

Федеральное агентство по образованию  
Государственное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
Томский государственный педагогический университет

**Т. А. Титова**

# **Этика**

Книга 1

*Учебное пособие*

Томск 2009

ББК 87.7 я 73  
Т 45

Печатается по решению  
учебно-методического совета  
Томского государственного  
педагогического университета

**Т 45 Титова, Т. А. Этика : учебное пособие для студентов всех специальностей / Т. А. Титова ; ГОУ ВПО «Томский государственный педагогический университет». – Томск : Изд-во ТГПУ, 2009. – 312 с.**

**ISBN 978-5-89428-391-3**

В настоящем издании (книга первая) рассматриваются основные темы курса этики: предмет, особенности морального регулирования, структура нравственного сознания, история нравственности, этические категории добра, зла, любви, совести и т. д. Знакомство с этической проблематикой способствует выработке мировоззрения и мироотношения, нравственно ориентированных, направленных на самосовершенствование и саморазвитие способности к добродеянию, любви, совестливого самоконтроля. Пособие имеет широкий спектр взглядов и оценок мыслителей мировой и отечественной культуры. Для каждой темы разработан этический практикум, задания которого рассчитаны, прежде всего, на индивидуальную работу читателя.

Автор благодарит коллектив кафедры философии и социальных наук за внимательное и критическое обсуждение работы. Особую благодарность выражает Барковской Н. С. и Шамаханову А. Г. за моральную и материальную помощь в подготовке настоящего издания.

Учебное пособие «Этика» предназначено для студентов, аспирантов, молодых преподавателей, учителей.

Редактор: докт. филос. наук, профессор Шевченко Н. Н.

***Рецензенты:***

докт. филос. наук, профессор *Карпицкий Н. Н.*

докт. филос. наук, профессор *Люрья Н. А.*

профессор *Ануфриев С. И.*

канд. филос. наук, доцент *Л. В. Котликова*

**ISBN 978-5-89428-391-3**

© Томский государственный  
педагогический университет, 2009  
© Т. А. Титова, 2009

---

## Содержание

### **Часть 1 Предмет и основные понятия этики**

1. Этика. Мораль. Нравственность	5
2. Особенности нравственного регулирования	20
3. Индивид, личность, индивидуальность	37
4. Уровни нравственного сознания	49
4.1. Эгоцентрическое сознание	50
4.2. Группоцентристское сознание	57
4.3. Собственно нравственный уровень сознания	68
4.4. Высший (духовно-религиозный) уровень нравственного сознания	76

### **Часть 2 История нравственности**

1. Табу – древнейший моральный императив	103
1.2. Мифологическая реконструкция табу	113
1.3. Современное состояние феномена табу	116
1.4. Табу как запрет на убийство	126
2. Жалость, сострадание как источник морали	129
3. Ритуал. Жертвоприношение	138
4. Дарение	144
5. Талион	147
6. Золотое правило нравственности	151
7. Древние моральные кодексы. Заповеди Моисея	155
8. Христианская заповедь любви	169
9. Этика ненасилия	178

### **Часть 3. Этические категории**

1. Добро, зло	191
2. Этико-философская рефлексия зла. Диалектика добра и зла	204
3. Генеалогия зла. Нефилософские подходы	216
3.1. Теория «эгоистичного гена»	219
3.2. Зло как причинение страдания	223
3.3. Источник зла – суперанималы и суггесторы	226
3.4. Зло порождает агрессию	234
3.5. Природа зла в контексте феномена власти	242
3.6. Врожденный альтруистический комплекс как способность к добродеянию	247
4. Любовь	251
5. Совесть	280

---

5.1. Понятие стыда, мук и угрызения совести, раскаяния	287
5.2. Происхождение совести	293
Литература	303
План-проспект книги второй	308



## ЧАСТЬ 1.

### *Предмет и основные понятия этики*

#### **1. Этика. Мораль. Нравственность**

*Если существует наука действительно нужная человеку, то это та, которой я учу – а именно: как подобающим образом занять указанное место в мире, – и из которой можно научиться тому, каким надо быть, чтобы быть человеком.*

*И. Кант*

*Что я такое и каково мое отношение к бесконечному миру? ...как мне жить, что считать всегда, при всех возможных условиях, хорошим и что всегда и при всех возможных условиях дурным?*

*Л. Толстой*

*Все умные мысли уже передуманы.  
Дело, однако, в том, что их  
всегда надо передумывать заново.*

*И. Гете.*

Этика – философская наука о нравственности. Дадим вначале несколько определений этики, а ее философскую природу рассмотрим позже. Философ эпохи Просвещения Гольбах называл этику наукой об отношениях между людьми, об обязанностях, вытекающих из этих отношений. Русский философ Н. Лосский определяет этику как науку о нравственном добре и зле и об осуществлении их в поведении человека. Она исследует конечную цель жизни человека и поведения его, поскольку оно ведет к достижению этой цели или к отклонению от нее. Эти определения наполнятся более глубоким смыслом и пониманием после знакомства с самыми основными этическими понятиями. Поэтому остановимся на содержании основных понятий: этика, мораль, нравственность.

Термин «этика», который вводит в научный обиход Аристотель, восходит к греческому слову «ethos», что означает способ бытия, единое уложение, порядок как выражение космического порядка и порядка в существовании человека, его жизни, в его доме, наконец. Это закон бытия древнего грека и в семье, и на агоре, месте общественной жизни. Этимологические корни ведут к обозначению этим понятием жилища вообще, логова, места

для жизни и т. п. В современной науке *этнос* (обычай, нрав, характер) – обобщенная характеристика культуры большой социальной группы или отдельного человека, выражающаяся в системе господствующих ценностей и норм поведения. Во все времена каждый народ имеет свой этнос. В качестве примера обратим внимание на заповеди Моисея, на притчи, фольклор, в них всегда содержатся правила, по которым живут люди. «Этнос есть признание в исторически изменчивых формах человеческого бытия некоего *постоянного, неизменного*, независимо от эпохи, *содержания* того, что делает человека узнаваемым именно как человека. Этнос – неизбывная потребность человека в общении, потребность быть в состоянии связи с другими людьми, умение организовывать и поддерживать связи, т. е. регулировать общение. Мир человеческий в этом смысле наделен определенным порядком, который в этносе обнаруживается в виде моральных норм, традиций»<sup>1</sup>. Нам придется не однажды обращаться к этому глубинному смыслу – «ethos», заметим, что с ним связаны многие термины современной науки: этика, этикет, этология (наука о поведении животных), этнос, этносфера (с этим понятием познакомимся позже).

У каждой науки есть объект познания – это область явлений, которую исследует данная наука, и предмет, в который входит совокупность вопросов и проблем, связанных с природой исследуемых явлений, особенностями их функционирования и т. п. В процессе поисков ответов на эти вопросы, их анализа возникает потребность в научных понятиях, с помощью которых выражаются основные идеи данной науки. Этика изучает всю сферу отношений людей, которые подчиняются нравственной оценке. Предметом этики являются вопросы возникновения, развития, функционирования нравственности или морали – это и область явлений в мире человеческих отношений и основные понятия науки этики.

Нравственность мы определим как *совокупность принципов, норм, привычек, которые регулируют взаимоотношения людей в обществе с точки зрения добра и зла*. Л. Н. Толстой в одном из писем к Н. Н. Миклухо-Маклаю писал, что «нравственность – это наука о том, как людям жить, делая как можно больше добра и как можно меньше зла». Мораль можно считать синонимом нравственности. Русское слово нравственность и латинское *mos* – нрав, *mores* –

---

<sup>1</sup> Анчел Е. Этнос и история. – М.: Мысль, 1988. – Гл. 1. – С. 12.

нравы – понятия, совпадающие по содержанию<sup>2</sup>. Очевидно, что понятия мораль и нравственность этимологически родственны, но по поводу их содержания в этике как философской науке есть традиция различения. Гегель в работе «Философия права» в соответствии с логикой своего философствования различает мораль и нравственность как ступени развития и самовыражения абсолютной идеи<sup>3</sup>. В отечественной этической науке некоторые исследователи считают, что мораль – это совокупность принципов и норм, содержащихся в общественном сознании культурной эпохи, крупного социального образования, ее принципы и требования зависят от состояния социальных групп в обществе, а нравственность – область практики, сфера индивидуальных человеческих поступков, область личностного мира человека. Именно в этой сфере происходит формирование установки, мотива (движителя, от лат. *motive* – толкать), оценки деятельности, что, собственно, является элементами структуры поступка. «Сама нравственность – это жизнь, точнее – сфера жизни, связанная с делами человека. Человек что-то делает – и созидает нравственность. Творит он ее и тогда, когда влияет на действия других людей; тут практика предваряет теорию»<sup>4</sup>.

Есть позиция современного культуролога С. Аверинцева, который воздерживался, говоря его словами, от попыток глубокомысленно противопоставлять друг другу «этику», «мораль» и «нравственность», считая, что этимологически это абсолютно одно и то же понятие, только выраженное сначала греческим, потом латинским, а под конец славянским корнем. «В латинском слове для русского уха есть привкус «умственности», – говорит С. Аверинцев. Он связывает нравственность с совестью и продолжает: «Я бы сказал так: совесть не от ума, она глубже ума, глубже всего, что есть в человеке, но для того, чтобы сделать из окликанья совести правильные практические выводы, нужен ум. Мораль и должна быть посредницей между совестью и умом. Совесть – глубина, ум – свет; мораль нужна, чтобы свет прояснил глубину»<sup>5</sup>.

Нам представляется, что различие понятий мораль и нравственность в следующем: в рамках социума, в социальных связях и отношениях функционируют нормы и требования морали,

<sup>2</sup> Вторая часть знаменитой речи античного оратора Цицерона, в которой он обличает Катилину, начинается со слов: «O tempora! O mores!» – О времена! О нравы!

<sup>3</sup> Гегель Г. Философия права. Ч. 2: «Моральность», ч. 3: «Нравственность». – М.: «Мысль», 1990.

<sup>4</sup> Войтыла К. Этика и нравственность // Вопросы философии – 1991. – № 1. – С. 29.

<sup>5</sup> Аверинцев С. С. Наши интервью о морали и нравственной ситуации в стране // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. – М.: Политиздат, 1988. – С. 370.

например, кодексы, а там, где человек мыслится во всей «бытийной глубине», в космическом универсуме, в перспективе отношений с Абсолютом (Богом), применимо понятие нравственность (как заметил Гегель: на языке нравственности человек общается с Богом).

Итак, этика – наука, область знаний, философская традиция, философский опыт исследования морали, ее изменчивых форм, нравственного поведения людей. Этика формирует модели нравственности, которые должны способствовать доброй цели в мотивах человеческих поступков, исследует природу моральных требований, причину постоянного несовпадения того, что человек делает (сущее) и того, что должен делать (должное). Вл. Соловьев в предисловии к своей работе «Оправдание добра» обозначает *цель этики как знание для поступка*. Он сравнивает нравственную философию с путеводителем, который описывает примечательные места, но не указывает человеку, куда ему ехать, ибо существо человеческое уже имеет первичные основы (совесть, жалость, благоговение) для определения нравственной цели своих поступков. В этом смысле этика в высшей степени наука *практическая*, она нужна именно для жизненной практики, в первую очередь<sup>6</sup>.

Этика ищет ответы на вопросы: для чего нужна нравственность? как и когда она возникла? меняются ли нравственные представления людей в процессе исторического развития и в какую сторону? Иными словами, существует ли нравственный прогресс, возможна ли победа добра над злом или, напротив, зло так глубоко укоренено в человеке, что нет оснований для оптимизма?

Моральная философия всегда была самой мучительной частью любого типа философствования, потому что «проклятые» вопросы смысла, ценности существования каждого человека и человечества в целом не поняты окончательно; каждая эпоха, каждый философ, каждый мыслящий о себе человек вправе выбирать свою точку зрения, следовать за теми, кого понимает и разделяет. Русский философ С. Франк в работе «Смысл жизни» пишет, что «этот вопрос – не «теоретический вопрос», не предмет праздной умственной игры, этот вопрос есть вопрос самой жизни, он так же страшен и, собственно говоря, еще гораздо более страшен, чем при тяжелой нужде вопрос о куске хлеба для утоления голода». Особое место в системе этического знания занимает внутренний мир человека в неразрывной связи с душевно-духовным его содержанием, а потому исследование

---

<sup>6</sup> О практической направленности этики говорил И. Кант, его теоретические конструкты на этот счет будут представлены в дальнейших частях и главах.

«условий зарождения нравственных действий в душе» (замечает другой русский философ К. Д. Кавелин) входит в содержание предмета этики.

Этика возникает в русле античной философии<sup>7</sup> и является ее особым содержательным началом. Эта великая и значимая до сегодняшнего времени философия рождалась именно в связи с постановкой этических проблем смысла, ценности человеческой жизни. «Философия – это то, что призвало неустанно вести науку к мудрости, понятия к идеям, рассудок к разуму. Но чтобы это происходило, необходима любовь, причем самая бескорыстная, чистая, кроткая и святая – любовь к истине. А такая любовь есть нечто нравственное. Значит, и философия – дело нравственное, а все, что именуется себя философией, ноне одержимо нравственной идеей, есть либо лжефилософия, либо только орудие философии, а не она сама»<sup>8</sup>. И еще: «Философия рождается в Греции в ответ на нравственную потребность критически оценить подлинное достоинство человека в мире»<sup>9</sup>.

Этикой занимались почти все крупнейшие мыслители в истории человечества. Если следовать указанному выше положению, то необходимо признать, что именно этические вопросы смысла жизни, достойного образа жизни явились истоком философствования и всегда *соприсутствуют* в любой сколько-нибудь целостной философской системе на правах ценностно-ориентирующего, смыслозадающего знания<sup>10</sup>. Возьмем в качестве примера знаменитые кантовские вопросы: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?» Человек всю свою жизнь и всей своей жизнью отвечает на эти вопросы, понятно, что с разной степенью глубины, но сама *потребность отвечать себе, за себя* неотделима от человека. Философ «нагружен» этими вопросами во всей их полноте – его учение и его жизнь становятся вариантом ответа на них.

Наша отечественная философия как форма русского самосознания, возникшая много позже античной и европейской, наиболее ярко характеризуется наличием глубокого нравственного содержания на протяжении всего времени своего существования. Философ Н. О. Лосский говорил о том, что нравственной доминантой русского народа явилось «искание абсолютного добра», определившее не только своеобразие морально-этического творчества русской

<sup>7</sup> См.: Майоров Г. Г. Роль Софии-Мудрости в истории происхождения философии // Логос. – 1992. – № 2.

<sup>8</sup> Там же. – С. 147.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Такое знание в философии называется аксиологией, наукой о ценностях.

мысли, но и общий взгляд на социально-исторический смысл жизни вообще. «Русский человек, – подчеркивает Лосский Н. О., – обладает особенно чутким различием добра и зла, он зорко подмечает несовершенство наших поступков, нравов и учреждений, никогда не удовлетворяясь ими и не переставая искать совершенного добра»<sup>11</sup>.

Далее (книга 2, часть 1) мы остановимся на характеристике этики как науки, главная задача которой нам видится в *обозначении нравственного образа жизни*, в рефлексии<sup>12</sup> с этой точки зрения жизненной практики, а сейчас рассмотрим в самом общем виде содержательные смыслы морали (или нравственности).

*Когда ясно, в чем заключается истинная нравственность, то и все остальное будет ясно.*

*Конфуций*

Уже в античности начинается понимание морали (что суть нравственность и этика) как *меры господства человека над самим собой, меры его ответственности за свои поступки*. Вопрос о господстве человека над самим собой, есть, прежде всего, вопрос о господстве разума над страстями. Мораль, как это видно из этимологии слова (нрав, норв), связана с характером, темпераментом. Если в природе человека выделить тело, душу и разум (дух), то мораль становится качественной характеристикой души, что обосновал Аристотель. При этом под душой он понимал такое активное деятельно-волевое начало в человеке, которое содержит разумную и неразумную части и представляет собой их взаимодействие, взаимопроникновение, синтез.

Опыт этических суждений возник задолго до появления науки этики, поскольку у людей всегда была *потребность в согласовании интересов и действий, в определении обязанностей перед другими членами общества; в соблюдении определенных норм поведения*. Иными словами можно сказать, что люди всегда испытывали потребность в таких формах поведения, в таких правилах, которые *регулируют жизнь человеческого сообщества с точки зрения ее сохранения и обеспечения возможности развития, как жизни отдельного человека, так и всего общества*.

Обозначим эту потребность как фундаментальную, системообразующую характеристику развивающегося человеческого бытия.

<sup>11</sup> Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики: Характер русского народа. – М.: Республика, 1991. – С. 241.

<sup>12</sup> Рефлексия – размышление, самонаблюдение человеком собственных действий и их закономерностей.

Если мы представим человеческое общество как динамическую саморазвивающуюся систему, то должны обнаружить в ней такие регулятивные механизмы, которые поддерживают, с одной стороны, ее целостность, а с другой стороны – подвижность, способность к изменениям, и если изменения будут носить направленный, упорядоченный характер, то система будет способна к развитию. Механизмы регуляции, таким образом, оказываются внутренним и необходимым содержанием общественных процессов, и каждый элемент общественной организации (системы) также с необходимостью включается в регулятивные процессы, включает их в свою внутреннюю природу. В современной науке о самоорганизации (синергии) есть понятие – энтропия. В социальных процессах энтропия означает *меру упорядоченности и неупорядоченности поведения элементов* в системе (от абсолютной упорядоченности до хаоса). И то, и другое оказываются крайними, полярными состояниями системы. Абсолютные состояния хаоса или упорядоченности делают систему нежизнеспособной. Абсолютный хаос, беспорядок, произвол элементов системы ее просто разваливают, так же как и жестко упорядоченные элементы затрудняют ее развитие, самодвижение – следовательно, системе необходима некая мера свободы движения отдельных элементов. Поэтому механизмы, регулирующие энтропийные процессы, называются антиэнтропийными и оказываются необходимыми, более того именно эти механизмы обеспечивают меру упорядоченности и свободы, произвольности поведения элементов системы.

В обществе – это регулятивные законы, которые обеспечивают его существование, целостность и развитие, благодаря *наличию свободы поведения отдельного человека и соблюдению им общеустановленного порядка, правил, законов, наконец*. К регулятивным компонентам общества относятся: моральные, религиозные, эстетические, правовые, экономические, политические законы, они являются *целезадающими и смыслообразующими конструктами* деятельности человека, социальных групп, всего общества. Человеческий интеллект, познание, техническая вооруженность – это главные *средства* борьбы с энтропией.

В первую очередь к собственно регулятивным механизмам относятся мораль и право. Это глубоко взаимосвязанные формы регуляции поведения и отношений людей. Если мораль – «внутренний» регулятор поведения человека, опирающийся на совесть, личную ответственность, то право исключительно внешний по отношению к человеку регулятив (незнание закона не освобождает человека

от правовой ответственности). Нравственный порядок, закон создается субъективными внутренними усилиями людей, поскольку человек не инструмент, но имеющий свободу выбора (об этом подробно будет несколько ниже). Свобода – главное условие обретения человеком самости, самостояния, самооценности, права на творчество бытия. Еще раз подчеркнем, что именно наличие внутренней свободы делает систему подвижной, способной к развитию.

Правовое регулирование опирается на объективированную, институционально структурированную потребность в общественном порядке, в соблюдении всеми членами сообщества норм бытия. В отличие от исключительно добровольного исполнения моральных требований выполнение правовых норм контролируется общественной властью (например, государством) и опирается на принуждение. Право, как продукт культурно-цивилизационного развития, «прорастает» из «обычного права» – исторической ступени морали (например, талиона, которому во второй части будет дана развернутая характеристика). Заметим, что мораль «старше» права по своему историческому первородству. Моральное регулирование существовало в обществе всегда (табу, талион, золотое правило нравственности и т. д.), поскольку является «чертой, отделяющей животное сообщество от человеческого» (Ч. Дарвин), и в этом смысле является *родовым, сущностным признаком человека и человечества*.

*Этические требования к человеку гораздо выше, чем правовые, так как они ориентированы на нравственный идеал, на то, как должно быть с точки зрения высшей справедливости.* Правовые же нормы фиксируют конкретно-исторический уровень достижения идеала. Мораль осуждает любые проявления непорядочности, нечестности, алчности и т. п., а право пресекает только наиболее злостные, социально опасные их проявления. «Авторитет нравственных законов бесконечно выше», считает Гегель. Обозначим позицию Гегеля на этот счет.

В работе «Дух христианства и его судьба» Гегель критикует социальные и юридические практики иудейского и римского общества: признавая цивилизующее влияние социально-правовых законов и институтов власти, он в то же время отмечает формальный недостаток законодательства, который состоит в универсализации частного интереса и в подчинении индивидуального общему. Нравственное несовершенство закона проявляется в механизме преступления и наказания. Исполнение закона не только не восстанавливает справедливость, но и приводит к ее двойному нарушению: сначала преступник переступает

черту закона, а потом палач отвергает высшую заповедь «не убий», посягая на человеческую жизнь. Только любовь, прощение и примирение способны восстановить нравственную справедливость.

Гегель писал: «Человеку, душа которого возвысилась над правовыми отношениями и не подчинена ничему объективному, нечего прощать обидчику, ибо тот ни в чем не затронул его права; как только кто-либо посягает на объект права, он тотчас же отказывается от этого права. Душа такого человека открыта для примирения, ибо он сразу же может восстановить любую живую связь, вступить вновь в отношения дружбы, любви». Проступок полагает наказание, преступление – палача. Такова игра социальной «справедливости», которая не оставляет места восстановлению человеческих отношений в обществе.

Чем более скрупулезны законы и сильнее властные структуры, тем больше будет возрастать объем обид и взаимных претензий, тем выше должен становиться уровень социальной напряженности. Нам важно подчеркнуть эту идею, поскольку *любое рассуждение о правовом обществе, об укреплении правового регулирования не должно затушевывать этического фундамента в системе регуляции человеческих отношений.*

В русской философии известны два взгляда на соотношение права и морали. С одной точки зрения считается, что право есть «юридически оформленная мораль»: в нормах права выражается хотя и не все, но социально значимые моральные нормы, потому право есть «низший предел» или «минимум нравственности» (Вл. Соловьев)<sup>13</sup>. Предполагается, что между нормами права и нормами морали не должно быть противоречий, хотя моральное пространство шире правового, далеко не все, что осуждается общественным мнением как аморальный поступок, является деянием, нарушающим правовые нормы и соответственно наказуемое.

Возражая Вл. Соловьеву, Е. Н. Трубецкой пишет: «Существует множество правовых норм, которые не только не представляют собою минимум нравственности, но, напротив того, в высшей степени безнравственны. Таковы, например, крепостное право, законы, устанавливающие пытки, казни, законы, стесняющие религиозную свободу. Кроме того, существует множество юридических норм, не заключающих в себе ни нравственного, ни безнравственного содержания, безразличных в нравственном отношении: таковы воинские уставы, правила о ношении орденов, законы, устанавливающие покрой форменного платья для различных ведомств. Наконец, и самое осуществление права далеко не всегда бывает согласно

<sup>13</sup> Соловьев Вл. *Оправдание добра*. Соч.: в двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 447–448.

с нравственностью: один и тот же поступок может быть безукоризненно законным, правильным с юридической точки зрения и вместе с тем вполне безнравственным... Всего сказанного вполне достаточно, чтобы видеть, что право отнюдь не может быть определено как минимум нравственности. Все, что можно сказать, это только то, что право, как целое, должно служить нравственным целям. Но это – требование идеала, которому действительность не всегда соответствует, а нередко и прямо противоречит»<sup>14</sup>.

На наш взгляд, нельзя не считаться с позицией Вл. Соловьева и Е. Трубецкого, понимая, что само право появляется как форма защиты частной собственности (Древний Рим), оно во все времена обременено легитимным (законным) насилием, оно более эффективно нежели «прекраснодушная» нравственность. Правовое государство – продукт культурно-цивилизационный, вызванный к жизни общественной необходимостью сдерживать деструктивные процессы в обществе. Как показывает реальная история государства, его главная функция – регулировать и защищать интересы каждого своего гражданина, что довольно часто превращается в защиту неизбывного стремления человека к власти и частной собственности, которые могут носить и часто носят девиантный (отклоняющийся) характер с точки зрения идеала человеческого общежития. И потому нравственное регулирование, даже менее эффективное и беззащитное, чем право, всегда необходимо в любом обществе, в любой государственной системе как выражение гуманности, подлинной человечности.

