации Н.А. Грякаловым того обстоятельства, что в «идеальной игре» «вавилонской лотереи» она (судьба) неотличима от случайности? Ответим так: упомянутое «введение» позволяет включить в рассуждения по поводу «моральной удачи» обладающие большим эвристическим потенциалом теоретические наработки мыслителей античности и средневековья (включая Возрождение), *которые облекали размышления о детерминизме в форму рассуждений о судьбе как силе, коей – напомним слова О.А. Самойловой – чуждо аксиологическое измерение*. Но рассмотрение этого – тема отдельной статьи.

Библиография

1. Ананке // Мифы народов мира : Энциклопедия: В 2 т. Т. 1 / гл. ред. С. А. Токарев. 2-е изд. М.: Советская Энциклопедия, 1988.
2. Багно Вс. Хорхе Луис Борхес, или Тысяча и одно зеркало культуры // Борхес Х. Л. Коллекция: Рассказы; Эссе; Стихотворения. СПб.: Северо-Запад, 1992. С. 5-21.
3. Бернацкий В.О., Макухин П.Г. Клиамен как понятие и важное дополнение в диалектике необходимости и случайности // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание. 2021. № 12. С. 94-99.
4. Борхес Х.Л. Лотерея в Вавилоне // Книга песчинок: Фантастическая проза Латинской Америки: пер. с исп. / сост., вступ. ст. Вс. Багно. Л.: Художественная литература, Ленинградское отделение, 1990. С. 85-89.
5. Грякалов Н.А. Жребии человеческого: Очерк тотальной антропологии. СПб.: Дмитрий Буланин, 2015. 438 с.
6. Делёз Ж. Логика смысла. М.: Академический Проект, 2011. 472 с.
7. Зайцев Д.В. Пелагианство // Большая российская энциклопедия. Электронная версия (2017) / науч.-ред. совет:

- Ю.С. Осипов (пред.) и др. М.: Большая российская энциклопедия. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2709501 (дата обращения: 04.08.2024).
8. Конт-Спонвиль А. Clinamen // Конт-Спонвиль А. Философский словарь. М.: Этерна, 2012. С. 254.
 9. Конт-Спонвиль А. Случай // Конт-Спонвиль А. Философский словарь. М.: Палимпсест, Этерна, 2012. С. 537.
 10. Лукреций. О природе вещей. Т. 1. Л.: Издательство Академии наук СССР, 1946. 452 с.
 11. Нагель Т. Моральная удача // Логос (Философско-литературный журнал). 2008. № 1 (64). С. 174-187.
 12. Поль Гоген / Автор-составитель Е. Рачеева. М.: АСТ, 2018. 160 с.
 13. Поль Гоген / составитель А. М. Гаврильчик. М.: РИПОЛ классик, 2014. 40 с.
 14. Самойлова О.А. Случайность в природе: онтологический анализ: автореф. дис. ... канд. философ. наук. Саратов, 2019. 18 с.
 15. Сачков Ю. В. Случайность // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 3. 2-е изд. М.: Мысль, 2010. С. 569-570.
 16. Случай // Философский энциклопедический словарь / ред.-сост. Е. Ф. Губский и др. М.: ИНФРА-М, 1999.
 17. Таиров А.И. «Либо гений, либо кретин»: экзотическая жизнь Поля Гогена, променявшего Старый свет на южные земли. Отрывок из книги: Таиров А.И. Импрессионисты. Игра света и цвета. М.: АСТ, 2023. URL: <https://www.vokrugsveta.ru/articles/libo-genii-libo-kretin-ekzoticheskaya-zhizn-polya-gogena-promenyavshego-staryi-svet-na-yuzhnye-zemli-id886941> (дата обращения: 04.08.2024).
 18. Тахо-Годи А.А. Тиха // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 2 / гл. ред. С.А. Токарев. 2-е изд. М.: Советская Энциклопедия, 1988.
 19. Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. М.: Высшая школа, 1999. 703 с.
 20. Чистюхина О.П. Творчество Х.Л. Борхеса в контексте философии культуры: автореф. дис. ... канд. философ. наук. URL: <https://www.dissercat.com/content/tvorchestvo-kh-l-borkhesa-v-kontekste-filosofii-kultury> (дата обращения: 04.08.2024).
 21. Шафоростов А.И. История формирования представлений о реальности. Шаг второй: судьба и случайность в античной мысли классического периода // Известия Лаборатории древних технологий. 2020. № 1 (34). С. 151-160.
 22. Энгельс Ф. Письмо В. Боргиусу, 25 января 1894 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Т. 39. М.: Издательство политической литературы, 1966. С. 174-177.
 23. Nagel T., Duignan B. Bernard Williams (2024, June 6). URL: <https://www.britannica.com/biography/Bernard-Williams> [Accessed: 04.08.2024].
 24. Statman D. Moral luck (1998). // Routledge Encyclopedia of Philosophy, Taylor and Francis. URL: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/moral-luck/v-1> [Accessed: 04.08.2024].
 25. Williams B. Moral luck // Williams B. Moral luck. Philosophical Papers 1973-1980. New York: Cambridge University Press, 1981.