Соотношение права и нравственности можно изобразить двумя пересекающимися окружностями (подобно кругам Эйлера в логике): у них есть общая часть, где нормы права и нормы нравственности совпадают, но, кроме того, есть область нравственных норм, не находящая отражения в юридических законах, и область правовых норм, не имеющих никакого нравственного содержания или даже безнравственных, но «законных» норм, легитимных, что отразилось в известном высказывании: *dura lex, sed lex* (закон суров, но таков закон).

Еще раз подчеркнем, что в соотношении двух важнейших регулятивных систем (мораль и право) нельзя недооценивать (в развитии и практике правового регулирования) того, что «всякое право основывается на фундаментальном этическом требовании, на подлинно

<sup>14</sup> Трубецкой Е. Н. Энциклопедия права. – СПб., 1998. – С. 36.

зримой ценности. Всякое право есть выражение этического устремления»<sup>15</sup>, добавим: речь идет об идеальном праве, на практике такого не существует. Более определенно высказался русский философ и политик П. А. Кропоткин, который говорил о том, что «задачи этики лучше не смешивать с задачами законодательства. Учение о нравственности даже не решает вопрос, нужно ли законодательство или нет. ...Этика не указывает строгой линии поведения, потому что человек сам должен взвесить цену различных представляющихся ему доводов. Цель этики в том, чтобы поставить перед людьми высшую цель – идеал, который лучше всякого совета вел бы их действия в нужном направлении».

Рассуждая об отличии нравственного регулирования от других организационно-контрольных сфер (право, политика), следует отметить, что мораль «не имеет вещественных форм, не материализуется в аппаратах управления, институтах власти, лишена центров управления и средств связи и объективируется в языке и речи, но, прежде всего, в отражении, в признаках и свойствах других явлений»<sup>16</sup>. Иными словами, мораль *виртуальна*, существует как форма сознания. Будучи особой формой общественного и индивидуального сознания, *мораль входит в состав всех областей духовной деятельности людей и влияет на жизнедеятельность человека*, который думает, как поступить, планирует, предполагает результат и нравственную оценку еще не совершенного поступка. Современный философ А. А. Гусейнов, посвятивший всю свою научную жизнь исследованию этики, так определяет особенности морали:

а) она характеризует способность человека жить сообща и представляет собой форму отношений между людьми;

б) она не подчинена закону причинности и принципу полезности (заметим, что полезно может быть только то, что нравственно – этот тезис будет развернут в теме критика принципов марксистско-ленинской теории и практики – Т. Т.);

в) моральный закон не допускает разведения субъекта и объекта действия<sup>17</sup>, то есть прокламировать мораль и практиковать ее самому – это единый, неразрывный процесс;

<sup>15</sup> Гартман Н. Этика. – СПб., Фонд Университет, 2002. – С. 136.

<sup>16</sup> Кравченко И. М. Политика и мораль // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 3.

<sup>17</sup> Субъект – носитель предметно-практической деятельности, отдельный человек или группа, источник активности, направленной на объект. Субъект – понятие философии, этики, психологии. Объект – предмет, составляющий часть внешнего, материального мира, понятие, выражающее то, что противостоит субъекту в его деятельности в качестве средства, причем сам субъект может выступать как объект.

г) мораль – это тяжелый груз, который человек добровольно взваливает на себя. Мораль – это такая игра, в которой человек ставит на кон самого себя (смысл и содержание, качество своей жизни – Т. Т.). Сократ принужден выпить яд, чтобы остаться верным своим нравственным убеждениям. Иисус Христос был распят. Джордано Бруно был сожжен. Ганди был убит. Таковы высшие ставки в этой игре<sup>18</sup>.

*Напомним, что нравственность регулирует поведение людей через оценку их поступков, их действий по отношению к другим людям с точки зрения добра и зла.* Прежде чем говорить о специфике морального регулирования, дадим самое общее определение важнейшим этическим понятиям «добра» и «зла».

*Добро в себе и для себя есть абсолютная цель мира и долг каждого субъекта, который должен иметь понимание добра, сделать его своим намерением (мотивом) и осуществлять в своей деятельности*

Гегель

Понятия добра и зла лежат в основе нравственной мотивации поступка и оценки поведения людей. Дадим самое общее определение добра, а более глубокая его характеристика будет представлена в третьей части настоящего издания. *Добро – это поступок, результатом которого является благо не только для себя, но и для других, например, общественное благо.* Что же такое благо? В этике и философии благо определяется как нечто, что *заключает в себе определенный положительный смысл.*

В античной этике благо трактовалось различно в зависимости от философской школы или взглядов отдельных философов: как наслаждение (киренская школа, эпикуреизм) или воздержание от страстей (киннки), как добродетель в смысле господства высшей, разумной природы над низшей (Аристотель, стоицизм). Аристотель различает блага трех родов: телесные (здоровье, сила и т. п.), внешние (богатство, честь, слава и т. п.), и душевные (острота ума, нравственная добродетель и т. п.). У Платона и в античном платонизме благо отождествляется с высшей ступенью иерархии бытия. Платон определяет благо как единство истины, добра и красоты.

В средневековой схоластике в качестве высшего блага выступает Бог, являющийся источником всех благ и конечной целью человеческих устремлений. Новоевропейская философия подчеркивает

<sup>18</sup> Гусейнов А. А. Великие моралисты. – М.: Республика, 1995. – С. 16.

роль субъекта в определении чего-либо как блага (Гоббс, Спиноза: благо есть то, к чему стремится человек, то, что ему нужно). Характерной особенностью новоевропейской этики является утилитаристское истолкование блага, сведение его к полезности. В дальнейшем понятие блага утрачивает значение основной этической категории и в середине 19 века вытесняется понятием ценность.

Благо – свойство вещей, отношений, идей удовлетворять человеческие потребности. То, что необходимо человеку, что полезно ему, можно называть благом. Любые вещи и отношения, любые действия, идеи и т. д., которые удовлетворяют разумные человеческие потребности, способствуют полной, гармоничной жизни человека, – есть блага. Понятно, что благом является для отдельного человека не только пища, дом, творческая работа, но и существование других людей; человек по происхождению, по способу бытия является общественным, связан с другими людьми, зависит от состояния сообщества, в котором он пребывает, его поступки, в свою очередь, влияют на других людей, на общество в целом. В собственном этическом смысле слова понятие *блага* синонимично понятию *добра*.

*Добро можно понимать как благо, т. е. такое нравственно-положительное содержание и результат человеческой деятельности, которые необходимы для существования человека, общества. Добро является благом, обеспечивающим самую жизнь, а зло есть то, что разрушает благо, определенный порядок их распределения, что не соответствует законам существования, говоря иными словами, не способствует, в конечном счете, обеспечению и сохранению жизни. Добро можно определить как такую деятельность человека, в результате которой совершается благо. В самом общем приближении добром можно считать благую, полезную людям деятельность, в обобщенном виде *добро есть способ сохранения и умножения жизненных богатств и самой жизни. Зло есть разрушение блага, результатом зла является неимение, вред, страдание и т. п.**

Итак, мы выделили три основных понятия: *нравственность*, или индивидуально-поведенческие установки личности (добрые, злые); *мораль*, или социально-поведенческие установки человеческих сообществ, предписания, ориентирующие на доброе или злое поведение, и *этику* – науку, предметом которой является мораль, нравственность, которые регулируют взаимоотношения людей с точки зрения добра и зла. Этика, нравственность, мораль имеют свой язык, свои понятия и категории. Содержание этических категорий будет раскрыто в третьей части настоящего издания, а здесь дадим краткое содержание наиболее важных этических понятий,

с помощью которых осуществляется нравственное общение людей, формулируются моральные правила общежития. Отметим, что они являются результатом отбора, фиксации человеческого опыта и его рефлексии как важнейшей функции культуры.

*Требование* (моральное) – простейший элемент моральных отношений (с точки зрения добра и зла), в которых находятся люди, соединенные множеством социально-общественных связей. Требование имеет в нравственности императивное (повелительное) значение. Всем известны такие требования: будь добрым, не делай зло, выполняй свой долг по отношению к семье, трудовому коллективу, государству и т. д.

*Норма* (лат. – правило, образец) одна из наиболее простых форм нравственного *требования*. Это элемент моральных отношений, которые должны соответствовать нравственной необходимости, и вместе с тем, это форма морального сознания в виде правил, заповедей. Нравственная норма есть выражение конкретно-исторической формы потребности общества в регуляции. Свои поступки и поступки других людей мы оцениваем, прежде всего, как отвечающие нравственной норме или как ее нарушающие.

*Принципы* – наиболее общая форма морального требования, в которых раскрывается содержание той или иной моральной системы. Моральные принципы – основа для выработки и анализа моральных норм.

*Идеалы* – понятие морального сознания, содержащее высшие моральные требования-абсолюты, это проекция на нравственное совершенствование личности и общественных отношений. Без признания моральных абсолютов никакие императивы (повеления) не действуют, ибо неизбежен нравственный релятивизм – нравственные принципы начинают приспособлять к постоянно меняющимся обстоятельствам, что способствует снижению нравственных оценок, делает неэффективной моральную регуляцию, а, в конечном счете, ставит под угрозу достойную жизнь человека и общества.

### **Этический практикум**

1. Дайте анализ следующего суждения К. Войтылы: «Истина о добре опирается на понимание природы человека и его целей, ибо благо – то, что соответствует этой природе и цели самого бытия».
2. Русский философ К. Д. Кавелин считал, что главным содержанием предмета этики становится исследование «условий зарождения нравственных действий в душе». Согласны ли Вы с таким пониманием предмета этики. Сравните это определение с другими известными Вам.

- 
3. Дайте анализ следующего суждения о морали А. А. Гусейнова из книги «Великие моралисты»: «Мораль освещает путь человеческой жизни... Она посясторонняя ...Ее миссия... дать определенное направление самому историческому бытию. Мораль есть правда земной жизни и вне конкретного исполнения, вне связи с жадой счастья ее не существует. – Мораль ответственна за осмысленность жизни человека».
  4. Дайте на примерах подтверждение следующему высказыванию: «Главное в морали, основное в ней – не размышление, не рассуждение, а действие, поступок. Мораль есть умение поступать со знанием дела».
  5. В каком смысле можно согласиться с утверждением советского этика Мильнера-Иринина о том, что «право есть окостеневшая мораль»?
  6. Дайте анализ следующего положения Н. Гартмана: «Этическая действительность богаче теоретической. Она включает в себя действительность нравственного сознания. Последнее – единственное, в постижимости чего на опыте заключается все дело. Нравственное сознание заключается не в решениях или убеждениях – те могут быть в равной степени как хорошими, так и плохими, то есть как раз нравственному сознанию могут и противоречить – но в своеобразном ценностном чувстве, которое различает в них добро и зло и образует их этический критерий».

## 2. Особенности морального регулирования

*Общество пойдет назад в своем развитии,  
если в нем соблюдение нравственных требований  
не будет обязательно*

*П. А. Кропоткин*

Из уже данных определений морали (в первой теме) следует, что она является особым способом регуляции человеческих отношений и взаимоотношений. Вместе с этим мораль имеет ценностно-мировоззренческую функцию или ценностно-ориентирующую, познавательную, воспитательную. Регулятивная функция представляется нам наиболее важной и определяющей значимость других функций, поэтому более основательно рассмотрим именно ее.

Прежде чем говорить о специфике морального регулирования еще раз вернемся к определению важнейших этических понятий «добра» и «зла». Понятия добра и зла лежат в основе нравственной мотивации поступка и оценки поведения людей. Добро – это поступок, результатом которого является благо не только для себя, но и для других. Нравственность регулирует поведение людей через мотив и оценку их поступков, их действий по отношению к другим людям как добрые или злые. Обозначим отдельного человека как «эго», а другого, других как «альтер» (от лат. слов «ego» и «alter» – «я» и «другой») <sup>19</sup>. В зависимости от того, чье благо – мое или другого, других – является целью (мотивом) и результатом моего поступка, он воспринимается как *эгоистический* или *альтруистический*, т. е. ценный для себя, или ценный, являющийся благом для другого, других.

*Первой особенностью морального регулирования оказывается предпочтение альтруистической ценности поступка.* Человек нравственный стремится к такому действию, в котором результатом было бы благо общественное, благо для других. Но почему не личное благо, не личная выгода? «Своя рубашка» ведь действительно «ближе к телу». Благополучие общества всегда основа благополучия отдельного человека. Напомним, что человек – общественное существо, он часть общества и потому зависит от него, как и общество зависит от «своей части» – отдельного человека. Аристотель говорил, что тот, кто не способен вступать в общение или, считая себя

<sup>19</sup> Термином «альтруизм» этику обогатил Огюст Конт, французский философ, социолог конца 18 – начала 19 вв. Он сконструировал его по аналогии с понятием «эгоизм», используя известное со времен Древнего Рима понятие «alter ego» (другое «я»).

самодовлеющим, не чувствует потребности ни в чем, уже не составляет элемента государства, становясь либо животным, либо божеством. Английский философ Дж. Мур (XX в.) провел глубокий анализ логических основ этических теорий и отметил, что эгоизм предполагает существование индивидуального, личного добра для каждого отдельного человека. «Эгоизм утверждает, что счастье каждого отдельного человека является единственным добром..., а это – абсолютное противоречие!»<sup>20</sup>. Добро не может быть чем-то «личным», чьей-то собственностью. «В самом деле, – рассуждает современный философ А. С. Кармин, – если бы добро и другие нравственные ценности у каждого человека были бы свои, то любой человек имел бы и свою индивидуальную, личную мораль, причем мораль неустойчивую и произвольно изменяемую – в зависимости от смены своих желаний и представлений о том, что надо ему в данную минуту, чтобы чувствовать себя счастливым. Это означало бы уничтожение всякой морали как более или менее общепринятой в культуре системы нравственных принципов. Эгоизм, проводимый последовательно, есть не что иное, как полный аморализм»<sup>21</sup>.

Фундаментальным свойством людей является социальность, то есть способность и потребность в различных по форме и содержанию взаимосвязях между людьми, человек есть общественное существо. И наиболее полное выражение социальности – *способность к сотрудничеству*, к совместной деятельности, направленной на удовлетворение общих интересов, эта деятельность сама по себе может способствовать коллективному выживанию. Более того, присутствие других людей, *общение с ними как цель деятельности* наполняет *смыслами и особым содержанием* жизнь человека. Следовательно, *общественный интерес*, интерес, на первый взгляд, не совпадающий с твоим собственным, *оказывается ценностью предпочтительной* и может быть *мотивом деятельности, целью твоего поступка*. Разумеется, речь не может идти об абсолютном альтруизме: все и всегда для других и ничего для себя. Это, в сущности, аморализм – исключать себя из числа нуждающихся и страдающих, но бывают особые моменты в жизни человека, когда он способен на полное самоотречение для спасения других, готов отдать и отдает жизнь «за други своя», за Отечество, например.

Альтруизм указывает на *необходимое присутствие «другого»*, побуждает включить «другого» в круг своих забот, своего попечительства,

<sup>20</sup> Мур Дж. Принципы этики. – М. : Прогресс, 1984. – С. 172–173.

<sup>21</sup> Кармин А. С. Культурология. – СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2000. – С. 20.

своей бескорыстной щедрости. Одним из убедительнейших примеров повседневного, реального альтруизма подавляющего большинства людей является родительская любовь.

Конечно, человек может вести себя и ведет так, как ему нужно, преследуя свои цели. Поэтому выделяются в морали две области: то, что есть (*сущее*), и непременно то, что должно быть (*должное*). Можно полагать, что если общество существует, человечество выживает, то в нем присутствует достаточное количество людей, способных на альтруистические поступки. Это предположение проверил на психо-математической модели нравственного поведения современный математик, психолог, этик В. Лефевр<sup>22</sup>. В указанной статье приводится необходимый для выживания общества процент людей, способных к альтруистическому поступанию – 62 %. Еще раз повторим, что *первая особенность морали как всеобщего, универсального регулятора характеризуется предпочтением альтруистического мотива и результата человеческого поведения.*

*Там, где есть сотрудничество, взаимопомощь, там создаются условия для жизни и развития.* Предпочтение альтруистической ценности как условия сохранения гармонии, целостности жизни действительно «мировой закон». Добавим, что *способность к альтруистическому поведению может быть основой идентификации подлинной человечности.*

*Труднее сохранить честные намерения,  
чем возыметь их. Нужно быть упорным  
и умножать силы усердными занятиями,  
пока добрая воля не превратится в добрые нравы*  
Сенека

Следующая особенность морального регулирования связана с понятием *свободы нравственного целеполагания*. Подлинное нравственное поведение всегда есть *выбор добра или зла как цели и содержания поступка*, причем выбор совершается как независимое от окружения решение, независимое в том смысле, что человек не подвержен насилию авторитета, давлению, не становится послушным внешнему понуждению, но способен самостоятельно, с полной ответственностью, с отдаванием себе самому отчета в мотиве, действии, оценке, сделать моральный выбор, то есть самостоятельно решить, как ему, человеку, надлежит поступать в той или иной ситуации, делать добро или зло.

<sup>22</sup> Лефевр В. Психофизическое моделирование души // Вопросы философии . – 1990. – № 7.

Скажем, что с точки зрения свободы морального выбора добро и зло как *цели поступка* оказываются равноценными. Конечно, добро предпочтительнее зла, но, подчеркиваем, свобода выбора делает их, с точки зрения выбора, равнозначными. Это положение связано с реальной диалектикой добра и зла. Как часто то, что считалось в определенной исторической ситуации как безусловное добро, становилось не менее безусловным злом в иной системе социально-политических, идеологических координат. Итак, свобода морального выбора полагает «равноправие» добра и зла, т. е. *непредопределенность* выбора между ними. Н. Бердяев указывает на трагическую противоречивость: добро не может быть принудительным и к нему нельзя принудить, ибо оно результат свободного выбора. Свободное же добро предполагает свободу зла.

У Гегеля есть одно из определений нравственности, глубокий смысл которого будет понятен далеко не сразу, но по мере развертывания основных этических проблем может быть воспринят как сущностная характеристика и нравственности, и человеческой природы: «Нравственность есть понятие свободы, ставшее наличным миром и природой самопознания»<sup>23</sup>. Можно сказать по Канту: «Мораль есть свободная воля, ставшая волей человека». Откуда свободная воля? Не углубляясь в собственно философскую постановку этого вопроса<sup>24</sup>, скажем, что *свобода есть фундаментальная черта, отличающая человеческое существо от любого другого, это «ядро феномена человека»*. Мир гораздо сложнее, чем видится нам, и человекость его, мира, выражение. Он неслучайность в мировом Универсуме, он наделен свободой<sup>25</sup>, что позволяет человеку творить свой собственный мир<sup>26</sup>. Мы не знаем подлинного источника свободы и называем его символом «Абсолют», «Бог». «Надо признать, – пишет современный математик и философ В. Налимов, – что Мироздание погружено в Тайну, нельзя ее разгадать. Не надо и пытаться ее разгадывать. Надо просто ее признать»<sup>27</sup>. И, тем

<sup>23</sup> Гегель Г. *Философия права*. – М.: Мысль, 1990. – С. 200.

<sup>24</sup> Гегель пишет: «Ни об одной идее нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее свободы, и ни об одной не говорится с такой малой степенью понимания ее». Гегель Г. *Соч.*: в шести томах. Т. 3. – М.: Госполитиздат, 1956. – С. 291.

<sup>25</sup> Свобода в широком смысле слова не является категорией морали. Она – выше, ибо характеризует человека как космическое, или божественное существо, которому свобода дана изначально, которую не выбирают, ее только используют, реализуют для жизни духовной или не «замечают» ее, «бегут от свободы». См.: Фромм Э. *Бегство от свободы*.

<sup>26</sup> Например, мир техники, этот важнейший цивилизационный компонент человеческого бытия, который, по мнению о. П. Флоренского и М. Хайдеггера, является способом структурирования пространства человеческого бытия.

<sup>27</sup> Налимов В. В. *В поисках иных смыслов*. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. – С. 3–4.

не менее, вопросу о свободе волеизъявления в истории философии и этики было посвящено немало попыток исследования этого феномена, прежде всего И. Кантом.

В «Основах метафизики нравственности» И. Кант пишет: «Каждая вещь в природе действует по законам. Только разумное существо имеет *волю*, или способность поступать согласно представлению о законах, т. е. согласно принципам. Так как для выведения поступков из законов (Кант имеет в виду нравственные законы – Т. Т.) требуется разум, то воля есть не что иное, как практический разум»<sup>28</sup>. Разумная природа в лице человека способна ставить себе цель. Одна из величайших проблем отсюда – *проблема воли, направленной на подлинную нравственную цель, становящейся мотивом поступка*. Кант об этом рассуждает так: «...не страх, не склонность, а исключительно уважение к закону составляет тот мотив, который может придать поступку моральную ценность. Наша собственная воля должна действовать лишь на основе всеобщего нравственного закона, такая воля может стать истинным предметом уважения, и достоинство человечества состоит в способности устанавливать всеобщие законы и подчиняться этому законодательству»<sup>29</sup>.

Приведем еще рассуждения немецкого этика Н. Гартмана (первая пол. XX века). Он пишет в своем известном фундаментальном труде «Этика» следующее: «Мы не можем действительно «доказать» свободу воли, что всегда является основной целью философской этики. Вообще ли это превосходит человеческие силы и собственно иррациональный проблемный остаток навсегда отрезает пути продвижения, или же только нынешняя стадия исследования не справляется с определенными препятствиями, но положение дел таково, что мы должны отказаться от гордой претензии на доказывание.

Но такая недоказуемость не означает не только опровержения свободы – как вновь и вновь склонны полагать неискушенные, – но даже и ослабление ее позиций. Никогда нельзя забывать, что вещь, о доказуемости которой идет речь, существует независимо (или же не существует) от того, можно ли ее доказать. ... Свобода воли – метафизический предмет. Для всех метафизических предметов действует положение: они в строгом смысле не могут быть ни доказаны, ни опровергнуты. ... Метафизические проблемы всегда содержат в себе нечто неизъяснимо иррациональное.

<sup>28</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности. Соч.: в шести томах. Т. 4. – М.: Изд-во соц.-полит. лит-ры, 1965. – Ч. 1. – С. 250.

<sup>29</sup> Там же.

...Критическое очерчивание такого рода иррационального при любых обстоятельствах является важной философской задачей, и часто единственной, которую можно выполнять»<sup>30</sup>.

Вслед за мыслителями мы считаем, что человек наделен свободой воли, которая в нравственном выборе добра и зла есть проявление собственной природы человека и миропорядка, в который вписан человек. И так, моральный поступок – это реализованная в выборе и в последующем действии свободная воля<sup>31</sup> человека. Отметим, что воля суверенна, автономна, то есть, независима от внешних обстоятельств. Отсутствие воли, волевого усилия ставит человека в условия полного подчинения внешним обстоятельствам, человек в такой ситуации послушен, но не морален. Как пишет И. Кант: «Моральность, таким образом, есть отношение поступков к автономии воли... Поступок, совместимый с автономией воли, дозволен, несогласный с ней поступок не дозволен. Воля, максимы (принципы) которой необходимо согласуются с законами автономии, есть святая, безусловная воля. Зависимость не безусловно доброй воли от принципа автономии (моральное самопринуждение) есть обязательность. Обязательность, таким образом, не может относиться к святому существу. Объективная необходимость поступка по обязательности называется долгом»<sup>32</sup>. Человек далек от святости, именно потому он существо «долженствующее», исполнение долга, ориентированное автономией воли, приближает его к «святости».

Воля выражает активность, «самость» человека, она делает его не объектом, вещью, а субъектом, существом способным к творчеству, к активности. Человек не пассивная часть мироздания, не песчинка, покорная внешней силе, но активное, творческое начало бытия, что позволяет считать, что мир таков, каковы мы, люди, какие волевые, сознательные действия мы совершаем.

Вне целеполагающей воли свобода для человека не имеет никакого смысла. Вне воли само человеческое существо перестает быть человеком. Современный антрополог Э. М. Краних говорит о том, что воля выражается уже в факте прямостояния человека. «Благодаря своей позе человек покоится в себе. Так он может в покое размышлять и превращать размышления в действие...

<sup>30</sup> Гартман Н. Этика. – СПб: Фонд «Университет», 2002. – С. 614–615.

<sup>31</sup> Воля – способность человека к самодетерминации (определению) и саморегуляции своей деятельности и психических процессов. Словарь. Психология. – 2-е. изд. – М.: Политиздат, 1990.

<sup>32</sup> Кант И. Основы метафизики нравственности. Соч.: в шести томах. Т. 4. – М.: Политиздат, 1965. – Ч. 1. – С. 282–283.

Прямостоячая поза – основа двух важнейших человеческих способностей. Первая – это способность к поведению, определяющему свои цели не только на основе личных желаний и потребностей, но и внешней необходимости, вторая – способность к тому, чтобы открыто противостоять явлениям мира и осмысливать их интеллектуально, чувствовать, т. е. переживать душевно»<sup>33</sup>. Добавим, что не только прямостояние, но и прямохождение есть безусловное выражение воли.

*Являя волю, человек, собственно, являет себя и в своем поступке «встречается» с самим собой.* Более того, реализованная воля есть «опредмеченная» воля, она составляет реальный контекст жизни человека. Воля позволяет «опредметить» форму морального сознания, перевести его из идеального плана в факт деятельности, в нравственный поступок, в реальное бытие, «материю» жизни.

В качестве примера остановимся на одном из основных положений работы Сеченова И. М. «Рефлексы головного мозга», которое сводится к объяснению того, как формируются люди высшего типа произвольности, способные к свободе волеизъявления: «В своих действиях они руководствуются только высокими нравственными мотивами, правдой, любовью к человеку, снисходительностью к его слабостям и остаются верными своим убеждениям, наперекор требованиям всех естественных инстинктов»<sup>34</sup>. Произвольность определялась по нравственному императиву. Высшее волевое поведение выражено в том, что человек *не может не делать добро*. И притом он делает его с неотвратимостью, присущей движению планет: «Люди эти, раз сделавшись такими, не могут, конечно, перемениться: их деятельность – роковое последствие их развития»<sup>35</sup>.

*Нравственное поступание и есть реализация цели посредством воли, самозаставления, самопринуждения, ибо целью, побудительным мотивом является благо другого человека.* Остановимся на рассуждении И. Канта о смысле и значении *цели и воли* в нравственном поступке.

Он пишет о том, что разумная природа (в лице человека) тем отличается от всякой другой, что сама себе ставит цель. Цель составляла бы материю всякой доброй воли. Но в идее безусловно доброй воли без ограничивающего условия (достижения той или другой цели) непременно нужно отвлечься от всякой *обусловленной* цели (как таковой, которая сделала бы всякую волю

<sup>33</sup> Краних Э. М. «Я» в развитии ребенка, подростка и молодого человека // Человек. – № 6. – 1999. – С. 38.

<sup>34</sup> Сеченов И. М. Рефлексы головного мозга. Избранные философские и психологические произведения; под ред., со вступ. ст. и примеч. В. М. Каганова. – М.: Гос. изд-во. полит. лит-ры, 1947. – С. 165.

<sup>35</sup> Там же.

лишь относительно доброй); поэтому цель должна здесь мыслиться не как обусловленная, а как *самостоятельная* цель, стало быть лишь негативно, т. е. как цель, вопреки которой никогда не следует поступать, которую, таким образом, в каждом волеии всегда следует ценить не как средство только, но и как цель. А такой целью может быть только сам субъект всех возможных целей, потому что он есть в то же время субъект возможной безусловно доброй воли; ведь, не впадая в противоречие, ей нельзя предпочесть ни один другой предмет. Поэтому принцип: поступай по отношению к каждому разумному существу (к самому себе и другим) так, чтобы оно в твоей максиме (высшем принципе) было в то же время значимо как цель сама по себе, – есть в сущности то же, что и основоположение: поступай согласно такой максиме, которая в то же время содержит в себе свою общезначимость для каждого разумного существа. В самом деле, требовать, чтобы в применении средств для каждой цели моя максима была ограничена условием ее общезначимости как закона для каждого субъекта, – это то же самое, что требовать, чтобы субъект целей, т. е. само разумное существо, всегда полагался в основу всех максим поступков не только как средство, но и как высшее ограничивающее условие в применении всех средств, т. е. также как цель<sup>36</sup>.

Напомним читателю основную позицию доброго, образованного, душевного, но безвольного Ильи Обломова – лежание на мягком диване, на котором и пролежал всю свою жизнь герой И. А. Гончарова, выражая своим безволием довольно серьезную характерную черту русского менталитета<sup>37</sup>. В моральном выборе-поступке человек утверждает себя как самоценность, как волевое существо, имеющее право на творчество, созидание. В сущности, реализованная свобода воли есть акт жизнотворчества, который может быть и трагичным в силу неверного выбора<sup>38</sup>.

Реализация свободы выбора предполагает способность нести ответственность за результаты, за последствия своих поступков. Человек не должен искать виновных в плохом результате своего поступания, вне себя. Этого не позволит совесть, наш внутренний контролер. Когда же человек старается «перехитрить» свою совесть, начинаются знакомые мотивы: да если бы то, да если бы нечто было не так, и вообще, я не самый плохой, другие вон что делают! И т. д. и т. п. Особенно часто слышится: время сейчас такое, особенное, потому позволительно поступать плохо, да и вообще

<sup>36</sup> Кант И.. Основы метафизики нравственности. Соч. : в шести томах. Т. 4. – М., 1965. – Ч. 1. – С. 280.

<sup>37</sup> Можно рассматривать выбор Обломова как нежелание заниматься деятельностью, которую не приемлет душа, восточные мудрецы поняли бы русского барина...

<sup>38</sup> Напомним в качестве примера выбор жизненной стратегии Ж. Сореля, героя романа «Красное и черное» Стендаля. В отечественной культуре это тема революции, преданного служения идеям революционного переустройства общества или полное неприятия их. Ярким примером трагического выбора является идея «небесной» чистоты в брачных отношениях А. Блока и Л. Менделеевой и т. д.

зло заметно более действенно и результативно. На такие резоны ответим вопросом из романа Б. Пастернака «Доктор Живаго»: «Какое, милые, тысячелетье на дворе?». Мы живем не только в своем времени, мы живем в эпохе, в тысячелетии, во всей человеческой истории, потому «времена не выбирают...», потому и не освобождается человек от индивидуальной ответственности.

Заметим, что не так часто реализуется свобода воли именно как нравственная свобода, не так часто мы совершаем поступки в нравственно-положительном смысле. Мы живем в мире, который организован и структурирован экономическими отношениями, политическими, регулируется правовыми нормами. Именно поэтому достаточному числу людей удобнее жить, не выбирая, но принимая определенные стереотипы, привычные формы поведения. Э. Фромм назвал это «бегством от свободы». Важно понимать, когда наступает время твоей личной активности, твоего ответственного поступка, когда автор замысла и главный исполнитель – ты сам! Н. Гартман пишет:

«Однажды осуществленный поступок принадлежит действительности, и его невозможно отменить. То, что в нем было совершено ошибочно, то упущено безвозвратно, непоправимо в строгом смысле слова. Ситуация однократна, не повторяется, индивидуальна как все действительное. Но в то же время она имеет место неоспоримо; она вплетена как звено в контекст мировых событий. То же самое касается и поступка, когда он совершен. Его эффект расходится все более широкими кругами, его способ бытия – делящееся порождение. Однажды заплетенный в присутствие, он продолжает жить, не исчезает, даже если волна, им гонимая, многократно дробится, выравнивается в более мощном потоке рутины бытия – он бессмертен, как и все действительное»<sup>39</sup>.

Итак, *свобода нравственного выбора и ее реализация являются необходимым условием нравственного регулирования, вместе с тем и способом самовыражения (следовательно, и самопознания), а также и состоянием ответственности.* Свобода нравственного выбора вообще связана с ответственностью, ибо выбирает и действует человек в системе связей и отношений с другими людьми, для которых имеет значение результат выбора и действия с нравственной точки зрения, с точки зрения добра и зла.

<sup>39</sup> Гартман Н. Этика. – СПб.: Фонд «Университет»: «Владимир Даль», 2002. – С. 89.

*Этически ориентированный индивид...  
точно знает, что никакая коллективная мораль  
не в силах освободить его от необходимости  
решать свою нравственную проблему.*

*Э. Нойманн*

Следующая особенность морального регулирования заключается в *суверенном, интимном, автономном* его характере, как единственно возможном способе именно нравственного регулирования. Нравственная ответственность связана с совестью, наиболее таинственным и удивительным нравственным феноменом в природе человека. Наличие совести позволяет осуществлять самоконтроль, самооценку того или иного поступка, но подчеркнем, что совершается это во внутреннем, интимном, автономном мире человеческого «Я». Писатель В. Г. Короленко говорил: «Когда никто не видит, никто не слышит, никто никогда не узнает, а я все равно не сделаю плохо – вот, что такое совесть, вот, что такое нравственность». Однако мы часто оказываемся во власти весьма распространенного заблуждения, о котором насмешливо напоминает Мольер словами своего знаменитого героя Тартюфа: «Кто вводит в мир соблазн, конечно, согрешает, но кто грешит в тиши, греха не совершает».

Интимный, внутренний характер моральной регуляции отмечал еще античный философ Демокрит. Рассуждая о необходимости поступать в соответствии с общественной необходимостью, то есть заботиться об общественном благе (мы это называли альтруистической ориентацией в выборе поступка), Демокрит говорил: «Лучшим, с точки зрения добродетели, будет тот, кто побуждается к ней внутренним влечением и словесным убеждением, чем тот, кто побуждается к ней законом и силою. Ибо тот, кого удерживает от несправедливого поступка закон, способен тайно грешить, а тому, кто приводится к исполнению долга силою убеждения, не свойственно ни тайно, ни явно совершать что-нибудь преступное. Поэтому-то всякий, кто поступает правильно, с разумением и с сознанием, тот вместе с тем бывает мужественным и прямолинейным». Философ настаивает на том, что совесть (внутренние убеждения) является продуктом культуры и важнейшим условием общественного воспитания.

Еще раз подчеркнем, что суверенность и автономия нравственного сознания личности полагает ее способность к самоконтролю, что позволяет обществу не множить и не усложнять внешние формы контроля. До сих пор в системе производства стран протестантской религиозной культуры главным контролером является

совесть работника<sup>40</sup>. Тогда как в тоталитарном обществе, где основой является командно-административная система управления, на первое место как раз ставится внешний контроль, который, например, в нашей стране к началу перестроечного процесса представлял внушительную и громоздкую систему контролирующих, надзирающих органов. В свое время при написании «Ревизора» Н. В. Гоголь сделал заметку на полях пьесы: «...Человека нельзя ограничить другим человеком: на следующий год окажется, что надо ограничить и того, который приставлен для ограничений и тогда ограничениям не будет конца...». Действительно человек такое существо, которое трудно ограничить внешним контролем, ибо контролер – тоже человек, за действиями которого через некоторое время также необходим контроль и так далее.

Газета «Известия» в конце восьмидесятых опубликовала материал о происшествии на электричке. В воскресный день в кабине движущегося переполненного людьми электропоезда заснули выпившие машинист и его помощник, и, как говорили в те времена, «по чистой случайности не произошло трагедии». На коллегии соответствующего министерства отчитывается за это происшествие чиновник, дает ему суровую оценку как недопустимому явлению и докладывает о принятых мерах: по выходным дням на главных магистралях электротранспорта в кабину машинистов ставить милицейского работника, чтобы контролировал. Представляете, добавим «третьего» (древние римляне говорили: *tres facent collegium* – трое составляют товарищество), на тему коллектива алкогольного у нашего народа было много метких выражений, например, «третьим будешь?»

Нам видится чрезвычайно важным вопрос *об индивидуальной нравственной ответственности*, поскольку неизмеримо усложняются научно-технические средства обеспечения жизни людей, формы санитарно-медицинского обслуживания и т. д. и т. д. Не всегда можно обеспечить компетентный внешний контроль, и поэтому насколько эффективней для общества был бы в некоторых ситуациях самоконтроль, честность работника.

Итак, нравственное регулирование предполагает: ориентацию на общественное благо; добровольный выбор этой ориентации; способность реализовать свое волеизъявление, совершить поступок ответственно, т. е. совестливо оценить его результаты. Моральные представления о добре и зле должны приобрести для человека характер *внутренних требований*, они должны иметь силу категоричного

<sup>40</sup> Известно, что прежде буржуазных революций в Европе произошла революция религиозная. Реформация породила протестантизм, который соединил в себе нравственно-религиозные начала христианства и дух капитализма. Верующие должны относиться к делу, к своей профессии с теми этическими нормами и энергией, которые и есть служение Богу и выступают как призвание человека.

приказа, *повеления* (императива), только тогда становится возможным подлинный нравственный поступок, только тогда человек получает возможность узнать о самом себе, как о творческом, активном существе, способен *чувствовать и оценивать свое присутствие в мире*, а уж каким оно окажется (позитивным или негативным) будет решать его совесть и общественное мнение, которые, заметим, не всегда совпадают, но это особый разговор.

*Но взгляни: вокруг тебя живут существа,  
и к какому бы из них ты ни прикоснулся,  
ты всегда прикоснешься к сущности*

М. Бубер

Остановимся на следующей особенности регулятивной функции морали. *Мораль существует как сторона, как момент, как особое содержание любой человеческой деятельности, которая имеет смысл общественно значимой деятельности, доброй или злой с точки зрения общественного блага, общественной пользы, с точки зрения альтруизма, блага других, с точки зрения обеспечения смыслов и содержания своей собственной жизни.* Иными словами, делая что-то, я делаю это «что-то» нравственно или безнравственно, как добро или зло. Будучи формой сознания, мораль не имеет вещиности, предметности, она существует как сознательная воля. Она присутствует в нашем сознании и чувствах, в языке. Ее нельзя «пощупать», но можно чувствовать, понимать, переживать. Рассуждая об отличии, например, политической регуляции от нравственной Кравченко И. М. пишет, что «в отличие от других организационно-контрольных сфер мораль не имеет вещественных форм, не материализуется в аппаратах управления, лишена центров управления и средств связи и объективируется в языке и речи, но прежде всего – в отражении, в признаках и свойствах других общественных явлений. Мораль в каком-то смысле подобна музыке – она существует «виртуально» в идеалах и принципах и звучит лишь с помощью инструментов другой, неморальной природы, в чувствах и сознании человека, да и то, если он к ней восприимчив. Ее можно описывать, обсуждать, ее показания можно переживать, творить, но не видеть. Вместе с тем она всеприсутствует, охватывает все управляющие обществом сущности»<sup>41</sup>.

В каждом поступании<sup>42</sup> человека можно выделить моральное содержание, ибо каждый поступок можно подвергнуть нравственной

<sup>41</sup> Кравченко И. М. Мораль и политика // Вопросы философии. – 1996. – № 3. – С. 3.

<sup>42</sup> Речь идет не о любой и всякой деятельности, но именно о поступке, т.е. некоем действии, которое имеет смысл экзистенциального акта, совершения, приращения поступка к жизни как совокупности поступков.

оценке, сказать о нем, что он добр или зол, морален или аморален. Добавим, что это относится к любому виду поступательной деятельности человека, группы людей. Это относится к деятельности человека в мире живом, природном, относится к деятельности в мире, созданном самим человеком, мире культуры, вещей и отношений, идей. Как часто мы наблюдаем игнорирование морального содержания экономической, социально-политической деятельности людей в современном обществе. Совокупность критериев эффективности политической программы или экономического проекта, как правило, не содержит главного, на наш взгляд, критерия нравственного, благодаря которому актуализируется ценность человека, значимость человеческой жизни.

На одном из митингов времен перестройки в Томске участники обсуждали вопрос о строительстве завода белковых концентратов (искусственных белков) для расширения, развития откормочной базы животноводства области, что сулило увеличение мясных продуктов для населения, которое в то время эти продукты получало по талонам и весьма ограничено. На митинге выступали врачи, активисты общественного движения по прекращению строительства завода, их главный аргумент – массовое увеличение заболеваний людей, поскольку уже имеется статистика болезней тех регионов, где подобное строительство осуществлено. Выступал и чиновник областного управления сельского хозяйства, который подтвердил возможность негативных для здоровья последствий, но с жаром говорил о преимуществе строительства завода белковых концентратов. Буквально процитируем: «Да, мясо не очень хорошее, но его будет много!». Аморализм подобного заявления очевиден.

Приведем высказывание чешской писательницы Эмилии Ожешко о роли нравственного начала в производстве, как одной из самых важных сфер человеческой деятельности. Она говорит: «Производство, создающее благосостояние и дающее возможность пользоваться материальным комфортом и благами жизни, может осуществляться систематически и эффективно только в таких обществах, где есть моральные элементы и движущие силы, такие, как взаимопонимание и порядочность, уважение справедливости и признание взаимных обязательств, забота об общественном, всеобщем благе. Там, где не хватает таких элементов и стимулов, там человеческий труд начинает количественно уменьшаться, всякому взаимодействию препятствует взаимное недоверие, под влиянием эгоизма отдельных индивидов распадаются социальные связи и нарушаются те пружины, которые поддерживают социальные стремления. Там уменьшается и само материальное богатство,

пересыхают глубиннейшие источники средств к существованию... *Народ, который сегодня остался без чести, завтра останется без хлеба*»<sup>43</sup>.

Добавим, что социально-экономический кризис, политическая нестабильность в обществе, экологический и прочие кризисы подлинной своей причиной имеют (наряду с причинами гносеологического порядка, например, невозможность предвидеть отдаленные последствия крупных проектов) *нравственную незрелость* членов общества, неспособность, нежелание любого и всякого человека, а не только чиновника или политика, или тех, кто преступил закон, следовать моральным принципам, волеизъявлению добра, стремиться к сохранению и умножению общественного блага. Каждый нравственно вменяемый человек несет за это (кризисное состояние общества, природы и т. д.) ответственность, как имеющий совесть, как способный к нравственному мышлению, к самокритике и критике общества, своего окружения, себя, в первую очередь, с точки зрения своих нравственных представлений, неразвитый в этом смысле человек либо вообще не задумывается о нравственной значимости своей деятельности или деятельности других людей, либо стремится дифференцировать мотивацию, разделить мотивы, отделить мораль от политики, экономики и т. д.

Приведем пример того, как часто в нашей жизни складывается практика отношения к человеку и обстоятельствам, вне элементарной нравственной культуры. Мы готовы рассуждать о профессиональных качествах, об экономической выгоде и т. п., привычно исключая *человека как ценность саму по себе*. В семидесятые годы в газете «Комсомольская правда» довольно долго велась дискуссия читателей на тему, заданную журналистами. Звучало это буквально так: «Кого будем спасать, если в одном месте в одно время тонут двое – физик и слесарь, но спасти можно только одного». Итак, физик или слесарь? Кто ценнее? Кто полезнее? Дискутировали долго. Очень убедительно и ярко доказывали, что спасать надо физика, ибо в век научно-технической революции ... и т. д. и т. п. Сторонники спасения слесаря не менее ярко и убедительно доказывали, что слесарь является главным деятелем жилищно-коммунальных контор, от работы которого зависят наш быт, наши нервы, домашний комфорт, а уж какая экономия образуется в масштабах страны от хорошо закрученного крана и т. д. и т. п... И никто четко и ясно

<sup>43</sup> Цит. по: Касьянова Ксения. О русском национальном характере. – М.: Академический проект, 2003. – С. 89.

не сказал, что спасать надо человека, просто человека (!) и при этом глубоко сожалеть о том, кого невозможно было спасти. В наше время и вовсе наблюдается активный процесс «размывания» ценностей семидесятых, далеко не идеальных в силу исторических причин, но для большого числа людей эти ценности были значимы. Какой выбор сделает сегодня человек в обществе, где поляризованы материальные и духовные ценности, а нравственные ценности не являются внятными, «артикулированными» ни нашими политиками, ни деятелями медийных, информационных систем? Напомним эпиграф к этой теме: «Общество пойдет назад в своем развитии, если в нем соблюдение нравственных требований не будет обязательно» – об этом предупреждал П. А. Кропоткин. *Всепроникающая, всеприсутствующая нравственность очеловечивает отношения людей, ориентирует их многообразную деятельность через стремление к добру, благу на сохранение, утверждение жизни, «умножение жизненного богатства».*

*И через дорогу за тын перейти нельзя,  
не топча мирозданья*

Б. Пастернак

*И зверье, как братьев наших меньших,  
никогда не бил по голове*

С. Есенин

*Я нежно пальцами коснусь измятых кро-  
мок мирозданья*

Жан-Пьер Фай

Регулятивная функция морали имеет широчайший диапазон: от взаимоотношений в каждодневных житейских и профессиональных ситуациях социального горизонта до мироотношения по мировоззренческой «вселенской» вертикали, и по горизонтали земного бытия со всем живыми сущностями нашей общей планеты. Нравственные нормы и принципы, абсолюты должны входить в систему миропонимания и мироотношения человека. И современное человечество вынуждено определять нормы, правила своего поведения уже не только внутри человеческого сообщества, но и за его пределами. К этому вынуждает попытка обоснования смысла существования самого человечества. Она возможна лишь при «выходе за пределы человечества».

Русский ученый, яркий политический деятель П. Кропоткин писал в своей «Этике»<sup>44</sup> о «мировом законе альтруизма». Замечательно, что это не просто восторженный лозунг отстраненного от жизни человека, но идея, которую автор развивает, опираясь на всю историю общества, на свое собственное неизменное убеждение о нравственно-положительной природе человека и мира. В книге В. Лефевра «Космический субъект» «мировой закон альтруизма» получил неожиданное развитие.

Автор пытается осуществить мечту своей юности – понять смысл нашего существования, нашу роль во Вселенной. Лефевр ищет свое решение, анализируя проблему существования внеземного разума, и наделяет внеземного носителя разума свойствами, которые, по его мнению, должны быть присущи любой форме мыслящей жизни. Таких универсальных свойств он находит всего два: *эстетические предпочтения и этические императивы* (безусловные повеления, требования). Проведенный автором этой идеи анализ показывает *возможность глубокой связи между существованием космических субъектов, носителей разума, и этикой их бытия, их «этосом»*. Связанность во вселенской целостности, «нравственно-эстетическая родственность» космических субъектов дает возможность «узнавания», идентификации и полагается не по уровню развития техники, знаний, технологий (этот уровень может быть невероятно различным), а по моральному закону существования.

*Только там существует жизнь, только там возможно устойчивое развитие мыслящего сообщества, где нравственность и ее социальный эквивалент – моральность, как способность к альтруизму, оказываются фундаментальными свойствами, родовыми, сущностными, иными словами, онтологией мыслящего существа.*

Знаменитая болгарская прорицательница, признанная учеными Ванга, в одном из интервью говорила о том, что каждое живое существо, вся Земля и сама Вселенная подчиняются строго определенному космическому ритму, порядку. Даже самое незначительное разрушение этого порядка приводит к фатальным ошибкам, за которые мы впоследствии тяжело расплачиваемся. Вангу спрашивают: «А как следовать этому порядку?». Она отвечает: «Не надо нарушать гармонию!». Следующий вопрос: «А как жить созвучно гармонии?». Слепая ясновидящая говорит: «Стремись быть лучше!.. Мы, люди, не имеем права быть ненужными, не приносить пользу,

<sup>44</sup> Кропоткин П. А. Этика. Библиотека этической мысли. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1991.

потому что каждый человек, кем бы он ни был, пришел на Землю с определенной миссией: сохранять жизнь во всех ее проявлениях, чтобы она могла развиваться во имя высших целей».

### **Этический практикум**

1. Как Вы понимаете высказывание Ж.-Поль Сартра: «Нет никакой всеобщей нравственности, которая показала бы нам, что нам надо делать?»
2. Своеволие следует гасить скорее, чем пожар – так рассуждает Гераклит. Прав ли он? В чем отличие своеволия от свободы нравственного выбора?
3. Дайте нравственный анализ следующего текста (перевод стихов английского поэта 15–16 вв. Джона Донна): «Каждый человек, который был бы как Остров, сам по себе, каждый человек есть часть Материка, часть Суши; и если Волной снесет какой-либо береговой Утес, меньше станет Европа, и также, если смочит край Мыса или разрушит Замок твой или Друга твоего; смерть каждого Человека умаляет и меня, ибо я един со всем Человечеством, а потому не спрашивай никогда, по ком звонит Колокол; он звонит по Тебе».
4. Ф. М. Достоевский, полемизируя со сторонниками внешнего контроля-досмотра, говорил: «Я не хочу жить в обществе, где я не могу поступить плохо, я хочу жить в таком обществе, где могу поступить плохо, но сам этого не захочу». Какую особенность морального регулирования это высказывание подчеркивает?
5. Аргументируйте свое согласие либо несогласие с высказыванием испанского философа Ортега-и-Гассета: «Бесцельное существование – отрицание жизни. Это хуже, чем смерть. Ибо жить – это значит выполнять какое-то задание, и поскольку мы уклоняемся от того, чтобы посвятить нашу жизнь чему-нибудь, мы ее опустошаем».
6. Дайте анализ следующего теоретического положения: «Сила морального сознания в категоричности, императивности и универсальности его основных постулатов». Приведите примеры.
7. Какую особенность морального регулирования выразил литовский поэт XX века Э. Межелайтис: «Где бы в человека не стреляли – пули все мне в сердце попадали».
8. Дайте критический анализ теории «разумного эгоизма» Н. Чернышевского.