The concept of "moral luck" by B. Williams in the light of "The Lottery in Babylon" by H.L. Borges

Petr G. Makukhin

PhD in Philosophy,
Associate Professor at the
Department of history, philosophy and social communications,
Omsk State Technical University,
644050, 11 Mira ave., Omsk, Russian Federation;
e-mail: petr_makuhin@mail.ru.

Abstract

The problem of the "breath of cases" (in the terminology of J. Deleuze) on a moral agent, fixed by the concept of "moral luck", is discussed in the article through the prism of ideas expressed in artistic form in the essay-novel in the title of the article. This allows us to look at the issue of "moral vulnerability" of people to circumstances from a different angle, in accordance with the conditions

Petr G. Makukhin

of B. Williams and T. Nagel. Specifically, "from the angle" of the indistinguishability of chance and fate, which makes it possible to reason about "moral luck", having a great heuristic potential of the theoretical developments of thinkers of antiquity and the Middle Ages, who clothed thoughts about determinism in the form of reasoning about fate as a force, whose axiological measurement. At the same time, we recognize a certain heuristic potential created by B. Williams considerations that what is happening to a certain extent leads to "moral complacency".

For citation

Makukhin P.G. (2024) Kontsept "moral'noi udachi" B. Uil'yamsa v svete "Loterei v Vavilone" Kh.L. Borkhesa [The concept of "moral luck" by B. Williams in the light of "The Lottery in Babylon" by H.L. Borges]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 13 (7A), pp. 29-40.

Keywords

Ethics, moral choice, motive and consequences of action, deed and misconduct, chance, "fate-Tyuche" and "fate-Ananke", "ideal game", loss and gain, determinism, I. Kant, J. Deleuze, T. Nagel.