### 3. Индивид, личность, индивидуальность

*Для части все хорошо, что хорошо для целого*  
М. Аврелий

*Целое не имеет любимчиков*  
Д. Фаулз

Для решения многих познавательных и исследовательских задач в области социологии, этики, психологии общения, педагогики необходимы модели целостной природы человека, которые позволяют более глубоко и наглядно рассуждать о насущных проблемах вышеперечисленных областей познания человека. Для нас эта тема важна как предваряющая характеристику уровней нравственного сознания.

За всю историю познания человеческой природы (от античности до настоящего времени) было накоплено огромное количество факторов детерминирующих человека, в познавательном процессе человек был как будто «разложен по полочкам», по различным наукам, по различным направлениям научного и ненаучного знания (религиозного, метаисторического, эзотерического). Впервые тема целостности человеческой природы прозвучала у Аврелия Августина, родоначальника христианской философии истории. Он открывает уникальность неповторимость человеческой личности, берет ее в трех основных планах – отвлеченно-субстанциальном (как чистое «я»), моральном и эмпирически-психологическом, причем, всюду она рассматривается в ее отношении к Абсолютной Личности Творца. Основная интуиция августинизма выразилась в понимании главного смысла жизни. Это – восхождение просветленной личности к Богу<sup>45</sup>.

Попытки создания модели целостной природы человека делаются и в настоящее время. Обратим внимание на материалы обсуждения словаря «Человек», подготовленного в Институте человека РАН. Речь идет о принципах систематизации знаний о человеке<sup>46</sup>. Заметим, что без глубокого философского осмысления феномена человека, его природы трудно представить себе успешное решение задач, стоящих сегодня в области образования и воспитания

Исходной в работе над словарем была программная идея института – комплексный, междисциплинарный подход к человеку. Первый уровень – «человек» предполагает его рассмотрение в качестве родового существа,

<sup>45</sup> Наиболее полно эту интуитивную идею разработали русские философы, Вл. Соловьев, С. П. Флоренский, Б. Вышеславцев, С. Франк и др. в идее «богочеловечества».

<sup>46</sup> Принципы систематизации знаний о человеке // Человек. – 2001. – № 3.

раскрытие сущности и основных слагаемых его природы, телесной организации, его места в мироздании. Главными вопросами были следующие: как фундаментальные, устойчивые во все времена характеристики проявляются в различных культурах, обществах, на различных исторических этапах? Здесь человек как родовое существо предстает уже в качестве индивида – субъекта и объекта общественных отношений. Его образ дополняется социальными качествами, обусловленными принадлежностью к определенной культуре, социальной организации, демографической, семейной, этнической и другим общностям.

Многообразная палитра социально-культурных отношений преобразуется в конкретные механизмы поведения только будучи «пропущенной» через внутренний мир индивида. Соответствующие вопросы относятся к третьему уровню – «личность». Здесь все богатство мира человека, человеческих взаимоотношений предстает как система осознанных и бессознательных установок, субъективных побуждений, намерений, целей, эмоционально-психологических состояний, способов духовно-практического освоения мира. Таким образом, избранные предельно обобщенные характеристики триады «человек» – «индивид» – «личность» выступают, во-первых, критериями отбора понятий, описывающих человека. Во-вторых, соподчинение этих базовых характеристик по принципу восхождения от абстрактного к конкретному, от множественности к уникальности, от единства к многообразию позволяет определить степень обобщенности описания, задать угол зрения при рассмотрении темы.

Итак, базовая модель авторов словаря «Человек» – *человек – индивид – личность*. Нам показалась продуктивной и позиция М. И. Михайлова, который считает, что изучение человека целесообразно вести в трех аспектах (направлениях): 1) человек как индивид, 2) человек как индивидуальность и 3) человек как личность<sup>47</sup>.

*Индивид* (индивидуум) – это отдельный человек, часть природы и общества. Определяющим началом индивида является телесно-натуралистическое, материальное начало, по сути своей индивид лишен индивидуального, персонального «я», он живет и осуществляет себя лишь как родовое существо (как «мы»), а потому – это *обыкновенный* человек. *Индивидуальность* – понятие, в котором фиксируется индивидуально-субъективное (в основе своей внутреннее) состояние человека. В понятии *личность* представлена, прежде всего, духовная сущность человека. Стать личностью – значит «преодолеть» земное притяжение, прорваться сквозь завесу суетности, кажимости, призрачности и обрести душевный покой (гармонию души). Личность, таким образом, – *духовно-творческий, возвышенно-прекрасный* человек<sup>48</sup>.

По нашему мнению, все многообразие феномена человека можно свести к *трем модусам его существования*. Эти три относительно

<sup>47</sup> Михайлов М. И. От индивида – к личности // Человек. – 2002. – № 4.

<sup>48</sup> Там же. – С. 98.

самостоятельные подсистемы фиксируются понятиями «индивид», «личность», «индивидуальность». Каждое из них охватывает определенную совокупность качеств (слагаемых человеческого бытия), причем совокупность качеств первого порядка (уровня) «снимается» подсистемой второго порядка, где и находит новое, обусловленное спецификой данного уровня выражение. Наша задача состоит в том, чтобы не просто соединить отдельные устойчивые сферы, уровни познания природы человека, но сделать это с целью *актуализации, выделения нравственных характеристик человека.*

Такая модель целостного подхода к человеку позволяет полагать его как интегративное существо, как единство трех форм: *индивид, личность, индивидуальность.* Как всякая модель она условна, она обозначает «этажи-формы» в той абстрактной чистоте, которая не существует в реальности, ибо каждый человек в той или иной степени и индивид, имеющий биологическую природу, и личность, т. е. существо социальное, и индивидуальность. Формы природы человека складываются в зависимости от генетической программы, от развитости социальных связей и внутренней нравственно-психологической природы, исторически конкретной культурной эпохи. Каждая из трех форм характеризуется жизненной программой, заданной либо природой, либо обществом, либо индивидуально выработанной; обозначена смыслом и целью существования; основными психологическими и социальными формами существования; методами воздействия и управления.

Еще раз подчеркнем, что выделение «индивида», «личности», «индивидуальности» условно, это необходимо, чтобы показать, что сама по себе *целостность человека есть сложное, особое состояние связей выделяемых форм (индивида и личности), наиболее полно выраженных в индивидуальности.* Индивидуальность не существует вне биологического и социального, но, тем не менее, она не есть простая сумма этих состояний, но именно интегративная, как, например, химические составляющие воду кислород и водород, которые сами по себе поддерживают горение, но в составе воды этого свойства уже не имеют. Уровень индивидуальности представляет собой *диалектическое единство биологического и социального,* которое качественно иное, не сводимое к своим составляющим.

Первый «этаж» целостной природы человека (в данном случае *индивида*) – собственно биологический. Подобное понимание человека как индивида давал Н. А. Бердяев. Так, в одной из своих работ он писал: «Индивидуум есть категория натуралистически-биологическая... Индивидуум есть часть вида, он вышел из вида,

хотя он может изолировать себя от вида, противопоставить себя ему и вести борьбу с ним. Индивидуум порожден биологическим родовым процессом. Индивидуум питается родом, и он смертен, как смертен род»<sup>49</sup>.

Развитие индивида осуществляется по генетической программе; смысл и цель его существования – самосохранение; объективированные формы поведения связаны с рефлексам; важнейшие условия существования – потребление; основные психологические свойства – адаптация (приспособление); свойства вне психологического содержания – устойчивые состояния в устойчивой среде; эффективные и достаточные методы управления – поощрение и наказание. Понятно, что индивид не способен на осознанную деятельность, его поведение изначально запрограммировано. Но нельзя при этом рассматривать уровень «индивидуности» в человеке лишь как тотальное проявление телесности, которая «слепая и «глухая» с точки зрения более высоких уровней сущности человека – личностной, социальной и индивидуальности.

Проблема соотношения телесного и сознательного, биологического и социально-общественного ставилась уже в античной философии. В учении о душе у Платона четко разделяются душа и тело по происхождению, по способу существования: душа стремится направлять телесность, в борьбе со слепыми страстями тела душа «обретает крылья», необходимые для возвращения в мир идеальных сущностей, откуда душа попала на землю, в иной для нее мир идей, который представляется Платону как «истинное, подлинное бытие. Мир идей отличается от низменного реального мира, как всеобщее (неизменное, бессмертное) от единичного (изменчивого, смертного), духовное от телесного.

По мысли Платона человек потому не знает истинной добродетели, что отягощен телесными и эгоистическими желаниями поистине – «тело – темница, оковы души». В произведении «Федон» читаем: «тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и такой массой всевозможных вздорных признаков, что, что, верьте слову, из-за него нам в самом деле совсем невозможно о чем бы то ни было поразмыслить! А кто виновник войн, мятежей и битв, как не тело и его страсти? Ведь все войны происходят ради стяжания богатств, а стяжать их нас заставляет тело, которому мы по рабски служим»<sup>50</sup>. Единственная связь, единственный мостик, который открывает человеку путь в идеальный мир – разумная и «окрыленная» в результате разумной жизни, борьбы с низменными страстями – душа.

<sup>49</sup> Бердяев Н. А. О назначении человека. – М.: Хранитель, 2006. – С. 62.

<sup>50</sup> Платон. Федон. Соч. : в трех томах. Т. 2. – М.: Политиздат, 1968–1972. – С. 24–25.

Одной из характерных особенностей философии Нового времени является понимание души как формы телесного. Древнегреческое различие воли и рассудка, превращенное христианами отцами в теорию об испорченности духа злой волей, с XV в. стало рассматриваться несколько иначе<sup>51</sup>. Благодаря интеллекту человек способен выражать все телесное. Разумная душа в человеке есть синтезирование мира объектов. Посредством познавательной деятельности мы получаем возможность распоряжаться природой. Свойство души одухотворять делает ее способной также и к самовыражению. Таким образом, человеку вместе с его разумом дано познание и право решения относительно самого себя, а также «расширение его власти над природой» (Ф. Бэкон).

Итак, уже на уровне «индивидуальности» человеческая природа обнаруживается достаточно сложной. Однако в ней характерной чертой на рассматриваемом уровне является четкая выраженность биологической программы. Вторая форма проявления целостности человека – *личность*. Одна из главных характеристик личности – общественная, социальная природа, это «совокупность общественных отношений», в которые вступает человек в процессе социализации и социального своего бытия. Люди, как известно, социальный вид и наиболее полное выражение этого – сотрудничество представителей данного вида в деятельности, направленной на удовлетворение общих интересов, и эта деятельность сама по себе может способствовать выживанию и процветанию вида.

Программа развития личности, по сути, заимствована, ибо предложена обществом, его потребностями в организации общественной, производственной, культурной жизни людей. Человеку предлагается определенная социальная роль в обществе, для исполнения которой он как в театре «надевает маску – личину», чтобы исполнять роль хлебороба, пастуха, строителя, учителя и т. д. Общественная программа в идеале должна способствовать развитию человека, должна обеспечивать гарантии в обеспечении необходимых ему условий существования, но в силу противоречивости существования общества, социальных групп, она (программа) может и подчинять его, превращать в социальный объект (инструмент, вещь), в элемент, «винтик» социального организма. Именно так выстраивал Платон архитектуру социальных слоев своего «Государства». Так «строили» коммунистическое общество в России XX века.

---

<sup>51</sup> См.: Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. – Ч. 3. Гл. 1. – М.: Мысль, 1987.

Ленин в своих моделях переустройства общества требовал достижения такого положения дел когда «...все граждане превращаются в служащих по найму у государства, каковым являются вооруженные рабочие. Все граждане становятся служащими и рабочими одного всенародного государственного "синдиката"... Все общество будет одной конторой и одной фабрикой сравнением труда и равенством платы». Осознавая принципиальную несовместимость собственных демагогических лозунгов о «непосредственном участии» трудящихся в управлении, Ленин сформулировал тезис о позитивности «подчинения, притом беспрекословного во время труда, единоличным распоряжениям советских руководителей, диктаторов, выборных или назначенных советскими учреждениями, снабженных диктаторскими полномочиями». Все граждане общества отдавались тем самым в полное распоряжение коммунистической номенклатуры: Ленин требовал «полной и окончательной замены торговли планомерно-организованным распределением», «принудительного объединения всего населения в потребительски производственные "коммуны", отмены денег – вплоть до "труда вне нормы, делаемого без расчета на вознаграждение" и "неуклонных, систематических мер к замене индивидуального хозяйничанья отдельных семей общим кормлением больших групп семей"»<sup>52</sup>.

В любом социуме личность можно свести к «сумме общественных отношений» (К. Маркс), представить как «узел социальных связей», что является важной характеристикой человека. Отдадим должное точному определению К. Маркса, данному в его «Тезисах о Фейербахе», социальной, общественной природе человека. При этом заметим, что философ целостную природу человеческого сводит исключительно к социальному. «Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»<sup>53</sup>. Находясь долгое время под давлением авторитета марксизма, социология и другие науки абсолютизировали личность как тотальную социальность, что вполне соответствовало социально-политической идеологии и структуре нашего доперестроечного общества.

Выделим ряд особенностей такой личности, которые не просто заметны, но имеют характер доминирующих. Поведение личности преимущественно операциональное (в силу общественного разделения труда, в первую очередь), обязательное условие существования личности – контроль со стороны общества, который становится все более сложной и громоздкой социальной структурой. Психологическое содержание личности выразительно прагматично и конформно. Отдельные свойства выделяются и учитываются в различных статистических процедурах социального планирования

<sup>52</sup> См.: Коммунизм. Новейший философский словарь. – Минск: «Книжный Дом», 2003.

<sup>53</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе/ Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч. : в десяти томах. Т. 2. – М.: Политиздат, 1985. – С. 2.

и управления. Методы управления сводятся к известному набору: «не знаешь – научим, не хочешь – заставим». Человек с необходимостью усредняется как воспроизводящий и потребляющий. По словам С. Булгакова «личности погашаются в социальные категории, подобно тому, как личность солдата погашается полком или ротой». Философ Г. С. Батищев называет это «гетерономизацией субъективности, жизнью за чужой счет, онтологическим иждивенчеством». Моральные качества личности представлены как следование таким нормам, которые «приняты» социальной общностью, группой, отсюда «голос единицы тоньше писка»! *Подлинная же социальность, общественность человека может быть понята только в контексте целостности, который представлен третьим уровнем – индивидуальностью.* На этом уровне рождается тонкая, глубокая и бесконечная (равная самой жизни человека) диалектика биологического (индивидуального) и общественного (социального).

*В индивидуальности заключена тайна  
всего бытия*

В. Гумбольдт

*Нет ничего прекраснее индивидуального,  
тем более прекраснее – прекрасного  
индивидуального. О целостности я не говорю,  
ибо она всегда in Werden begriffen (постигается  
в становлении)*

И. А. Ильин

Третий аспект целостного человека и есть интеграция, особая сумма свойств первого и второго выделенных состояний – *индивидуальность*, в содержании которой «снимаются» противоречия биологического и социального «срезов». Это не просто сумма качеств индивида и личности, но именно интегративная, «новая» природа человека, а через него и бытия. Программа развития индивидуальности – своя собственная; цель жизни и есть смысл жизни, главный способ их осуществления – жизнетворчество через свободу выбора и собственную ответственность. И биологическое, и социальное в человеке на этом уровне развития не только не ограничиваются, но получают возможность выразиться с максимальной полнотой в неповторимом, именно индивидуальном содержании-контексте. Иными словами, *индивидуальность можно представить как наиболее полно выраженные уровни телесности и социальности, индивидности и личности.* Л. Н. Гумилев в книге «Этногенез и биосфера Земли» говорил, что «общество, состоящее из людей, имеющих индивидуальность, гораздо более устойчиво, способно

к обучению, талантливо, чем если оно состоит из обобщенной массы, а значит, и более перспективно». *Онтологической основой индивидуальности* оказывается не единичное, отдельное, но общественно-коллективистское, выраженное в неповторимой (особенной и единичной) форме. Как заметил С. Л. Рубинштейн, «человек есть индивидуальность в силу наличия у него особенных, единичных, неповторимых свойств». Это положение далее будет развито в темах, посвященных подлинной коллективности, этике И. Канта и др.

Основной формой объективно значимого и общественно ценного поведения индивидуальности является *собственное достоинство*, необходимыми условиями деятельности индивидуальности являются наличие степени свободы и возможность общения. Психологическое содержание индивидуальности включает совесть как свой важнейший компонент, а свойства вне психологического содержания – *потребность в добродетели, стремление к добру и состраданию*. И здесь мы находим основания нравственного «мира», нравственной конституции человека.

Основной метод развития индивидуальности – *саморазвитие* через рефлексию, критичность и самокритичность. Еще Сократ отмечал, что лишь благодаря своей основной способности – способности давать ответ самому себе и другим – человек и становится «ответственным» существом, нравственным субъектом (в понятиях современной этики). Индивидуальность – это то, что, прежде всего, отличает одного человека от другого изнутри – на уровне сознания (самосознания). «Индивидуальность, следовательно – это в первую очередь явление души ("я-для-себя")»<sup>54</sup>.

Индивидуальность рождается в результате неудовлетворенности человека миром и собой как частью мира (природы и общества). Отсюда индивидуальность существует как некая потребность, устремленность человека за пределы этого ограниченного (эмпирического) мира – в мир вечности и бесконечности. По мнению Лейбница, «индивидуальность содержит в себе как в зародыше бесконечность». Согласно С. Кьеркегору (датский философ-экзистенциалист), человек в своей сущности представляет собой «страсть бесконечности». Таким образом, на уровне индивидуальности человек (его душа) мыслится на грани двух миров – материального (телесного), конечного и сверхматериального (духовного), бесконечного.

<sup>54</sup> Рубинштейн С. Л. Принципы и пути развития психологии. – М.: Мысль, 1959. – С. 122–123.

Можно сказать, что индивидуальность есть *потребность в подлинном смысле жизни* и в следовании тем нормам, принципам бытия, которые соответствуют выбранным смыслам, целям существования каждого отдельного человека и обеспечивают их осуществление с точки зрения единого смысла человеческой истории – сохранять жизнь во всех сущностях, способствовать многообразию максимальной полноте ее проявления. *Духовность является высшим и неизменным атрибутом развитой индивидуальности.* Философ постмодернизма Э. Левинас считает, что Дух во всех культурных индивидуальностях осуществляется в равной мере, отсюда можно видеть основу взаимосвязи, духовной родственности людей, развитых до уровня индивидуальности.

В терминах русской религиозной философии *индивидуальность* обозначается как *Личность*. По мнению Н. Бердяева, «существование личности предполагает прерывность, не объяснимо никакой не прерывностью. Человек, которого только и знает биология и социология, человек, как существо природное и социальное, есть порождение мира и происходящих в мире процессов. Но личность, человек, как личность, не есть дитя мира, он иного происхождения. И это делает человека загадкой. Личность есть прорыв, разрыв в этом мире, внесение новизны». Бытие личности, следовательно, протекает в разрезе мгновения вечности (а равно и бесконечности). Личность, обладающая духовностью, т. е. такими смысложизненными ценностями, которые позволяют понять *высшую цель жизни как восхождение к единству с миром через богочеловечество, соборность, софийность.* Русский философ Гершензон М. О. пишет: «В непостижимой сложности человеческого духа нет ничего раздельного, нет никаких механических переходов от низших движений к высшим, от ощущения к желанию, от чувственного восприятия к отвлеченной мысли, но все в нем слитно и цельно»<sup>55</sup>. Характерно на этот счет и суждение А. Меня: «Дух образует человеческое "я" и те высшие свойства человека, в которых отражен образ и подобие Божие... Все особенности духа объединяются тем, что он реализует себя через "я", через *личность...*».

Идеи целостного подхода к природе человека разделяет исследующее поколение русских философов, несмотря на жесткую материалистическую (марксистско-ленинскую) методологию, господствовавшую

<sup>55</sup> Гершензон М. О. Творческое самосознание // Вехи. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 85.

в гуманитарных науках. По поводу собственных философских прозрений пишет в «Размышлениях о работе С. Л. Рубинштейна «Человек и Мир» Арсеньев А. С.

«Как я понимаю, определенную роль в этой моей эволюции сыграло с детства не покидавшее меня ощущение своей глубокой субстанциональной связи с природой и миром, ощущение причастности к вневременной всеобщей основе бытия. Это заставляло меня искать свидетельства и проявления этой глубокой внутренней сущностной связи как в литературных источниках, так и в эмпирической действительности. И я их находил в литературе исторической, этнографической, религиозной, мистической, эзотерической, оккультной и т. д., интересовался восточными религиозно-философскими учениями и системами воспитания...

...Я убедился в существовании непосредственной информационно-энергетической (в определенном смысле субстанциональной) двусторонней связи глубоких слоев психики с определенными полями во внешнем мире...

Эти отношения Человека с Миром гораздо глубже и фундаментальнее его социальных отношений. Но еще глубже лежит область личностного «Я» и его отношениями к миру: нравственного, эстетического, любви, благоговения перед Тайной бытия Мира и самого себя, ощущение, что это одна и та же Тайна...

Мои занятия этим кругом проблем привели к расширению сознания, что спасло меня от поглощения Молохом социальности, с одной стороны; от ухода в логику, в игру в категории – с другой. Но вместе с тем прочный интерес к рационально-философской стороне дела позволил избежать и другой крайности – замыкания в область парапсихологии, иррационализма или модного в некоторых кругах интеллигенции лозунга: «Долой разум, давайте жить сердцем!» Коренным образом изменилось и мое понимание философии. Теперь я стал понимать ее как метафизику. Отличие от гносеологии и методологии состоит здесь ж том, что гносеология и методология пытаются ответить на вопрос «как?»: как человек познает мир, как он действует (должен действовать) и т. д. В философии как метафизике главным является не вопрос «как?», но вопрос «что?»: что, такое человек, что есть я в моем отношении к миру? Это приводит в область традиционных, вечных метафизических вопросов об отношении Человека к Миру (к Богу, Абсолюту и т. п. вообще к некоторому бесконечному Началу), о «назначении» Человека, о смысле жизни, о добре и зле. Центральными в философии оказываются проблемы бытия человека, в том числе «последние вопросы» героев Ф. М. Достоевского.

Отношение «Человек – Мир» может быть рассмотрено как расщепление Природы на две стороны, из которых одна (Человек) может быть понята как Природа, в своей бесконечной «интенсивности» свернутая в точку, а другая (Мир) – как она же, экстенсивно развернутая (в частности, в пространстве и времена). Одновременно внутри Человека есть Нечто (или Некто), экстенсивно бесконечно разворачивающееся на весь Мир, а в Мире – Нечто (или Некто), бесконечно интенсивно сворачивающееся, с чем в своей глубине непосредственно связано и человеческое «Я». Человек должен быть рассмотрен как «микрокосм», аналогичный по внутренней своей сущности Миру

(«макрокосму»), интимно в этой сущности связанный с ним в единое целое, это, в частности, означает, что у Мира есть также телесное и духовное «измерения», как и у Человека<sup>56</sup>.

Материал настоящей темы расширяет наши возможности в более глубоком рассмотрении следующей далее характеристики уровней нравственного сознания. Повторим еще раз, что человеческая природа имеет многомерный и вместе с тем целостный характер, особое место и роль в нем принадлежит нравственному началу.

### Этический практикум

1. Дайте анализ следующего текста из книги современного философа В. А. Кутырева «Из истории человека»: «У понятия личности бесчисленное множество трактовок. Но практически все они признают, что это – живой, биогенный человек с вмененной ему свободой и ответственностью. Человек культ. п.туры, человек-личность сам определяет содержание своего поведения. Он обретает возможность выбора, хотя соотносит его с заповедями религии, нормами морали, а потом и письменными законами. Он обладает противоречивым внутренним миром, тем, что принято называть душой, а в ее стремлении к высшему, «сверхопытному» – духом. Переживает душевные коллизии, выдерживая или не выдерживая борьбу различных мотивов. Отвечает за свои поступки как их автор. Живя страстями, остается выше их. Ориентируясь на требования общества и, с этой точки зрения, пот. п.ступая разумно, рационально, в то же время любит и ненавидит, верит и надеется, рассматривает все как хорошее или плохое, прет. п.красное или безобразное, тратит время на созерцание и общение, лишь частично ориентируясь на пользу. Личность рационально контролирует свои аффекты, но сама эта рациональность окрашена чувством, обусловлена телесными потребностями и служит продолжению его жизни как целостного биосоциального существа»
2. Какие нравственные сентенции можно почерпнуть из следующего высказывания Сенеки в «Нравственных письмах к Луцилию»: «Угождайте же телу лишь настолько, насколько нужно для поддержания его крепости, и такой образ жизни считайте единственно здоровым и целебным. Держите тело в строгости, чтобы оно не перестало повиноваться душе: пусть пища лишь утоляет голод, питье – жажду, пусть одежда защищает тело от холода, а жилище – от всего ему грозящего. А возведено ли жилище из дерева или из пестрого заморского камня, разницы нет: знайте: под соломенной кровлей человеку не хуже, чем под золотой. Презирайте все, что ненужный труд создает ради украшения или напоказ. Помните: ничто, кроме души, недостойно восхищения, а для великой души все меньше ее».

<sup>56</sup> Арсеньев А. С. Размышления о работе С. Л. Рубинштейна «Человек и Мир». // Вопросы философии. – 1993. – № 5. – С. 134–135.

3. Выскажите свое мнение по поводу рассуждений Сенеки и оцените эпистолярный стиль римского стоика: «Я мог бы, Луцилий, на этом закончить письмо, если бы сам не внушил тебе дурной привычки. Царя парфянского нельзя приветствовать без подарка – так и с тобою нельзя попрощаться без мзды. Что ж, возьму в долгу Эпикура. «Многие, накопив богатство, нашли не конец бедам, а другие беды». Тут нечему удивляться: ведь порок – не в том, что вокруг нас, а в нашей душе. То, что делало обременительной бедность, делает обременительной и богатство. Нет разницы, положишь ты больного на деревянную кровать или на золотую, куда его ни перенеси, он понесет болезнь с собою. Так же не имеет значения, окажется больная душа в бедности или в богатстве: ее порок всегда при ней. Будь здоров».
4. Дайте анализ следующего рассуждения А. А. Ухтомского: «Невозможно, чтобы разумный человек не сумел подчинить себе свои собственные инстинкты, как бы это ни было трудно. Таинственный разум инстинктов довести до согласия с нашим человеческим разумом, его достоинством и красотой – значит снабдить наш «разум возмущенный», тот самый, о котором поется в гимне, небывальными силами. Под человеческим разумом я и разумею тот разум, способный возмущаться, бороться, не соглашаться, искать новых дорог, тогда как разум инстинктов – слепая обоснованность в истории рода великих механизмов и энергий, владеющих жизнью. Величайшее счастье, когда разум инстинктов и наш собственный человеческий разум сумеют идти рука об руку. Не есть ли уже это всякий раз, как великий художник творит свои всепобеждающие, общепонятные образы? Человек, у которого разум инстинктов вполне согласуется с его человеческим разумом, становится не мечтательным, но реальным художником своей собственной жизни, с друзьями и жизнью вокруг – художником уже не на бумаге, а в обыденной реальности».
5. Дайте свое толкование смыслу следующего афоризма: «Человеку, чтобы быть самим собой, нужно быть бесконечно больше себя».
6. Как можно понимать следующее положение французского просветителя Ларошфуко: познать «человека вообще» гораздо сложнее, чем каждого в отдельности?

#### 4. Уровни нравственного сознания

Нравственное сознание – одна из форм общественного и индивидуального сознания, являющаяся, как и другие его формы (политические, правовые, эстетические, религиозные и т. д.), отражением в нравственных понятиях общественного бытия людей, а так же выражением внутреннего мира человека. Анализ нравственного сознания позволит представить нравственность в системе общественного и индивидуального сознания и общественных отношений. Но прежде еще раз подчеркнем необходимость вышеизложенной характеристики целостной природы человека, которая позволит нам более глубоко и наглядно рассуждать об уровнях нравственного сознания.

Типологию их дал философ и психолог Б. Братусь<sup>57</sup>. Мы сохраним его термины, обозначающие выделенные им уровни, но наполним их тем содержанием, которое соответствует нашей задаче. Последняя заключается в таком содержательном наполнении уровней, которое необходимо для понимания природы нравственности и человека нравственного. *Каждый из последовательно рассмотренных далее уровней по сути представляет доминирующий способ отношения к себе и к другому с точки зрения ценности и смысла существования своего и человеческого существования вообще, в соответствии с чем формируется моральный выбор и поведенческая ориентация.*

Выделим уровни: *эгоцентрический, группоцентристский, собственно нравственный или социальный и духовный (эсхатологический)*. Забегая вперед, поясним сущность последнего уровня. «Эсхатологическая ориентация рождается как реакция на отсутствие реальной законченности, целостности человеческого существа, ибо человек телесный смертен, а духовное бытие вечное, потому и духовность человека невозможна без «вечности в запас»<sup>58</sup>. Но об этом позже. А сейчас скажем о том, что характеризующие ниже уровни не следует рассматривать как некие жесткие структуры, они подвижны, развиваются в процессе истории общества и формирования каждого человека. *В каждом из нас в разной степени выраженности присутствуют все уровни.*

<sup>57</sup> Братусь Б. Утаенный план сознания // Знание-сила. – 1993. – № 8.

<sup>58</sup> Там же. – С. 34.



#### 4.1. Эгоцентрическое сознание

*...Незыблема аксиома, что человек, живущий только для себя, есть даже не ноль, а отрицательная величина в человечестве.*

*Д. Андреев*

*Единственное оправдание бесполезных поступков заключается в безмерном восхищении ими тех, кто их совершает.*

*О. Уайльд*

На этом уровне складывается *отношение к себе как к безусловной ценности*, отношение к другому сугубо потребительское, зависящее от того, насколько другой полезен. Эгоцентрист определяется преимущественным стремлением к собственному благополучию, удобству, выгоде и характеризуется потребительскими наклонностями. На уровне личности это стремление к наиболее выгодной и удобной социальной нише («рыба ищет, где глубже, а человек где лучше»), к власти, лидерству в социальной группе. Это стремление может доходить в отдельных случаях до параноидального<sup>59</sup> желания абсолютной власти над людьми. Первый опыт рефлексии *эгоцентризма* зафиксирован в мифе о Нарциссе.

Известно, что мифы можно рассматривать как модели устройства мира, человеческого характера, человеческих отношений и т. д. Напомним коротко о Нарциссе – сыне речного бога Кефиса и нимфы Лариопы. Прорицатель Тересий сказал его родителям, что сын проживет долго, если никогда не увидит своего лица. Вырос красавец Нарцисс, но женщин отвергал. Влюбленная в него нимфа Эхо высохла от горя, от нее остался только ее голос. Богиня правосудия Немесида вняла мольбам женщин. Возвращаясь с охоты, Нарцисс глянул в незамутненный источник, увидел в нем свое отражение и влюбился в него. Не мог оторваться от лицезрения себя и умер, истощенный, от любви к себе. На месте его гибели вырос цветок – нарцисс.

Индивидуальность же с такой ориентацией стремится к абсолютной свободе, беря на себя функцию божественного самоопределения и желая подчинить себе весь мир, изменить его по своему плану, и, как показывают уроки истории, терпит неизбежное фиаско, повергая при этом целые народы в пучину социальных и духовных катаклизмов. В нравственной практике это означает выбор зла, а также неполноту, неистинность человеческого существования. Вл. Соловьев в книге «Смысл любви» подчеркивает,

<sup>59</sup> Паранойя суть околумие. Слово образовано от греческих слов «пара» (вокруг, около) и «нус» (ум, разум).

что «основная ложь и зло эгоизма не в абсолютном самосознании и самооценке субъекта, а в том, что, приписывая себе по справедливости безусловное значение, он несправедливо отказывает другим в этом значении: признавая себя центром жизни, каков он и есть в самом деле, он других относит к окружности своего бытия, оставляет за ними только внешнюю и относительную ценность»<sup>60</sup>.

Эгоцентрический уровень нравственного сознания находит свое этико-философское воплощение в различных воззрениях. К ним относится, например, гедонизм (греч., *hedone* – наслаждение). Возникший в античности гедонизм обозначал общую цель разнообразных моральных установок – получение наслаждений и избежание страданий, что рассматривалось как движущее начало в человеке, заложенное природой.

Как принцип нравственности в античной философии Демокрита и Аристиппа, предписывающий людям стремление к земным радостям, гедонизм противоположен аскетизму. В философии Эпикура, позже Лукреция, гедонизм преобразуется в учение о высшем благе, как состоянии блаженства, наслаждения. Моральные добродетели связывались с достижением этого состояния. В средневековой этической христианской мысли гедонизм резко осуждался, земные наслаждения считались греховными (например, семь смертных грехов включают чревоугодие, похоть). Много позже принцип гедонизма возрождается в буржуазной идеологии, где общечеловеческое благо сводится, в конечном счете, к материальному благополучию частного лица. В дальнейшем принцип гедонизма нашел свое продолжение в утилитаризме (лат., – *utilitas* – польза). В основе этики утилитаризма лежит выдвинутый Бентамом принцип полезности, провозглашавший единственной целью моральной деятельности достижение наибольшего количества счастья для наибольшего числа людей. Одной из черт современной цивилизации является гедонизм, лишенный философских изысков, уже в XX веке гедонизм приобретает явное циничное содержание. Например, в сентябре 1914 года (уже началась первая мировая война) поэт А. Тиняков пишет «Искреннюю песенку»:

Я до конца презираю  
Истину, совесть и честь,  
Только всего и желаю  
Бражничать блудно да есть,  
Только бы льнули девчонки,

<sup>60</sup> Соловьев Вл. Смысл любви. Соч. : в двух томах. Т. 2. – 2-е изд. – М.: «Мысль», 1990. – С. 506.

К черту пославшие стыд,  
Только б водились деньжонки,  
Да не слабел аппетит!

Эгоцентрическая ориентация имеет широкий диапазон. Во-первых, можно обозначить крайние, предельные формы этого уровня: от примитивного, животного эгоизма до мировоззренческой идеи «властелина мира» и попыток ее воплощения. Во-вторых, эгоцентризм может рассматриваться как необходимая ступень самоутверждения и самопознания, если при этом взрослеющий человек, понимая, что он ценность, не отказывает другим в праве быть ценностью. Признание себя ценностью выражается в самоуважении, в осознании собственного достоинства.

Э. Фромм определяет одной из базовых универсальных потребностей человека потребность выделиться из окружения. В этом одна из причин его страданий. Эгоист боится своих слабостей, потому его главный бастион – гордыня или «уничужение, которое паче гордости». Фромм, обосновывая гуманистическую этику, отличает *эгоистическое себялюбие* и *любовь к себе*. О любви к себе рассуждает современный религиозный философ Пауль Тиллих. Он пишет, что «слово "любовь" используется также, когда говорится о любви к себе. Каким образом последняя соотносится с качествами любви, ее онтологическим и этическим характером? Прежде всего, необходимо выяснить, является ли «любовь к себе» значимым понятием. Учитывая, что любовь предполагает разделенность между ее субъектом и объектом, следует установить, существует ли эта разделенность в структуре самосознания. Я серьезно сомневаюсь в правомерности употребления термина "любовь к себе", если только он не используется в метафорическом смысле»<sup>61</sup>.

Э. Фромм вносит разъяснение к понятию «любовь к себе». Он отмечает, что любовь как проявление человеческой продуктивности, предполагающее заботу, ответственность, уважение и знание, неделима между объектами и собственным «Я». Любовь к собственному «Я» как представителю человеческого рода неразрывно связана с любовью к другим людям. Любовь же к одному человеку, по мнению Фромма, предполагает любовь к человеку как таковому.

Психолог Вл. Леви в книге «Искусство быть собой» напоминает о том, что «только тот, кто уверенно, без ломаний любит себя, способен так же любить других! Таким не надо слишком уж скрывать

<sup>61</sup> Тиллих Пауль. Любовь, сила и справедливость. Их онтологические качества и применение в сфере этики. – Электрон. дан. – Режим доступа : [http://www.krotov.info/libr\\_min/t/tillih.html](http://www.krotov.info/libr_min/t/tillih.html). – С. 6.

недостатки и бояться насмешек и осуждений. Это мудрое и бесстрашное достоинство живого существа». Об этом замечательно пишет Арсений Тарковский в стихотворении «Стань самим собой»:

...Загородил полнеба гений,  
Не по тебе его ступени,  
Но даже под его стопой  
Ты должен быть самим собой...

Однако путь саморазвития и самоутверждения весьма непросто, если не мучителен. В русской и мировой литературе можно найти достаточно примеров нравственного поиска героем самого себя в противоречивой, полной соблазнов жизни<sup>62</sup>. Русский философ И. А. Ильин в работе «О сущности правосознания», в главе «Недуги самоутверждения», рассуждает о парадоксах самоутверждения. «В основании духовного уважения к себе должно лежать верное восприятие себя, а не болезненное сомнение, подлинное духовное достоинство<sup>63</sup>, а не выдохшийся внешний знак отживших преимуществ, личный акт самоутверждения, а не чужие, может быть, ошибочные или лживые изъяснения. (Первое, с чем связывает самоутверждение философ – честность по отношению к самому себе, не обольщаться, не приписывать себе того, чего нет). *Чувствование себя как благой силы должно быть не случайным и не эфемерным, но подлинным и предметным самочувствием (выделено – Т. Т.).* (Для Ильина совершенно очевидно, что нормальное состояние человека – быть благой силой, т. е. быть способным к добродетели, более того, это «чувствование себя благой силой» постоянное и предметное, т. е. человек постоянно совершает реальное добро, невыдуманное – Т. Т.). Оно не может быть и не должно быть заменено никакими суррогатами: ни мечтательным воображением о своих мнимых достоинствах и своем «историческом предназначении», ни пустою гордостью или культивированием «формальной чести», ни случайным и изменчивым приговором «общественного мнения», ни корыстным и капризным «народным плеском». *Чувство собственного духовного достоинства имеет в основе своей опыт лично самостоятельный, в то же время ценностно-предметный (выделено – Т. Т.)* ...Человек, уважающий себя лишь потому и лишь постольку поскольку его уважают другие, – в сущности говоря, не уважает себя...»<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Прекрасным примером поиска себя является «Исповедь» Августина; в светской жизни – опыт Жюльена Сореля, героя романа А. Стендаля «Красное и черное», а также герои А. И. Гончарова, Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского и др.

<sup>63</sup> Для И. А. Ильина достоинство человека связано с его духовной природой.

<sup>64</sup> Ильин И. А. Философия права. Нравственная философия. О сущности правосознания. Соч. : в двух томах. Т. 1. – М.: «Медиум», 1993. – С.223–225.

Нравственная задача для каждого человека видится не в том, чтобы препятствовать самоутверждению, но в том, чтобы «объявить себе», довести до сведения, что *самоутверждение не цель, и не смысл подлинного существования*. В противном случае, как пишет современный русский философ Г. С. Батищев: «Возникает неслышание ценностных ориентаций других при осуществлении своих собственных и складывается механизм монологической самоизоляции в делах «своего мира», которые «никого другого не касаются». Субъектно-личностная жизнь начинает вершиться в состоянии принципиального одиночества – лишь ради самостоятельности, – как если бы во всей Вселенной и правда нет никого, кто был бы достоин сопричастности субъекту в его внутренней свободе, в его способности быть себе судьей. Даже сама совесть монологизируется – вопреки тому, что она есть взаимная весть – со-весть»<sup>65</sup>.

Есть еще один аспект анализа эгоцентрического уровня сознания – отношение к другим сущностям мира в бытии человека. Об этом рассуждает Батищев Г. С. в книге «Введение в диалектику творчества». Он серьезно усложняет признанную в философии кардинальную формулу субъект-объект, или  $S - O$ , под которую при ее наиболее полном истолковании подводят все возможные отношения человека-субъекта к миру, начиная с самых фундаментальных, практически-деятельностных, так что все они оказываются, в конечном счете, субъект-объектными.

Батищев пишет: «В отличие от этого истолкования, после усложнения этой формулы получаем:  $S - O - S$ . Здесь на первый план выдвинуто самое существенное, а именно то, что всякий объект, с которым уже так или иначе реально, предметно-деятельно соотносит себя исторически определенный субъект, всегда опосредствует собою отношение последнего к другим субъектам и по необходимости бывает втянут и включен в такое опосредствование, более и менее сложное. Если же объект в такое опосредствование еще не включен и не втянут, то вовсе еще не имеет места также и одностороннее отношение  $S - O$ , ибо оно осуществляется всякий раз исторически, внутри и посредством определенной общественной формы, внутри социальных, исторически-действительных междусубъектных связей или отношений между людьми. Только в рамках этих общественных связей и отношений существует их отношение к природе, к объектам. Таким образом, внутри формулы междусубъектных отношений каждый субъект присутствует всей целокупной полнотой своего бытия, в том числе также и бытия объектно-вещного. По сравнению с этой формулой одностороннее отношение  $S - O$  выступает

<sup>65</sup> Батищев Г. С. Диалектика творчества. – М.: Деп. В ИНИОН АН СССР. 1.11.84. № 18609. – С. 116.

как извлеченный из нее фрагмент, как гораздо более бедный абстракт, в котором стерт культурно-историзм: объективная, действительная направленность жизни субъекта, ее устремленность и адресованность бесконечно многим другим, ближайшим образом – обществу, конкретнее со-причастным ему субъектам сферы общения.

Однако расщепление междусубъектной формулы  $S - O - S$  односторонние отношения, каждое из которых есть  $S - O$ , превращение последнего в нечто будто бы всеобъемлющее – это далеко не плод лишь теоретической ошибки, возникшей из-за книжно-кабинетной приверженности к упрощающим абстрактам. Такое расщепление имеет очень серьезные, специфически исторические корни, или основания: оно выражает собою громадную и тяжело-инертную, многовековую тенденцию (и традицию), построенную не на дружелюбно-уважительном, аксиологически взаимном сотрудничестве с природой, со всей Вселенной и царящей в ней беспредельной объективной диалектикой, а на одностороннем использовании и господстве, на хитрости и противоборстве. Несмотря на то, что внечеловеческая действительность отнюдь не обязана быть непременно и во всем ниже человечества, но способна на самом деле быть даже и неизмеримо выше него, человечество, тем не менее, вступило преимущественно на путь низведения окружающей его природы и всего остального космоса вообще – до положения безразличного, аксиологически пустого, объектно-вещного фона, до вместилища средств и материалов, данных для подчинения и расходования. А это и есть не что иное, как человеческий своецентризм – гео- и антропоцентризм. Именно своецентризм есть та сила, которая раскалывает формулу  $S - O - S$  на односторонние абстракты и придает односторонней формуле  $S - O$  универсальное значение. Универсализация последней лишь выражает то, что даже и на друг друга, на свое общество, на свою культуру, не говоря уже о других культурах, люди стали склонны экстраполировать свое снижающее, низводящее отношение к миру как к объекту-вещи»<sup>66</sup>.

Итак, будучи необходимой ступенью в процессе нравственного развития, любовь к себе (человека и человечества) и самоуважение не должны перерасти в эгоцентризм-«своецентризм», ибо это препятствует развитию своей личности и других людей, других существей мира. Находим у Н. Гартмана размышления об «упущенном», о том, мимо чего мы проходим, «связанные своим эгоизмом»:

«Человек встречается с несметным количеством других людей. Но мало таких, кого он действительно «видит» в этически смысле, для кого у него есть участливый взгляд – можно даже сказать, любящий взгляд ...И наоборот, как мало таких, кто «видит» его самого! Миры встречаются, бегло касаются поверхность к поверхности, а в глубине остаются нетронутыми, одинокими – и разбегаются вновь. Или же всю жизнь и более идут параллельно, связанные внешними узами, быть может, прикованные друг к другу – и остаются обоюдно

<sup>66</sup> Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. – С. 115–116.

закрыты. Конечно, произвольно взятый человек не может и не должен погружаться в первого встречного, теряя в нем себя. (У А. П. Чехова есть на эту тему выразительный рассказ «Душечка», героиня которого полностью жила своими довольно случайными мужьями, их интересами и заботами, их мыслями, а когда с ней рядом оказался маленький гимназист, то она и ему посвятила свою жизнь, думала и говорила только об уроках и экзаменах, видя в заботе о мальчике свой главный смысл жизни – Т. Т.) Уникальным и исключительным является как раз более глубокое участие. Но не так ли складывается, что в этом всеобщем упущении каждый минует другого человека, все же тайно желая в своем сердце, чтобы тот его «увидел», с любовью понял, угадал, раскрыл? И не натывается ли каждый сотни раз на то, что его не понимают, не замечают, обходят? Не состоит ли общее для всех чувство большого разочарования в жизни именно в том, что уходишь ни с чем, кроме тоски в сердце, остаешься ненужным для других ...Только ли мешают спешка и неурядицы собственной жизни, или препятствуют также узость ценностного взгляда, оковы привязанности к единичному Я, неспособность протянуть руку?»<sup>67</sup>.

Будучи сформированным мироотношением, эгоцентризм не является подлинным нравственным сознанием, в том смысле, что не отвечает сущностным регулятивным потребностям общества, в конечном счете, и самого человека, более того, он является источником всякого рода конфликтов, причиной несостоявшейся возможной полноты человеческого общения, возможной полноты смыслов жизни.

### **Этический практикум**

1. Как Вы понимаете слова древнеримского философа Сенеки: «Я скажу так: кто презирает собственную жизнь, тот стал хозяином твоей»?
2. Н. Бердяев пишет в работе «О рабстве и свободе человека»: «Эгоцентризм означает двойное рабство человека – рабство у самого себя... и рабство у мира». Почему?
3. Применяя понятие эгоцентризма дайте анализ следующей выдержке из письма 9-го Сенеки к Луцилию: «Кто завел друга, чтобы тот выручал из цепей, тот покинет его».
4. Согласны ли Вы с утверждением французского философа 16 в. М. Монтеня о том, что «важнее всего в мире умение быть самим собой»?
5. Русский физиолог XX века Ухтомский А. А. на лекции говорил студентам о том, что существует наилучший способ развития и поддержания в человеческом обществе доминанты (установки) высшего порядка. Ею является способность слышать и понимать другого человека. Как Вы думаете, каким образом воспитывается эта способность?

<sup>67</sup> Гартман Н. Этика. – СПб.: Фонд «Университет», 2002. – С. 98.

6. Дайте анализ высказывания Н. Гартмана: «Нравственный мир в малом и нравственный мир в великом выглядят ужасно схожими. Они отражают друг друга точнее, чем мог бы предположить некто наивный. Кто не глядит на себя с любовью как отдельный человек, тот и как гражданин государства будет бунтовать и ненавидеть, как гражданин мира – сеять клевету и раздор. Упущения человека, упущение общества, пропуск всемирно-исторического момента – это все тот же лик все того же этоса, все той же несостоятельности, все тех же самооговора и саморазрушения. Это все также ценностная слепота и ценностная расточительность. Лишь однажды поколению бывает дано то, что ни с ним, ни с каким другим не повторится; и лишь однажды поколению бывает дано то, что ни с ним, ни с каким другим не повторится; и лишь однажды отдельному человеку дана соответствующая полнота мгновения. И это все тот же грех перед смыслом жизни и перед метафизическим смыслом человеческого бытия – тот же абсурд».



#### **4.2. Группоцентристское сознание**

*Благородный человек всеедин, но не объединяется в группы. Мелкий объединяется в группы, но не всеедин.*

*Конфуций «Лунь юй»*

Человек, обладающий нравственным сознанием этого уровня, идентифицирует себя с какой-либо группой, наделяет правом ценности только тех, кто принадлежит к данной группе, следовательно, отношения нравственные (добродетель, долженствование, ответственность, совесть и т. д. могут состояться только с теми, кто принадлежит к данной группе). Очень узнаваемая позиция: «мы и они», «свои и чужие» и т. п. (Палеопсихолог Б. Ф. Поршнев исследовал феномен группоцентризма как древнейшее явление в человеческом общении, в котором можно усмотреть истоки современной мизантропии<sup>68</sup>, ксенофобии<sup>69</sup> и др.)<sup>70</sup>.