References

1. Ananke // Myths of the Peoples of the World: Encyclopedia: In 2 volumes. Vol. 1 / ed. S. A. Tokarev. 2nd ed. Moscow: Soviet Encyclopedia, 1988.
2. Bagnò Vs. Jorge Luis Borges, or A Thousand and One Mirrors of Culture // Borges J. L. Collection: Stories; Essays; Poems. SPb.: Severo-Zapad, 1992. Pp. 5-21.
3. Bernatsky V. O., Makukhin P. G. Clinamen as a concept and an important addition to the dialectic of necessity and chance // Modern science: current problems of theory and practice. Series: Cognition. 2021. No. 12. Pp. 94-99.
4. Borges J. L. The Lottery in Babylon // The Book of Sand Grains: Fantastic Prose of Latin America: trans. from Spanish / compiled, introduction by Vs. Bagnò. L.: Fiction, Leningrad Branch, 1990. Pp. 85-89.
5. Chance // Philosophical encyclopedic dictionary / ed.-compiler. E. F. Gubsky et al. Moscow: INFRA-M, 1999.
6. Chanyshev A.N. Philosophy of the Ancient World. Moscow: Higher School, 1999. 703 p.
7. Chistyukhina O.P. The Works of J.L. Borges in the Context of the Philosophy of Culture: author's abstract. diss. candidate of philosophical sciences. URL: <https://www.dissercat.com/content/tvorchestvo-kh-l-borkhesa-v-kontekste-filosofii-kulturny> (date of access: 04.08.2024).
8. Comte-Sponville A. Chance // Comte-Sponville A. Philosophical Dictionary. Moscow: Palimpsest, Eterna, 2012. S. 537.
9. Comte-Sponville A. Clinamen // Comte-Sponville A. Philosophical Dictionary. Moscow: Eterna, 2012. S. 254.
10. Deleuze J. The Logic of Meaning. Moscow: Academic Project, 2011. 472 p.
11. Engels F. Letter to V. Borgius, January 25, 1894 // Marx K., Engels F. Works. Second edition. Vol. 39. Moscow: Publishing house of political literature, 1966. P. 174-177.
12. Gryakalov N.A. Human Lots: An Essay on Total Anthropology. St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2015. 438 p.
13. Lucretius. On the Nature of Things. T. I. L.: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1946. 452 p.
14. Nagel T. Moral Luck // Logos (Philosophical and Literary Journal). 2008. No. 1 (64). P. 174-187.
15. Nagel T., Duignan B. Bernard Williams (2024, June 6). URL: <https://www.britannica.com/biography/Bernard-Williams> [Accessed: 04.08.2024].
16. Paul Gauguin / Author-compiler E. Racheeva. Moscow: AST, 2018. 160 p.
17. Paul Gauguin / compiler A. M. Gavrilchik. Moscow: RIPOL classic, 2014. 40 p.
18. Sachkov Yu. V. Chance // New philosophical encyclopedia: In 4 volumes. Vol. 3. 2nd ed. Moscow: Mysl, 2010. P. 569-570.
19. Samoilova O. A. Chance in nature: ontological analysis: author's abstract. diss. ... candidate of philosophical sciences. Saratov, 2019. 18 p.
20. Shaforostov A.I. History of the Formation of Ideas about Reality. Step Two: Fate and Chance in the Ancient Thought of the Classical Period // News of the Laboratory of Ancient Technologies. 2020. No. 1 (34). P. 151-160.
21. Statman D. Moral luck (1998). // Routledge Encyclopedia of Philosophy, Taylor and Francis. URL: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/moral-luck/v-1>. [Accessed: 08/04/2024].
22. Tairov A. I. "Either a genius or a cretin": the exotic life of Paul Gauguin, who traded the Old World for the southern lands. Excerpt from the book: Tairov A. I. Impressionists. Play of light and color. Moscow: AST, 2023. URL:

<https://www.vokrugsveta.ru/articles/libo-genii-libo-kretin-ekzoticheskaya-zhizn-polya-gogena-promenyavshego-staryi-svet-na-yuzhnye-zemli-id886941> (date of access: 04.08.2024).

23. Takho-Godi A. A. Tikha // Myths of the peoples of the world: Encyclopedia: In 2 vols. Vol. 2 / ch. ed. S.A. Tokarev. 2nd ed. Moscow: Soviet Encyclopedia, 1988.
24. Williams B. Moral luck // Williams B. Moral luck. Philosophical Papers 1973-1980. New York: Cambridge University Press, 1981.
25. Zaitsev D.V. Pelagianism // The Great Russian Encyclopedia. Electronic version (2017) / editorial board: Yu.S. Osipov (chairman) et al. Moscow: The Great Russian Encyclopedia. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2709501 (date accessed: 04.08.2024).