В книге Б. Ф. Поршнева «Социальная психология и история» читаем: «Материал не только из истории первобытного общества, но и из истории разных эпох иллюстрирует, что может подчас быть очень слабо выражено и вовсе отсутствовать сознание «мы» при ясно выраженном сознании, что есть «они»,

<sup>68</sup> Мизантропия – ненависть к людям, отчуждение от них, человеконенавистничество

<sup>69</sup> Ксенофобия – боязнь чужого, враждебность, нетерпимость к чужому, незнакомому, непривычному. Причины ксенофобии очень глубоки. Это вытесненный в бессознательное опыт раннего антропогенеза с точки зрения современной теории бессознательного.

<sup>70</sup> Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. – М.: Изд-во «Мысль», 1974; Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. – М.: Изд-во «Наука», 1979.

«Они» – это не «мы», а наоборот: «мы» – это «не они». Только ощущение, что есть «они», рождает желание самоопределиться по отношению к «ним», обособиться от «них» в качестве «мы». Они на первых порах куда конкретнее, реальнее, несут с собой те или иные определенные свойства – бедствия от вторжения «их» орд, непонимание «ими» «человеческой» речи («немые», «немцы»). ...Если восходить еще дальше к наидревнейшему прошлому, то естественно возникает догадка: не отражает ли это исходное, можно сказать, истинное психологическое размежевание с какими-то «они» сосуществование людей на Земле с их биологическими предшественниками – палеоантропами (неандертальцами)? Именно их могли ощущать как не допускаемых к общению и опасных «нелюдей», «полулюдей». Иначе говоря, при этой гипотезе первое человеческое психологическое отношение – это не самосознание первобытной родовой общины, а отношение людей к своим близким животным предкам и тем самым ощущение себя именно как людей, а не как членов своей общины. Лишь по мере вымирания и истребления палеоантропов та же психологическая схема стала распространяться на отношения между группами, общинами, племенами, а там и всякими иными общностями внутри единого биологического вида современных людей. ...Прошли долгие тысячелетия, прежде чем впервые пробудилась мысль, что «мы» может совпадать со всем человечеством и, следовательно, не противоречить никакому «они»<sup>71</sup>. Добавим, что в теме «генеалогия зла» имеется материал по книге ученика Б. Ф. Поршнева и его последователя Б. Диденко «Цивилизация каннибалов», в которой дается весьма радикальная гипотеза о происхождении человеческого общества и о причинах бесконечной вражды между самыми различными общностями.

Б. Ф. Поршневым высказывалась позиция, согласно которой представления о внешнем, о людях другого племени предшествуют в процессе развития самосознания представлению о себе как некоторой сплоченной группе. «Для того чтобы появилось субъективное «мы», требовалось повстречаться и обособиться с каким-то «они». Иначе говоря, если рассматривать вопрос именно в субъективной, психологической плоскости, «они» еще первичнее, чем «мы». Первым актом социальной психологии надо считать появление в гот. п. лове индивида представления о «них» ...может подчас быть очень слабо выражено, вовсе отсутствовать сот. п. знание «мы» при ясном выраженном сознании, что есть «они». «Они» – это «не мы», а, наоборот, «мы» – это «не они». Только ощущение, что есть «они», рождает желание самоопределиться по отношению к «ним», обособиться от «них» в качестве «мы»<sup>72</sup>. Отношения «мы» и «они» рассматриваются здесь в качестве первичных по сравнению с отношениями «я» и «ты».

<sup>71</sup> Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. – М.: Изд-во «Наука», 1979. – С. 81, 83–84.

<sup>72</sup> Там же. – С. 81.

Группа, с которой идентифицирует себя человек, может быть самой разнообразной: от семьи, трудового коллектива до таких больших групп, как класс, народ. Если некто вошел в такую группу, он наделяется свойствами самооценности, вернее, группоценности, ценен не сам по себе, но тем, что принадлежит к данной группе, относится к «своим», и уже поэтому достоин сострадания, сочувствия, уважения и т. п. Но почему так притягательна группа?

Генетик и философ В. П. Эфроимсон считает, что человек исторически формировался под влиянием отобранных эволюцией *врожденных альтруистических комплексов*, которые определяли тяготение к другим, *стремление к общению с ними, способность разделять с ними заботы и радости*. Эти качества обеспечивали выживание наиболее сплоченной, родственной общности. Потребность в общении исторически проходит стадии от полной слитности людей в кровнородственной группе<sup>73</sup> до групп людей, возникающих по другим основаниям (профессиональным, духовной общности, например). Способность и потребность в общении становится важной чертой человека и общества, выраженной в коллективизме<sup>74</sup>. Кант в числе характеристик, которыми он наделяет первых людей, называет *способность к общению*, благодаря «семейности», способности жить в семье. Кант пишет: «Это... условие необходимо также для того, чтобы природа не обвинялась в том, что она из-за различия происхождения людей допустила погрешность в искуснейшем приготовлении к общению как величайшей цели человеческого предназначения; так как единство семейства, откуда должны исходить все люди, было без сомнения наилучшим устройством»<sup>75</sup>. Таким образом, потребность в общении, в группе является родовой, суть *онтологической характеристикой человека*. Это абсолютно положительная потребность человека, но мы будем говорить о том, что эта потребность может иметь различный характер: от положительного, как условия формирования подлинного коллективизма, как естественной формы бытия человека до аморального, а именно – группоцентристского.

Процитируем отрывок из романа Л. Н. Толстого «Война и мир», в котором найдем позитивную оценку группы как своего, родного коллектива.

<sup>73</sup> Поль Лафарг (марксист, зять К. Маркса) называл первобытный коллектив «сторуким» существом древнегреческой мифологии.

<sup>74</sup> Коллективизм (от лат. *collectivus* – собирательный) означает общность труда, собственности, владения, пользования. Это жизнь, основанная на товарищеском сотрудничестве и взаимопомощи, требует подчинения личных интересов общественным.

<sup>75</sup> Кант И. О предполагаемом начале человеческой истории. // Трактаты и письма. – М.: Изд-во «Наука», 1980. – С. 44.

«Явившись к полковому командиру, получив назначение в прежний эскадрон, сходявши на дежурство и на фуражировку, войдя во все маленькие интересы полка и почувствовав себя *лишенным свободы* и закованным в одну узкую неизменную рамку, Ростов испытал *успокоение*, ту же опору и то же сознание того, что он здесь дома, на своем месте, которые он чувствовал и под родительским кровом. Не было этой всей неурядицы вольного света, в котором он не находил себе места и ошибался *в выборах*; не было Сони, с которой надо было или не надо было объясняться. Не было возможности ехать туда или не ехать туда; не было этих 24 часов суток, которые столькими различными способами можно было употребить, не было бесчисленного множества людей, из которых никто не был ближе, никто не был дальше; не было этих неясных и неопределенных денежных отношений с отцом, не было напоминания об ужасном проигрыше Долохову! Тут в полку все было ясно и просто. Весь мир был разделен на два неровных отдела: один – на Павлоградский полк, и другой – все остальное. И до этого остального не было никакого дела. В полку все было известно: кто был поручик, кто ротмистр, кто хороший, кто дурной человек, и главное, товарищ. Маркитант верит в долг, жалованье получается в треть, выдумывать и выбирать нечего, только не делай ничего такого, что считается дурным в Павлоградском полку; а пошлют, делай то, что ясно и отчетливо определено и приказано: и все будет хорошо.

Вступив снова в эти определенные условия полковой жизни, Ростов испытал радость и успокоение, подобные тем, которые чувствует усталый человек, ложась на отдых».

Как понятно из этого отрывка, Николай Ростов представляет собой человека, не желающего выходить за рамки отношений в группе, его вполне устраивают правила своего полка, свобода собственного выбора его угнетает. В этом мы видим глубокое отличие героя от, например, Андрея Болконского, Пьера Безухова и даже Анатоля Курагина. Еще раз напомним тезис Э. Фромма в книге «Бегство от свободы»: «Хочешь выжить – беги от свободы». *Огромное число людей предпочитает не рисковать, освободить себя от нравственного выбора лично ответственных поступков.* Выбирать действительно трудно, страдательно, рискованно. Недаром Ф. М. Достоевский говорит о «тяжком бремени свободы выбора». Понятно, что стремление слиться со своей группой выражает *позитивные зачатки потребности человека в коллективности как необходимом условии своего общественного существования*, но понятно также, что такой коллективизм не обладает необходимой полнотой развития и выражения диалектической связи индивидуального (с выраженной способностью к свободе собственного волеизъявления) и собственно коллективного начал в человеке. На этом уровне наиболее полно обнаруживаются характеристики личности как «совокупности общественных отношений», ограниченных

рамками социальной группы, ее ценностей и норм. И если есть «мы» и «они», есть «наши» и «ваши», то отношения между ними всегда чреваты враждебностью.

*Группоцентризм* – это историческая и личностная форма опыта социализации человека в обществе. Повторим, что, как и эгоцентризм, группоцентризм имеет положительные начала, будучи способом выражения общественной, коллективистской природы людей, их потребности в социальной группе (от семьи до производственного коллектива), но он не является *подлинным нравственным сознанием*, так как допускает наделение правом быть ценностью «одних», лишая этого права «других». В реальных практических отношениях это проявляется как неуважение к другим, несогласие<sup>76</sup>, конфронтация, враждебность, ксенофобия, расизм и т. п. Взаимоотношения между социальными группами, партиями, целыми народами, государствами строятся как враждебные, конфликтные, разрешаемые войнами, враждебным противостоянием и т. д. Следовательно, и коллективизм на этом уровне не может быть подлинным. Более того, если человек не преодолел группоцентристские тенденции, то в результате на фоне как будто благополучной «своей» группы с «другими» формируются уродливые человеческие взаимоотношения, наполненные страданием, несправедливостью, и даже угрозой жизни.

Во-первых, страдает группа лиц, не попавшая в круг избранных, «не наши», ущемленная в правах, подвергаемая гонению и прочее. Есть горькое слово – изгой. Во-вторых, и в группе «избранных» отдельный человек, преодолевший собственный эгоизм, влившийся в коллектив, оказывается перед лицом «группового индивидуализма» и при этом утрачивает собственную индивидуальность. Такой человек вынужден демонстрировать верность группе. В психологии его поведения и в отношении к нему других появляются черты, о которых пишет И. Кант в разделе «О раболепии»: «И не может ли такого рода самоотречение довести суждение других до пренебрежения к нашему лицу и потому противоречить долгу (уважению) перед нами самими. Коленопреклонение и угодничество недостойно человека во всех случаях. Кто превратит себя в червя, не должен потом жаловаться, что его топчут ногами»<sup>77</sup>. В-третьих, как уже было сказано, человек не реализует право<sup>78</sup>

<sup>76</sup> Ф. Ницше заметил, что нежелание видеть то, что видишь, и таким, каким видишь, почти что главное условие для человека партии в каком бы то ни было смысле.

<sup>77</sup> Кант И. Метафизика нравственности. В двух частях. Соч. : в шести томах. Т. 4. – М. : «Мысль», 1965. – Ч. 2. Гл. 2. – С. 375–376.

<sup>78</sup> Право на свободу экзистенциально присуще человеку, это одно из онтологических, сущностных свойств человека.

на свободу выбора, не несет ответственности за свои поступки<sup>79</sup>. В этом смысле группоцентризм удобен, он создает иллюзию «чистой совести» при явном нарушении нравственных норм.

Напомним известный эксперимент с током С. Милгрэма. Шкала от 15 до 450 вольт. Испытуемый, ученик, исполняет роль учителя, должен наказывать других учеников ударом тока. Шкала разбита на диапазоны, снабжена надписями: слабый удар, чувствительный, очень чувствительный, опасно мощный и т. д. На самом деле ток не подается, роль ученика наказываемого играет актер, но испытуемый этого не знает. При 70 вольтах «ученик» вскрикивает», при 120 – кричит, что ему больно, при 150 – умоляет прекратить эксперимент, при 300 – замолкает. И тем не менее многие испытуемые (40 % , когда рядом были ученик и учитель, и 60%, если учитель находился за перегородкой) доводили переключатель до 450 вольт. Объясняли эту жестокость тем, что подчинялись требованию экспериментатора, полагали, что он отвечает за последствия эксперимента, а не они и т. п. Иными словами, многие испытуемые довольно легко отказались от ответственности за свои действия в эксперименте. Такое поведение можно назвать аморальным, ибо *одной из особенностей нравственного регулирования является наличие ответственного поступания*, невозможность переложить вину за содеянное на другого (учителя, родителей, общество и т. д.), невозможность делегирование свободы выбора поступка другому субъекту деятельности, но группоцентристская психология склоняет именно к такому поведению.

Группа, построенная по принципу группоцентризма, негативно относится к тем, кто способен критично относиться к ее интересам, способен противостоять ей «замкнутостью своей души», «лицом не общим выраженья», способен осознать не только свое несовершенство, но несовершенство любого наличного члена группы, лидера, авторитета в организации любого социального действия. Как правило, группа четко реагирует на инакомыслие, либо, принуждая «заблудшую овцу», «белую ворону» подчиниться коллективным интересам и ценностям, либо, подвергая остракизму (изгнание, гонение)<sup>80</sup>, вплоть до морального подавления и физического уничтожения. Это хорошо видно на примерах партийной жизни

<sup>79</sup> Как язвительно выразился на этот счет крупнейший немецкий поэт XX века Готфрид Бенн: «Сначала освобожденные от морали люди ведут себя как свиньи, а потом желают быть спасенными «высшей властью»».

<sup>80</sup> Остракизм (от греч. остракос – черепок). В VI–V вв. до н. э. – изгнание из греческого полиса отдельных граждан по решению народного собрания обычно сроком на 10 лет; решение об изгнании принималось путем тайного голосования, когда каждый голосующий писал на черепке имя того, кто опасен для народа.

(партия – от лат. – parte – часть), земляческих объединений, «дедовщины», взрослой и особенно подростковой групповой преступности. Изломанные судьбы многих не состоявшихся личностей одной из существенных причин имеют неспособность противостоять сплоченному коллективу единомышленников и «примкнувших» к ним, организованному по принципу группоцентризма, прельстившему иллюзией групповой особенности, исключительности.

*Группоцентризм изначально обременен интенцией к подавлению свободы членов группы, является источником насилия, деформирует личности, входящие в ее состав, навязывая им правила поведения, требующие не личной ответственности, но преданности группе, соответствия нравственным критериям и уровню нравственного развития членов группы.* Интересы, оценки, нормы поведения, задаваемые в качестве образца, должны вытеснить свое, интимно личностное, неповторимое, индивидуальное. (Отдельная изюминка неизбежно теряет свою «изюминку» в ящике с изюмом). Член группы обеспечивается идеологически, т. е. той системой взглядов от обыденных до теоретических, концептуальных, да и материально часто зависит от нее. Г. С. Батищев считает, что некритичное подчинение личности социальной группе приводит к большей или меньшей «гетерономизации субъективности» – вынесении ее вовне, фактически это означает отказ от своего собственного мира. Он понимает этот процесс как *подмену своей собственной жизни, с ее атрибутами субъективности* (в наших терминах – индивидуальности), *жизнью за чужой счет, онтологическим иждивенчеством.* «Вместо обогащения своего опыта – следование авторитарным предписаниям, рецептам; вместо ответственных решения – «примыкание» к решениям, вынесенным независимо от них: вместо своих суждений и суда нравственной совести – паразитирование на том, что внутри общности обладает большей твердостью и устойчивостью; вместо собственного мышления – использование чужих, неизвестно как полученных выводов или даже просто-напросто конечных прикладных лозунгов, символизирующих стопроцентную приверженность установленному порядку; вместо своей внутренней культуры – внешнеподражательное использование омертвленных ее форм, без проблем, без поисков, без риска, без выбора, а потому без ответственности и жизненной силы»<sup>81</sup>.

<sup>81</sup> Батищев Г. С. Диалектика творчества». – М.: Деп. , в ИНИОН АН СССР. 1.11.84. №18609. 1984. – С. 119.

В процитированном высказывании легко угадывается «человек массы»; его особенностью, среди прочих, является отсутствие сомнения в правильности ориентиров своей группы-общности и их бездумное присвоение. Зато для «других» у человека «группового» всегда найдется критическое обоснование их неприятия, поэтому виноваты всегда «другие». Как заметил А. П. Чехов, когда в нас что-нибудь неладно, то «мы ищем причин вне нас и скоро находим: это француз гадит, это жида, это Вильгельм... Это призраки, но зато как они облегчают наше беспокойство».

Помимо воздействия на «инаковых» у группы возникает искушение не просто влиять на личность внутри группы, но подчинять ее, используя широкий набор средств насилия. Разумеется, речь идет о крайней степени выраженности группоцентризма. Но современная история знает такие группы, которые, узурпировав управление социально-экономическими процессами, подчиняют своим интересам всех других, гордясь при этом своей корпоративной этикой. Г. С. Батищев называет это «социально-групповой исключительностью». Ее характеризует неизменное отторжение «не наших», игнорирование их культурных ценностей, несоблюдение простых норм морали в отношениях с «не нашими».

Типичный пример из недавнего прошлого нашей страны. На втором Съезде народных депутатов выступает А. Д. Сахаров, которого называли «воплощенной совестью нации». Рассматривается тема отношения к погибшим, покалеченным физически и психически воинам-афганцам. Сахаров задает естественный в его понимании вопрос об ответственности за гибель не только наших воинов, но и миллиона афганцев. Однако народные представители не поняли Андрея Дмитриевича, они возмущенно кричали, топали ногами, им было непонятно, зачем думать о других, даже если по отношению к афганскому народу вина общества очевидна. Нравственная атмосфера большей части нашего общества этого времени характеризуется как группоцентристская по определению и потому как аморальная<sup>82</sup>. Не восторжествовал в форме практической нравственности социалистического общества кантовский принцип «относиться к человеку только как к цели и никогда как к средству».

Известный психолог С. Л. Рубинштейн считал, что «все поступки человека выступают как реальное изменение условий жизни других людей. Отсюда ответственность человека за всех других

<sup>82</sup> В Приложении (книга вторая) смотри краткое изложение 3-ей главы «Замордованная воля» 4-ой части книги А. И. Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ».

людей и за свои поступки по отношению к ним». И он же: *«Основным нарушением этической, нравственной жизни применительно к человеку в условиях общества является использование его в качестве средства для достижения какой-либо (даже самой замечательной! – Т. Т.) цели. Опасность сведения человека к средству и носителю некоторой функции распространяется на других, ибо для других он существует лишь в этом качестве. Вследствие этого в человеке субъект (носитель активной воли) подменяется «маской», а, по сути, превращается в объект, вещь, средство. Не обращать человека в маску – такова первая заповедь этики, но утверждать человека во всей полноте его бытия»*<sup>83</sup>.

Еще в начале перестройки по данным одного опроса, опубликованного в 1990 году в журнале «Новое время», исследовалась моральная ответственность людей перед обществом, трудовым коллективом, родственниками, другими народами. Полагалось, что наличие моральной ответственности является источником самоуважения человека, что это «последний барьер» перед возможным распадом общества, ибо отсутствие ответственности означает, что люди не связаны, не соединены особыми нитями: нравственными отношениями любви, долга и т. п., что может свидетельствовать о кризисе и отдельного человека, и общества в целом. По данным опроса за правительство готовы отвечать 17 % из числа опрошенных, большая часть которых участвовала в выборах; за происходящее в стране – 20 %; за поступки лиц своей национальности – 22 %; чувство солидарности с близкими по крови, родственниками – 42 %; с трудовым коллективом – 45 %; чувство связи с ушедшими поколениями ощущали 8 %; осознание вины, ответственности перед другими народами – 1 %. Комментарии, как говорится, излишни. Печально, что внутри своей страны, внутри единой истории отечества всего 8 % людей испытывают то, о чем писал А. С. Пушкин:

Два чувства дивно близки нам.  
В них обретает сердце пищу:  
Любовь к родному пепелищу.  
Любовь к отеческим гробам

Русский философ Н. Федоров<sup>84</sup> настаивал на положении о том, что отношение к предкам, к своей, отечественной истории является

<sup>83</sup> Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. – М., 1976. – С. 364, 375.

<sup>84</sup> Анализ главного труда Н. Федорова «Общее дело» замечательно дан в работе С. Семеновича «Николай Федоров. Творчество жизни». – М.: Советский писатель, 1990.

стержнем человека, его подлинными корнями, оно должно стать смыслообразующим компонентом бытия нравственно воспитанного человека, что, безусловно, расширяет рамки «своей» группы по исторической вертикали.

Продолжим характеристику группоцентристского сознания. Масштабы групповой исключительности в группоцентризме могут быть различны, а формы разнообразными. Наиболее выражены черты группоцентризма в идеологии и практике фашизма и любого тоталитарного режима, например, большевистского. Фашизм (от итальянского *fascio* – связка, пучок) – открыто террористическая организация, диктатура, уничтожающая демократические права и свободы, опирающаяся на насилие, шовинизм и расизм.

Обратимся к размышлениям Ханны Арендт, философа с мировым именем, исследующей природу фашизма<sup>85</sup>. Она отмечала обыденность, банальность, с какой огромное количество людей включалось в истребление других людей, подчиняясь идеологии человеконенавистничества. Она писала о том, что гитлеровская машина уничтожения приводилась в действие не фанатиками, не садистами, не сексуальными маньяками, а нормальными, добропорядочными, законопослушными гражданами. Уступчивость обывателя была показана уже с первых дней нацистского режима, в самом начале всеобщей идеологической унификации. Выяснилось, что он (обыватель) вполне готов – ради пенсии, жизнеобеспечения, надежного существования жены и детей отказаться от своих взглядов, чести и человеческого достоинства. Ханна Арендт приводит в пример одного из самых главных в гитлеровской пирамиде власти Гимmlера. Гениальность его заключалась в том, что он понял, как можно воздействовать на обывателя, как сделать его «честным служителем» фашистской идеологии, функцией, могущей не думать об ответственности. Чтобы заставить действовать новейший тип функционера, совершенно не требуется какой-то особый национальный характер. Люди, участвовавшие в гимmlеровской организации массовых убийств, не являлись убийцами по природе. И даже не вполне доказано, что они стали бы так поступать, если бы на карте стояли только их собственные жизни и собственное существование. Потеряв страх перед Богом и избавившись от совести в силу функционального характера их действий, они чувствовали себя ответственными только перед своими семьями. Всякий раз,

<sup>85</sup> Арендт Ханна. Отец семейства в роли убийцы // Новое время. – 1993. – № 13.

когда общество из-за безработицы лишает маленького человека возможности нормально функционировать и тем самым отнимает у него нормальное самоуважение, оно подготавливает его к тому последнему этапу, когда он готов взять на себя любую функцию, в том числе работу палача. Самое ужасное, замечает Ханна Арендт, что для общественного сознания эти функции подаются идеологами как вполне нравственные, называются патриотизмом.

В нашей истории есть свои примеры группоцентристской морали – масштабные и убедительные, но они будут предметом самостоятельного анализа<sup>86</sup>. Напомним только размышление В. Соловьева из работы «Национальный вопрос в России». В главе «Идолы и идеалы» философ так пишет об одной из форм «русского патриотизма»: «А между тем все эти противоестественные вождения, эта «мерзость запустения», поставленная на место идеала, – все это имеет своим первоначальным побуждением... заботу о своих собственных интересах... Если частные интересы какой бы то ни было группы людей ставятся на место общественного блага..., то получают не настоящие идеалы, а только идола. И служение этим сословным, национальным и прочим идолам, как и идолам языческих религий непременно перейдет в безнравственные и кровожадные оргии»<sup>87</sup>.

Таким образом, группоцентристское нравственное сознание может считаться приемлемым лишь как ступень развития, как опыт обретения своего коллектива, своей общности, наиболее родственной по духу, по нравственным идеалам. Всякое другое проявление группоцентризма чревато аморализмом.

### Этический практикум

1. О каком уровне нравственного сознания можно говорить в следующем рассказе Е. Замятина: «Остров. Посредине течет река. На одном берегу реки – они, на другом – мы. Ну, мы рано по утру, пока они еще спали, переплыли на ту сторону, схватили одного ихнего, перебрались к себе, разделили его, зажарили, съели. Настал полдень. Солнышко. Нас разморило. Задремали мы. И тут они изловчились, тихонечко переплыли, схватили одного нашего, и уже разжигают костер. – Эй – кричим мы, – вы что же делаете? – Как что? – отвечают они. – Костер разжигаем, собираемся вашего зажарить. – Да как же вы смеете?! – Вы же утром нашего съели! – А! То – мы вашего, а то – вы – нашего».

<sup>86</sup> См.: Титова Т. А. Этика. Кн. 2. Ч. 1. Тема: Критика принципов марксистско-ленинской этической теории и революционной практики.

<sup>87</sup> Соловьев Вл. Национальный вопрос в России. Соч. : в двух томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1989. – С. 609–610.

2. Какой смысл с нравственной точки зрения заложен в следующих поговорках: «Рыба ищет, где глубже, а человек, где лучше»; «Один в поле не воин»; «В тесноте, да не в обиде»? Продолжите этот ряд.
3. Дайте анализ конфликта в фильме Р. Быкова «Чучело» с точки зрения группоцентризма
4. Есть такое понятие «гражданин мира» (Велимир Хлебников). Дайте его характеристику. Испытываете ли Вы потребность стать таковым
5. Можно ли считать нижеследующее высказывание Н. Гартмана о партикуляризме (частичности – от лат., parte – часть) как причине «упущенной полноты смыслов жизни» одной из важнейших характеристик группоцентризма? «Не оказывается ли партикуляризм партий тем же самым («упущением полноты смысла жизни – Т. Т.) в жизни государства, шовинизм – тем же в мировой истории? Один народ поражен слепотой в отношении своеобразия и всемирной миссии другого. А партийный дух слеп в отношении правомочий и политической ценности противоположной стороны. Всякий кружок по интересам знает лишь свои собственные цели, живет только ими, подгоняя под них жизнь целого и отдельных личностей».



### 4.3. Собственно нравственный уровень сознания

*Жить нужно не для себя (эгоизм)  
и не для других (альтруизм), а со всеми  
и для всех.*

*Н. Федоров*

Напоминаем, что мы анализируем уровни нравственного сознания с точки зрения *доминирования ценностного отношения к себе или к другому, другим*. Настоящий уровень, к которому мы приступаем, и есть собственно нравственный, ибо здесь за каждым «ближним» и «дальним» подразумевается *самоценность* и право на собственный моральный выбор, индивидуальная ответственность, способность к благодеянию и потребность в нем. Этот уровень «характеризуется внутренней смысловой устремленностью человека на создание таких результатов, продуктов деятельности, которые принесут в идеале равное благо «другим» и «дальним», т. е. своему обществу и человечеству целом»<sup>88</sup>. Этот уровень можно представить через диалектическую связь двух проекций: коллективизма и индивидуализма<sup>89</sup>. Тотальное поглощение личности коллективом – это группоцентризм, лишаящий человека свободы морального выбора, об этом мы уже говорили, поэтому необходимо

<sup>88</sup> Братусь Б. Утаенный план сознания // Знание-сила. – 1993. – № 8. – С. 35.

<sup>89</sup> Диалектический подход к любому явлению предполагает рассмотрение его в развитии, во взаимной связи с другими явлениями.

остановиться на более глубоком понимании коллективизма, как условия, основы собственно нравственного уровня. Назовем такой коллективизм подлинным и дадим его определение.

Подлинный коллективизм – продукт долгого исторического развития. Он означает наличие свободы для нравственного выбора людей, такой коллективизм – особое единение людей, имеющее причиной объединения не чью-то волю, целесообразность, конвенцию-договор, а именно *потребность высшей родственности с людьми, в идеале и в перспективе бытия человека и общества, переходящую в потребность родственности со всеми сущностями мира*. Очевидно, что *подлинный коллективизм – нравственный идеал*, к которому каждый человек приближается в меру своих альтруистических способностей, воспитания, социальных и экономических условий существования. Подлинный коллективизм объединяет людей не по крови, не по социальному статусу, но по *высшей духовной родственности*, по творческой деятельности. Человек в таком коллективе являет собою безусловную индивидуальность, его собственный духовный мир находится в диалектическом единстве с коллективными ценностями. Это единство, взаимосвязь можно определить так: *индивидуальность есть наиболее полное выражение коллективного, общественного от собственно человеческого коллектива до мирового, великого Целого в перспективе взаимного развития* (это называется коэволюцией).

Понятно, что способность к такому коллективизму, потребность в нем обнаруживают люди нравственно развившиеся. Понятно, что сам процесс развития может быть и долгим и непростым, весьма сложным, но он должен быть. Когда начинается этот путь? Какую роль играет окружение человека? На какие этапы можно подразделить весь процесс подлинного нравственного развития человека?

Попытаемся приблизиться к ответам на поставленные вопросы, понимая, что никто еще не дал и дать не может исчерпывающих ответов на означенные выше вопросы. Для начала обратимся к проблеме формирования нравственности в детском возрасте. Освещая исследования психологов, изучающих проявления нравственности детей садовского возраста, журналистка И. Прусс пишет о том, что *«психологам, кажется, удалось нащупать источник всей путаницы моральных понятий и представлений в голове ребенка* (выделено нами – Т. Т, также и далее). Маленький человек осознает себя скорее в мире вещей и непосредственных ощущений, чем в мире людей и их отношений друг с другом. Его гораздо больше волнует, чтобы кукла не осталась «голой», чем всякая справедливость.

*Непосредственная эмоция, возможность или невозможность удовлетворить свое сиюминутное желание мгновенно и без остатка вытесняет из сознания любые моральные нормы и принципы»<sup>90</sup>. И, тем не менее, психологи предполагают, что именно первая стадия (детсадовский возраст) – самая главная, она в значительной степени определяет «нравственную конституцию» на всю оставшуюся жизнь. Это своего рода «моральный импринтинг» – впечатывание, запечатлевание, гештальт-образ<sup>91</sup>.*

Для подростка, для взрослого человека отношения с другими людьми уже имеют *самостоятельный смысл и ценность*. Важно понять по каким мотивам другой помог нам или отказал в помощи, важно понять, как мы выглядим в его глазах в данной ситуации, важно, чтобы в наших отношениях были соблюдены определенные моральные и социальные принципы, с которыми мы всегда соотносим свои поступки и поступки окружающих. Именно поэтому моральные нормы могут выполнять главное свое назначение: регулировать наши отношения друг с другом. Какое научение необходимо, чтобы «мораль работала»? Даже простое наблюдение за отношениями детей приводит к пониманию не всегда очевидной истины: *детский коллектив сам по себе не способен отвечать требованиям подлинной коллективности, нравственным поведением детей должны руководить педагоги, воспитатели*. Дошкольная педагогика, по нашему мнению, должна формировать фундамент личности, способной к нравственной саморегуляции в коллективе, обществе.

Остановимся теперь на возрастной структуре процесса нравственного формирования в человеке подлинной коллективности как условия подлинной моральности и нравственности. Психолог Лоренс Колберг выделил несколько возрастных и психологических уровней морального развития ребенка, подростка и юноши. *Первая стадия* – ориентация на наказание и награду. Если ребенку удастся избежать наказания, это ценно для него само по себе. Нетрудно заметить, что некоторые люди на всю жизнь остаются на этом первом, низшем уровне – доморальном. По Р. Докинзу (автор книги «Эгоистичный ген») такое поведение может выстраиваться как жизненная стратегия «хитреца, плута».

<sup>90</sup> Прусс Инна. «Что такое хорошо и что такое плохо» в исполнении детей // Знание-сила. – 1983. – № 3.

В Приложении (Этика. книга вторая) помещена статья Инны Прусс «"Что такое хорошо и что такое плохо" в исполнении детей», в которой читатель найдет очень интересный и важный материал по воспитанию нравственного сознания ребенка в детском коллективе.

<sup>91</sup> В настоящее время развивается философия детства и, по нашему мнению, отмеченная особенность нравственного развития человека может входить в предмет этой отрасли философии.

*Вторая стадия* – человеческие отношения рассматриваются как обмен товарами на рынке: ты испачкал мою тетрадку, я порву твою. (Это напоминает действие исторически раннего нравственного закона, естественной справедливости – талиона: «око за око, зуб за зуб»). *Третья стадия* – ориентация на хорошего мальчика, хорошую девочку. Ребенок на этой стадии убежден, что хорошее поведение приятно людям. Это может превратиться в пресловутое послушание, которое родители и педагоги часто путают с поведением нравственно мотивированным, даже иногда и неверным, но собственным моральным решением. Глубокий по педагогическому смыслу совет Януша Корчака: «Позволяй дитяти грешить!» – направлен на трудное приобретение собственного морального опыта. К слову сказать, «маленькие детки – маленькие бедки», т. е. в исполнении детей своеволие не столь разрушительно, но психологически глубоко переживаемо и в этом смысле эффективно.

*Четвертая стадия* – уважение к законам и порядку, к авторитету, к правилу. Человек поддерживает установившийся социальный порядок, правилом поведения считает выполнение своих обязанностей. Для некоторых это и есть собственно высшая ступень морального развития, это исполнительные, ответственные люди, однако дальше общепринятых требований они не пойдут. Напомним основной пункт защиты нацистских преступников на Нюрнбергском процессе: подсудимые не виновны, ибо исполняли свой воинский долг.

*Пятая стадия* нравственного взросления – когда человек стремится понять существующие моральные законы как условия реальной общественной жизни, лежащие в основе его долженствования. Он учится критически относиться к ним, он понимает относительность личных ценностей. *Шестая стадия* – человек ориентируется на универсальные этические принципы, самостоятельно выбирает их, стремится найти общие принципы справедливости, понимает различие между «сущим» и «должным», стремится максимально сокращать разрыв между ними. Это состояние индивидуальности, когда человек поступает не как все (конформизм), не как велит общепринятый долг, но как велит совесть, собственная нравственная интуиция из неисповедимых глубин «человеческого микрокосма», из глубин архетипической мудрости.

*Именно на этом уровне (пятая, шестая стадии) нравственного развития человек не только не «бежит» от коллектива, но ищет его, ищет близких себе по духу, по жизненным задачам, идеалам людей.*

В качестве примера обратимся к роману Феликса Светова «Отверзи ми двери». Герой его, Лев Ильич, в напряженном поиске истинной веры настойчиво и мучительно пробивается к смыслам христианского учения, к смыслам собственного существования, а главное – к ответу на вопрос: надо ли уезжать из России на свою историческую родину? Сможет ли он там, среди близких по крови людей, обрести искомое? Лев Ильич рассуждает о том, что все попытки национального решения проклятой проблемы – не решение, т. е., сегодня оно, может и справедливо – нация должна пройти через соблазн такого вот своего государства, самоутверждения, как у всех, наконец, чтоб было. Две тысячи лет об этом мечталось, в этом, конечно, свидетельство необъяснимой силы и внутренней кротости народа. Но это только на время оттяжка, это не решение никаких великих проблем. В рецензии на этот роман А. И. Солженицын отмечает, что высшее усилие автора книги «Отверзи ми двери» – порыв к поступкам и решениям не только по голосу крови, а по духу<sup>92</sup>.

Одна из сложнейших нравственных проблем, с необходимостью решаемая на этом уровне – «не прельститься рабством коллективизма» (Н. Бердяев) с одной стороны, что приведет все к тому же группоцентризму, и не впасть в самообольщение, ведущее к эгоцентризму, индивидуализму, с другой стороны. Понятно, что необходимо различать понятия индивидуальность – индивидуализм.

О содержании первого понятия мы уже говорили, а вот второе нуждается в пояснении. Самое общее определение индивидуализма следующее: «это тип мировоззрения, в основе которого лежит противопоставление отдельного индивида обществу. Индивидуализм включает широкий диапазон ориентаций – от принципов свободного развития личности до эгоизма и нигилизма»<sup>93</sup>. Тема индивидуализма рождается в общественном сознании буржуазного общества, отражаясь в литературе, например, романтизме, живописи, музыке и других формах искусства, приобретая черты романтического демонизма.

Обратимся к современному британскому социологу З. Бауману по поводу рефлексии индивидуализма. Профессор из университетского города Лидса рассматривает *индивидуализм как форму отрицания социальности*, что происходит в результате фрагментации социальной действительности и жизни каждого конкретного человека. Современное кризисное состояние культуры требует постановки масштабных социальных задач, но они подменяются личными желаниями и краткосрочными целями.

<sup>92</sup> Солженицын А. И. Рецензия на роман Феликса Светова «Отверзи ми двери» // Новый мир. – 1999. – № 1. – С. 173.

<sup>93</sup> Культура и культурология: Словарь. – М: Академический Проект, 2003.

3. Бауман называет *три главных признака индивидуализированного общества*: это утрата человеком контроля над большинством значимых социальных процессов; возрастающая в связи с этим неопределенность и незащищенность личности перед лицом перемен; возникающее стремление человека отказаться от перспективных, долгосрочных целей ради получения немедленных результатов, что и приводит к фрагментации человеческой личности, к тому, что социальное, суть общественное, для человека становится все менее значимым, следствием чего становится нарастание агрессии, ограниченности, беспомощности. От романтического бунта, от борьбы с отрицаемым обществом до растерянности – это ли не признаки серьезного кризиса?<sup>94</sup> Более того, кризис связан со следующей чертой современного индивидуализма: «Многие из нас индивидуализированы, не будучи на деле личностями, и еще больше таких, кто страдает от ощущения, что пока не доросли до статуса личности, позволяющего отвечать за последствия индивидуализации»<sup>95</sup>.

Разрывы устойчивых социальных связей, составляющих конституцию личности, приводит кобществу людей, соединенных внешними, подчас чуждыми человеку связями. Философ и социолог М. Шелер<sup>96</sup> противопоставляет общность, основанную на «принципе солидарности», обществу, основанному на «принципе суммарности». В первом случае «индивид чувствует и понимает общность как *имманентное целое*, собственную кровь он воспринимает как часть общей крови, собственные ценности – как неотъемлемую составную часть ценностей, представленных в духе общности. Здесь со-чувствие и со-воление – носители общих ценностей; индивид – орган общности и одновременно его представитель, честь общности – его собственная честь»<sup>97</sup>. И далее: «Суммарное» же общество, напротив, есть «произвольное, искусственное объединение людей, основанное на обещании и договоре. Характерной особенностью «общности» в таком смысле является помимо, разумеется, антииндивидуализма – принцип «соответственности»<sup>98</sup>. У Шелера мы находим подтверждение положения о том, что *подлинная коллективность строится на нравственной основе, она*

<sup>94</sup> Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2002. – С. XII.

<sup>95</sup> Там же. – С. 133.

<sup>96</sup> Шелер Макс – немецкий философ, социолог, разработавший теорию ценностей – аксиологию, один из основоположников философской антропологии.

<sup>97</sup> Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / Пер. с нем. А. Н. Малинкина. – СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. – С. 191–192.

<sup>98</sup> Там же. – С. 193.

*есть форма нравственного долженствования человека.* Анализируя общественную природу человека, Шелер отмечал, что ее нельзя раскрыть на основе биологических, социальных факторов. Общность как духовное единство выстраивается на любви, а социальная система – на принуждении. Поэтому коллектив как «общая личность» – это не сумма индивидов, а центр специфических духовных актов, главными из которых выступают нравственная солидарность, совинность и покаяние (М. Шелер). Еще в римской античности появляется известное выражение: «*mea culpa*» – моя вина, поистине и я виновен в преступлении брата моего...

Группоцентризм, как уже говорилось, можно понимать как *начальный коллективизм* в развитии человека и общества, не в смысле только начала развития человеческого общества, но как всегда начальную ступень развития подлинного коллективизма в любой культурной эпохи и каждого в ней человека. Например, для каждого человека таким началом, независимо от века, является семья, любовь и забота родителей в семейном коллективе. Хотя и в семье может господствовать модель группоцентризма, ведь известно, что самые сильные страсти бушуют во внешне благополучном коллективе именно по поводу того, «кто главный в доме» и т. п., а может быть и такой семейный коллектив, где каждый уважительно относится к другим членам семьи, независимо от возраста, не подчиняет себе насильно, вопреки воли, близкого человека.

Не только в семье, но и в сфере общественного производства благ люди существуют в коллективе. Социология изучает условия формирования социальных групп, включая конфликтологию, в которой изучают типологию и причины конфликтов, разрабатывают технологии делового общения и т. д., но *все проблемы конфликтного общения связаны с поиском и решением нравственной задачи, ибо у всех конфликтов есть нравственная слагаемая – это неспособность стремиться к подлинному коллективизму, в котором, повторим, каждый самоценен.* Когда человек входит в коллектив, то здесь и начинаются проблемы «вживания», поиска «совпадающих» по взглядам, по нравственной конституции людей. Именно в коллективе происходит необходимое «движение к Другому», общение с которым и образует «пространство жизни», бытийное полотно, сотканное из «экзистенциальных ниточек-связей» общающихся людей.

Подчеркнем еще раз, что на этом уровне *всеобщим становится принцип самоценности.* Исторически этот уровень рождается с формированием «золотого правила нравственности» (впереди в теме «история нравственности» будет об этом сказано подробно),

затем развивается в русле религиозных ценностей, например, в христианском требовании любви к «ближним и дальним, и врагам», в этической теории он представлен категорическим императивом И. Канта, этикой М. Бубера, А. Швейцера, в русской этической мысли 19–20 веков, в этике ненасилия и др.).

Этот уровень нравственного сознания можно назвать *просоциальным* (в терминах Б. Братуся). Он действительно организует жизнь человеческих общностей по горизонтали и вертикали социальных связей, но *его абсолютное выражение* мы обнаружим при характеристике четвертого – высшего уровня нравственного сознания – духовного, или эсхатологического, что сделаем в изложении следующей темы. Подчеркнем, что подлинный коллективизм возможен при наличии людей, представляющих собой развившиеся индивидуальности, т. е., людей способных к свободному моральному выбору, имеющих высокое чувство нравственного достоинства, потребность в добродетели, это люди с развитым чувством совести и самокритичности.

### Этический практикум

1. Дайте анализ следующего суждения: «С точки зрения морали (высшего морального закона) человек может быть прав, поступая вопреки общепринятой норме, и он может оказаться виновен, даже если во всем следует диктату заведенного порядка» (О. Г. Дробницкий).
2. Согласны ли Вы с таким рассуждением А. А. Ухтомского: «Как камни в потоке шлифуются, соприкасаясь друг с другом, и выявляют при этом свою истинную сущность и ценность, – так и люди при взаимном общении обтачивают и укрепляют свой характер».
3. Проанализируйте высказывание Н. Бердяева в работе «Прельщение и рабство коллективизма: «Преступления, которые человек совершает во имя коллективов, отождествляя себя с ними, суть преступления личные. Это преступления раба-идолопоклонника. Но существует несомненный конфликт между развитием личности и развитием коллективных групп разных ступеней. Коллективные группы могут суживать объем личности и разрушать целостность личности, превращая ее в свою функцию. Это может делать национальность, государство, класс, семья, партия, конфессия и пр. Коллективизм есть всегда одержимость ложной идеей отвлеченного единства и тоталитаризма (подавление абсолютной властью). Такое единство есть рабство человека освобождение человека предполагает не единство, а кооперацию и любовь разнородных элементов». Какие уровни нравственного сознания здесь представлены?
4. Дайте анализ следующего текста А. А. Ухтомского: «Если другой не станет для меня выше и ценнее, чем я сам, или не станет для меня, по крайней мере, реально равным по ценности со своею собственной персоной,

то я, очевидно, никогда не перешагну за границы своего индивидуализма и солипсизма. Притом устремление к «равенству» само по себе еще не ручается за то, что упор на себя в самом деле преодолен. Ведь я могу стремиться к равенству так: «Хочу быть таким же прекрасным, как ты», но я могу стремиться и так: «Ты не лучше меня – такая же дрянь». Вот, важно, чтобы другой стал действительно наиболее ценным, чем все свое, так чтобы человек действительно был готов отдать все свое за другого. Как создается у человека прорыв своих собственных границ? Есть счастливые натуры, у которых это делается само собою. В индивидуалистическом обществе такие «чудаки» являются обыкновенно предметом беззастенчивой эксплуатации. У более жестоких натур скорлупа пробивается от встречи с человеком, который покажется, наконец, равным. По преданию, великий хан Тимур в первый раз почувствовал другого человека, увидев побежденного им султана Баязеда. Несчастный полководец не замечал людей, пока ими только предводительствовал. Господин Голядкин в «Двойнике» Достоевского так-таки и не смог освободиться от себя самого, который ему чудился повсюду, хоть он и искренне возненавидел этого своего «известного своею бесполезностью» прототипа, которого он назойливо вкладывал в каждого встречного. Нечего говорить, что никакой «моралью» нельзя достичь реального преодоления индивидуализма. Жалкими словами не преодолеть того, что делается веками и историей культуры. Еще Кант в своей книжке «Zum ewigen Frieden» говорил справедливо, что «от индивидуума нельзя требовать того, для чего нет подготовленных общественных условий». Культуре надо противопоставить культуру. Надо вкоренить соответствующее общественное устройство, где один был бы ценен для всех, а все ценно для каждого. И надо, чтобы сама привычная обыденность в своих мелочах, т. е. самый быт поддерживал эту доминанту каждого из нас на бесконечно ценное человеческое лицо. Но надо отдать себе отчет и в том, что пока мы в нашей ближайшей реальности, вот здесь, в товарищеском общении, не поставим себе за требование во всякую минуту предпочесть соседа с его самобытностью нашим мыслям α нем и нашим интересам касательно него, до тех пор мы не сможем сдвинуться с места, из скорлупы болезненного индивидуализма».



#### **4.4. Высший (духовно-религиозный) уровень нравственного сознания**

*Духовное доступно взорам  
и очертания живут.*

*О. Мандельштам*

*Все лучше там, светлее, шире,  
Так от земного далеко...  
Так разнo с тем, что в нашем мире,  
И в чистом, пламенном эфире  
Душе так родственно легко.*

*Ф. Тютчев*

*Мы в небе быстро устаем,  
И не дано ничтожной пыли  
Дышать божественным огнем.*

Ф. Тютчев

Четвертый и высший уровень нравственного сознания – духовный, эсхатологический<sup>99</sup>. Определим понятие духовности. Духовность восходит к понятию Дух. В философии это невещественное начало, в отличие от природного, материального. Одной из важных характеристик любой философской системы было признание первичности либо Духа, либо материи. Библейско-христианская традиция представляет Дух, прежде всего как личный абсолют и личную волю (Бога), сотворившую мир и человека. Творческое начало Бога пронизано, сопряжено с отцовским, любящим началом рождения, устройства, утверждения жизни, что мы понимаем как содержание абсолютного нравственного закона любви в человеческой культуре. Это основа смыслообразующей потребности духовно развитой личности в сопричастности к явлениям мира (природы, космоса), стремления к всеединству, целостности, гармонизации бытия. Д. Андреев в произведении «Роза мира» задает вопрос: «Какая же система взглядов на личность, на ее права и долженствование, на пути ее совершенствования будет способствовать воцарению нового... золотого века?» И отвечает: «Именно в том факте, что личность содержит единоприродные с Божеством способности творчества и любви, заключена ее абсолютная ценность. Относительная же ее ценность зависит от стадии ее восходящего пути, ее суммы усилий – ее собственных и Провиденциальных, – затраченных на постижение ею этой стадии, и от того, в какой степени она эти способности богосотворчества и любви выявляет в жизни»<sup>100</sup>.

В самом общем смысле *духовность можно понимать как совокупность смысложизненных ценностей, жизнеопределяющих смыслов, открытых космогенезу, истоку бытия*. Духовность является основой жизненных ценностей и в этом статусе определяет их сферу, содержание и качество, задает направленность человеческого бытия. Духовность наполняет, проясняет «образ человеческий» в его возможной полноте и подлинности, в абсолюте совпадая с понятием Бога как абсолютной духовной субстанции. *Духовность,*

<sup>99</sup> Эсхатология (eschatos – последний) – учение о конечных судьбах мира и человека. Эсхатологическая ориентация представляет со-бой реакцию на отсутствие реальной законченности, целостности человеческого существования.

<sup>100</sup> Андреев Д. Л. Роза мира. – М.: «Прометей», 1991. – С. 19.

*а не материальность оказывается фундаментальной категорией, лежащей в основе сложнейшей структуры бытия и человеческого бытия в первую очередь.*

Нам, как известно, привычен материалистический, социально-экономический подход к бытию и природе человека, мы находим очевидные доказательства истинности такого методологического подхода. Например, пристальный «этологический»<sup>101</sup> взгляд на человечество обнаруживает множество аналогий и параллелей с поведением животных. Именно этологи пришли к осознанию, что «социальное поведение людей диктуется отнюдь не только разумом и культурной традицией, но все еще подчиняется также и тем закономерностям, которые присущи любому филогенетически возникшему поведению; а эти закономерности мы достаточно хорошо узнали, изучая поведение животных»<sup>102</sup>. «Человек есть животное. Он замечательный и во многих отношениях уникальный вид, но, тем не менее, он животное. В структуре и функциях, сердцем, кровью, кишечником, почками и т. д. человек сильно походит на других животных»<sup>103</sup>. Эти сходства не могут не распространяться и на особенности поведения. Биологические слагаемые Homo sapiens сохраняются, несмотря на быструю эволюцию человеческой психики. Возникает соблазн свести человека только к этой природной сущности. И хотя, изучая себя как животное, мы больше понимаем себя как человека, все попытки представить наследственность и поведение человека такими же, как у других животных, обедняют, мертвят, как писал Н. А. Бердяев, истинную природно-духовную сущность человека. «Человек не только природное существо, но и сверхприродное существо, существо божественного происхождения и божественного предназначения, существо, хотя и живущее в "мире сем", но не от "мира сего"»<sup>104</sup>. Отсюда *духовность можно понимать и как субъективную реальность, как особый смыслообразующий компонент внутреннего мира человека, встроенного в Мироздание.*

Почему же высший уровень нравственного сознания мы называем духовным и (как уже можно понять) причастным к Богу? Потому что: *во-первых*, исходим из тезиса о единстве мира, в котором мы живем. Наш мир есть не только единство, связь материальных тел, но единство социально-нравственное, образующееся сознательными усилиями людей, организующих такие отношения между собой

<sup>101</sup> Этология – наука о поведении животных.

<sup>102</sup> Лоренц К. Обратная сторона зеркала. – М.: Прогресс, 1998. – С. 217.

<sup>103</sup> Тинберген Н. Цит. по: Горелова Т. Доминанты морального сознания и поведения: эволюционный аспект // Человек. – 2005. – № 6.

<sup>104</sup> Бердяев Н. Смысл творчества. – М.: ИМА –Пресс, 1989. – С. 310.

и другими сущностями мира, которые есть нравственные отношения, подверженные оценке с точки зрения добра и зла. Такое единство через природу нравственности, ее высших ценностей-абсолютов, которые коренятся в иной онтологии бытия, не в человеческом мире («дольнем»), но в мире «горнем», выводит нас к эсхатологической проблеме бытия, к проблеме *божественного духовного первородства человека*. Двойственность человеческого бытия поэтически выражена у Ф. И. Тютчева:

«О бедная душа моя,  
О сердце, полное тревоги,  
О, как ты бьешься на пороге,  
Как бы двойного бытия».

Согласно многим философам начиная с Пифагора, Платона, затем всего ряда идеалистов, в который встраивается И. Кант, религиозная русская философия, западная философия А. Бергсона, М. Хайдеггера, Э. Левинаса и др., человек живет в двух мирах, материальном и духовном («дольнем» и «горнем»). С одной стороны, он – феномен, клеточка чувственного, материального мира, сцепленного жесткими причинно-следственными связями телесного существования во времени и трехмерном пространстве. С другой стороны, человек – ноумен, существо сверхчувственное, *свободное* от детерминаций материального, способное к трансценденции<sup>105</sup>. Отметим помимо известного (словарного) и глубинное значение термина «трансценденция» как особой процедуры.

«Трансценденция, – пишет К. Ясперс, – это бытие, которое никогда не станет миром, но которое как бы говорит через бытие в мире. Трансценденция есть только тогда, когда мир состоит не из себя, не основан на самом себе, а указывает за свои пределы. Если мир – все, трансценденции нет. Если трансценденция есть, то в бытии мира содержится возможное указание на нее»<sup>106</sup>. В бытии человека эти два мира связаны, но именно второй обуславливает нравственную вменяемость, способность к ответственности в реализации высшего божественного дара, делающего человека духовно-нравственным существом, обладающим свободой морального выбора<sup>107</sup>, как условием жизнотворчества. Нравственное отношение есть проявление свободной воли. «Свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, – это одно и то же» (И. Кант).

<sup>105</sup> Трансцендентный – переступающий, выходящий за пределы.

<sup>106</sup> Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 423.

<sup>107</sup> Нравственно положительные, добрые отношения в идеале «не расточают, но сохраняют и умножают жизненное богатство» (Э. Левинас).

Связь миров, а также способность к ее осознанию в личностном мироощущении и мироотношении, демонстрирует И. Кант, подводя итог своего труда, посвященного этике «Критика практического разума». Вот эти строки:

«Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это *звездное небо надо мной и моральный закон во мне*. И то и другое мне нет надобности искать и только предполагать как нечто окутанное мраком или лежащее за пределами моего кругозора; я вижу их перед собой и непосредственно связываю их с сознанием своего существования. Первое начинается с того места, которое я занимаю во внешнем чувственно воспринимаемом мире, и в необозримую даль расширяет связь, в которой я нахожусь, с мирами над мирами и системами систем, в безграничном времени их периодического движения, их начала и продолжительности. Второй начинается с моего невидимого *Я*, с моей личности, и представляет меня в мире, который поистине бесконечен, но который ощущается только рассудком и с которым (а через него и со всеми видимыми мирами) я познаю себя не только в случайной связи, как там, а во всеобщей и необходимой связи. Первый взгляд на бесчисленное множество миров как бы уничтожает мое значение как *животной твари*, которая снова должна отдать планете (только точке во Вселенной) ту материю, из которой она возникла, после того как эта материя короткое время неизвестно каким образом была наделена жизненной силой. Второй, напротив, бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира, по крайней мере поскольку это можно видеть из целесообразного назначения моего существования через этот закон, которое не ограничено условиями и границами этой жизни»<sup>108</sup>.

*Во-вторых*, опираясь на размышления И. Канта, скажем, что «мораль неизбежно ведет к религии, благодаря чему она расширяется до идеи обладающего властью морального законодателя вне человека, в воле которого конечной целью (мироздания) служит то, что может и должно быть также конечной целью человека»<sup>109</sup>. Одной из редакций категорического императива И. Канта называют его высказывание в «Основах метафизики нравственности»: «Теперь я утверждаю: человек и вообще всякое разумное существо *существует* как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения со стороны той или другой воли, во всех своих поступках, направленных, как на самого себя, так

<sup>108</sup> Кант И.. Критика практического разума. Соч. : в шести томах. Т. 4. – М.: Мысль, 1965. – Ч. 1. – С. 499–500.

<sup>109</sup> Кант И. Религия в пределах только разума. // Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 81–82.

и на другие разумные существа, он всегда должен рассматриваться *также как цель*»<sup>110</sup>. Бог и человек нравственно соприсродны и совпадают в эсхатологической проекции бытия.

*В-третьих*, весьма актуальной для современного обществоведения является задача «одухотворения» общества, повседневной жизни людей, которая реализуется, в первую очередь, через высокую нравственную культуру общества и личности. «Высота» же задана от начала человеческой истории до наших дней именно нравственно-религиозной формой сознания общества и человека, мировой религиозной культурой.

Остановимся подробнее на проблеме духовного оскудения, поскольку *кризис культуры*, о котором серьезно говорят в настоящее время, и как следствие и как причина *связан с кризисом духовности*. В современном культурно-цивилизационном пространстве идет процесс интенсивного вытеснения духовных приоритетов, что является свидетельством глубоко кризиса человека и человечества. «Началась секуляризация культуры, «раскрепостившая» интеллектуальные способности человека, завертелась, набирая ускорение, маховики научно-технического прогресса...»<sup>111</sup>. Истончение духовных оснований Культуры и нарастание вала духовно и нравственно не управляемого техногенного, информационного потока (здесь мы мысленно везде держим слово «прогресс» в кавычках, ибо абсолютность прогресса в его европейском смысле, по сравнению, например, с восточными цивилизациями, оказалась достаточно относительной) достигли к концу XX века некоего критического состояния.

Одна из причин кризиса заключается в том, что материальные основы культуры развиваются интенсивнее, чем духовные. Будучи основой культуры, духовность явно уступает в уже в XX веке мощным процессам научно-технического развития, политическим страстям, приведшим к двум мировым войнам, культивированию, не отвечающего разумности потребления, массовой культуре с его бесконечными шоу и т. п. Цивилизация разрастается внутри культуры, вытесняя ее сокровенное ядро – духовно-ценностное, смыслообразующее. Н. Бердяев в «Смысле истории» утверждает, что «всякая культура (даже материальная культура) есть культура духа, всякая культура имеет духовную основу – она есть продукт творческой работы духа над природными стихиями». Сегодня мы

<sup>110</sup> Кант И.. Критика практического разума. Соч. : в шести томах. Т. 4. – М.: Мысль, 1965. – Ч. 1. – С. 269.

<sup>111</sup> Бычков В., Бычкова Л. XX век: предельные метаморфозы культуры // Полигнозис. – 2000. – № 2. – С. 63–76.

наблюдаем некий пик техногенной цивилизации – взрыв научно-технического прогресса последних полутора-двух столетий, приведший к существенным изменениям в духовном мире человека, его менталитете, психике, системе ценностей, во всем поле его экзистенции. Об этом писал в своей «Этике» известный немецкий философ Н. Гартман: «Жизнь современного человека не способствует углублению. Она лишена покоя и созерцательности, это жизнь неутомимости и спешки, соревновательности без цели и размышления. ...Современный человек не только неутомим и поспешен, он к тому же – бесчувственный гордец, которого уже ничто не возвышает, не трогает, не увлекает до глубины души»<sup>112</sup>.

Мы не исключаем из сферы Культуры деятельность человека, направленную на удовлетворение его материальных потребностей, коль скоро человек – существо духовно-телесное. Однако Культура предполагает именно духовные приоритеты, которые по разным причинам в настоящее время мало значимы или вовсе не значимы в выходящих за ее пределы цивилизационных полях. Более того, материально-потребительский и вещно-ориентированный вектор в собственно цивилизационных процессах занимает центральное место. Именно поэтому достижения цивилизации часто используются или даже создаются во вред человеку, в то время как духовные феномены и процессы Культуры в принципе не могут быть вредными для человека и Универсума в целом ни в каком плане.

Отметим, что одной из главных проблем современной (западной) культуры эпохи модернизма и постмодернизма является мощный процесс перерождения традиционных форм религиозного сознания под давлением механистической, материалистической ориентации позитивистской науки. Разрушение веры, мощный процесс секуляризации (любая форма освобождения от религии и церковных институтов), начавшийся в эпоху Нового времени и усилившийся конце XIX века, явились одной из главных причин глобального кризиса человечества в XX веке.

Придавая решающее значение религиозной вере в процессе самопознания, С. Н. Трубецкой в работе «Противоречия нашей культуры» пишет: «Человека нередко определяли как животное двуногое, животное разумное и словесное, животное политическое. Можно также определить его как животное верующее... Человек верит в определенный смысл мира и смысл существования,

<sup>112</sup> Гартман Н. Этика. Фонд «Университет» – СПб. : «Владимир Даль», 2002. – С. 99.

в безусловную цель, идеал своего существования. И когда такая вера у него отнимается, существование его представляется ему бессмысленным, бесцельным, случайным и лишним».

Процесс познания в современном мире все увереннее опирается исключительно на науку. В мире от такой науки, где материя первична, а жизнь и сознание являются лишь ее случайными продуктами, не может быть подлинного признания духовной природы существования. Просвещенное научное отношение приводит к неизбежному принятию собственной незначительности во Вселенной с ее бесчисленными галактиками. Неизбежен и вывод о том, что человек является высокоразвитым животным, биологической машиной, имеющей сознание как функцию особой материи – мозга. Такое мировоззрение не способно признать глубину греческой софии, русскую софиологию, подлинные глубины восточных духовных философий, видя в них, скорее экзотику, нежели конструктивные духовные смыслы бытия человека. Глубокие духовные убеждения, прямые духовные переживания (ощущение космического единства, чувство божественной энергии, струящейся через тело, эпизоды смерти-рождения, видения света сверхъестественной красоты, память прошлых воплощений или встречи с архетипическими персонажами рассматриваются как серьезные психотические искажения реальности, свидетельствующие о патологии, душевной болезни. (В этом смысле и современная академическая психология и психиатрия столь же механистичны и материалистичны).

*Условием эволюции духа является возрастающий сознательный и волевой характер человеческой личности, включающейся в этот процесс. Ее, эволюции, результатом становится человечество как единый организм – Богочеловечество – так мыслила русская религиозная философия. Восстановление через Богочеловечество целостного всеединства Бога, всеединства, утраченного в силу отпадения мировой души, и означает начало новой эпохи, эпохи Духа, в которой произойдет полное преобразование жизни человека и природы.*

Все мировые религии являются подлинной духовной сокровищницей опыта нравственных исканий и подвижничества. Современный философ Г. Померанц на вопрос «что есть религия?» ответил, что она есть урок, который предназначен для обучения правильному образу жизни, для достижения самого смысла жизни. Урок был дан для различных цивилизаций в различных словах и формируется в соответствии с уровнем эволюции человечества в каждый особый период истории, но религия одна и та же, как и истина. Можно говорить о различии формы, но не духа.

Поэтому проблемы религии и современного миропонимания, состояния современной нравственной культуры так взаимосвязаны. Не существует, по утверждению А. Меня, «научного мировоззрения», построенного только на данных естествознания, которые по характеру своему неморальны. Человек не может руководствоваться в своих поступках лишь тем, что принесло ему изучение природы, ибо *высшие категории смысла и ценности, добра и зла лежат в области веры*.

А. Мень, рассуждая о религиозной вере, о формах явленности верующему высшего «горнего» мира, пишет, что «религиозное озарение может быть мгновенным, но одного мгновения, когда человек всем своим существом ощутил присутствие в мире Высшего смысла, достаточно, чтобы наложить печать на всю дальнейшую жизнь. Более того, это переживание преображает, делает совсем иным, осмысленным наше повседневное существование... Невозможно охватить мыслью все те духовные кризисы, из которых вывела человеческие сердца вера. Она не изменяет даже там, где все изменило, все бессильно, всему пришел конец; она поднимает упавшего, вселяет надежду в отчаявшегося, укрепляет борца, возвышает униженного»<sup>113</sup>.

В чем же секрет такой ее силы? А. Мень отвечает словами философа У. Джеймса, который говорил, что существование Бога является ручательством за то, что есть некий высший гармонический порядок, который остается нерушимым вовеки. Мир погибнет, как уверяет наука, сгорит или замерзнет: но если он является составной частью высшей гармонии, то замысел этого мира не погибнет и даст, наверное, плоды в ином Мире, где есть Бог: там трагедия только временна и частична, а крушение и гибель уже не могут быть действительным концом всего существующего. Как писал Тютчев Ф. И.:

Когда пробьет последний час природы  
Состав частей разрушится земных  
Все зримое опять покроют воды  
И Божий лик отобразится в них!

Верующий не закрывает глаза на мировое зло, но при этом он отказывается признать его непобедимым. Он может сказать словами Альберта Швейцера: «Мое знание пессимистично, моя вера оптимистична». Этот религиозный оптимизм, охватывающий все мироздание, в первую очередь распространяется на нашу человеческую

жизнь, которая, благодаря ему, начинает сверкать красками вечности. «Когда мы задумываемся над этим, – говорит А. Мень, – то невольно еще и еще раз возникает вопрос; как можно отбросить такое великое, благотворное, преобразующее начало в человечестве, как религия, объявив его пустым заблуждением? Ведь если уже отвлеченное мышление *подводит* нас к идее Творца, то духовный опыт людей на протяжении тысячи лет громко свидетельствует о Его Бытии»<sup>114</sup>.

Современный западный философ Р. Абрахам Варгези, отвечая на вопросы о существовании Бога и о существовании души, обращается к понятию сапиентального чувства<sup>115</sup>, которое он понимает как «истинную рациональность», которую на самом глубинном уровне можно испытать и применить, но не продемонстрировать. Варгези определяет «сапиентальное чувство» следующим образом: «...человеческие существа не только способны к познанию, но и наделены врожденной базой данных, охватывающей основные и абсолютные принципы реальности. Именно эта база данных служит основой для мыслей, рассудка и всех построений человеческого разума. Для большей ясности можно назвать эту чисто человеческую способность осознавать фундаментальные истины об окружающей реальности *сапиентальным* чувством (от *homo sapiens*), а его субстрат – те истины, которые воспринимаются сапиентальным чувством, – «сапиентальной базой данных»... Сапиентальное чувство, как я его понимаю, является динамическим устройством связи между мыслями и явлениями, определяющим различие между действительным в нашем восприятии и актом познания на основе предыдущего опыта. Сапиентальные чувственные данные содержат ряд фундаментальных дофилософских и донаучных истин, которые нельзя ни доказать, ни опровергнуть». И дальше: «Наше осознание Бога проистекает из множества источников. Идея о том, что *нечто* не может происходить из *ничто*, является почти инстинктивной и образует основу космологических и телеологических аргументов в пользу бытия Бога; осознание Трансцендентной реальности, действующей в человеческой жизни, было другой отправной точкой для многих людей; убежденность в абсолютности

<sup>114</sup> Мень А. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни : в семи томах. Т. 1 : Истоки религии. – М.; СПб : «Слово», 1991. – С. 21.

<sup>115</sup> Р. Абрахам Варгези. Возвращение к универсальному опыту. В кн.: Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия. – М.: Изд. Торговый дом ГРАНД, 2000. – С. 15–16.

нашего восприятия дурного и хорошего приводит к осознанию Божественной реальности – того фундамента, который поддерживает устой нравственности»<sup>116</sup>.

Безусловно, существует проблема атеизма, но последний должен быть вовсе не результатом оголтелого, бездумного отбрасывания религиозного опыта предшествующих поколений, а продуктом глубочайшего ответственного подхода к вопросу, на который, по сути, нет однозначного ответа. Чаще всего аргументом в защиту атеистического миропонимания является наука, ее потрясающие успехи, особенно в XX веке. И вместе с тем, замечает А. Мень, картина мира, которая разворачивается сейчас перед человеком, обнаруживает неисчерпаемую сложность и заставляет задумываться о Творце куда больше, чем 25 веков назад.

В качестве примера приведем основное положение, сформулированное в статье журнала «Человек» по поводу вручения премии фонда Темплтона за достижения в области религии<sup>117</sup>. Цель премии – поощрение знания человека о Боге и любви человека к Богу как части человеческого бытия. В фонде представлены все мировые религии. Это способствует, считают учредители, пониманию людей того, что в их жизни особое место занимает духовность. И самое главное: *«прогресс в духовной области, во всем, что касается распространения информации о духовных достижениях, намного важнее прочих человеческих достижений. Прогресс науки и техники вносит громадный вклад в наше материальное благосостояние, однако ни одно достижение не затрагивает самой сущности нашего бытия, не приближает нас к пониманию того, кто мы, и что мы делаем в этом мире»*<sup>118</sup>. Религиозная вера и религиозная практика лежат в основе того, как мы живем, как строим свои отношения с ближними и Создателем. Одним из лауреатов фонда Темплтона является американский ученый Ян Грем Бабур. Он – физик и теолог. Он считает, что современная наука обладает неисчерпаемыми ресурсами для расширения и углубления религиозного знания. Ян Бабур относится к тем современным ученым, которые признают различие между наукой и религией, но рассматривают их как *взаимодополняющие* виды познания. «Мы слышим, – говорит он, – о спорах между учеными, которые защищают материалистическую философию, и библейскими буквалистами, отстаивающими то,

<sup>116</sup> Р. Абрахам Варгези. Возвращение к универсальному опыту. В кн. Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия. – М.: Изд-во Торговый дом ГРАНД, 2000. – С. 31.

<sup>117</sup> Осипов Ю. Два направления человеческого бытия // Человек. – 1999. – № 5. – С. 3–4.

<sup>118</sup> Там же. – С. 5.

что они называют наукой творения». Позиция Бабура на этот счет непреклонна: необходимо переформулировать традиционные концепции Бога и человеческой природы в свете теории эволюции.

«Но почему так непримиримы для большинства образованных людей наука и религия?» – спрашивает участник комитета по вручению премии фонда Темплтона академик Ю. С. Осипов, и отвечает, что «исторические примеры свидетельствуют, что так было не всегда и что, следовательно, несовместимость науки и веры, так ярко проявившаяся в новое время в странах Западной Европы, не является чем-то безусловным. Осипов приводит в пример великих каппадокийцев. Василий Великий, пройдя полный курс Афинской Академии и впитав в себя все богатство античной науки, впоследствии стал христианским епископом. Мало того, в созданном им «Шестоднев» дана цельная картина мироздания, в которой органически и гармонично сочетаются Афины и Иерусалим. Что же произошло потом? Почему гармония перешла во враждебность и несовместимость? В силу целого ряда действовавших и истории факторов, продолжает академик, основанная на данной в Библии картине мироздания живая вера постепенно перерастала в умозрительное представление о Боге и о созданном им мире. Результатом этого процесса и явилось разделение веры и научного знания. Предметом веры стал Творец, Создатель мира, а предметом чисто человеческого, «разумного» знания – созданный им мир. Эти два направления человеческого бытия, по существу изначально единые, стали развиваться независимо друг от друга»<sup>119</sup>.

Приведем размышления врача, практика, который выступал на обсуждении материалов учебного пособия «Начала христианской психологии»<sup>120</sup>. Профессор М. Гундаров рассказывает, что в процессе своей профессиональной деятельности, наблюдая рост смертности, падение рождаемости, анализируя весь доступный медико-демографический материал, он и его коллеги пришли к выводу, что есть какой-то фактор X, который катастрофически перекрывает все возможные зависимости, которые можно объяснить в пределах материалистических, экономических и тому подобных координат. Лишь два примера, говорит М. Гундаров, – «В 1993 году потребление алкоголя увеличилось на 5 %, смертность же от алкогольных заболеваний выросла на 70, а алкогольные психозы вообще на 140 %. Чем можно объяснить столь громадную разницу между приростом потребления алкоголя и приростом алкогольных психозов? Все попытки привязать эту зависимость к причинам материальным не получились. Остается предположить существование проблемы: достаточно

<sup>119</sup> Осипов Ю. Два направления человеческого бытия // Человек. – № 5. – 1999. – С. 6.

<sup>120</sup> См. Зов бытия. Материалы обсуждения учебного пособия «Начала христианской психологии» // Человек. – 1996. – № 3.

ли измерять влияние алкоголя только количеством выпитого, не учитывая состояния души в момент, так сказать, потребления: тоску, неуверенность, апатию, или, наоборот, радость, энергию и т. д.?

Другое не менее впечатляющее наблюдение. Если сравнить динамику смертности и падения рождаемости у нас с теми же показателями времен Великой депрессии в Америке, в послевоенной Германии времен реформ Экхарта – то у нас показатели в восемь раз хуже. В восемь раз! Что же это за фактор X, который так катастрофичен для людских судеб, судеб целых обществ? «Не знаю, – признается врач, – Но в тех размышлениях о душе и духе, которые я услышал в книге и выступлениях, я нахожу путь к ответу...»<sup>121</sup>. Как серьезен и как невероятно сложен процесс возрождения религиозной практики в нашей стране, но без него, по нашему мнению, глубокого и подлинного возрождения нравственности состояться не может.

Все вышесказанное было необходимо для того, чтобы связь религиозного миропонимания и духовного, эсхатологического уровня нравственного сознания обрела некоторые основания для читателя по большей части безрелигиозного. Ю. Шрейдер, математик, преподававший курс этики в лицее при МГУ, определяя неверие, заметил, что «неверующий даже не Бога отрицает, а свою потребность в Нем. Неверующий убежден в своей самодостаточности, в том, что он сам может решить проблему жизни». И тем самым, добавим мы, *ограничивает себя, отделяет себя от бесконечно сложного Мира, но, будучи частью его, обедняет тем самым и Мир*. Человек не пассивное существо, зависимость от высшего начала не лишает его самостоятельности. В смысле выбора добра и зла каждый человек свободен и первичен. Сделав зло, человек изменил Мир, в который вписан, в худшую сторону не только для других, но и для себя. И, напротив, добродетель поддерживает и развивает не только всечеловеческий и собственный мир, но и тот, в котором существует человечество.

Сложно выразился современный русский религиозный философ Г. С. Батищев, но вдумайтесь в его мысли. Он считает, что «наша жизнь есть универсальное братство судеб в лоне бесконечной объективной диалектики Вселенной». И он же пишет: «Не первичные внешние обстоятельства предъявляют к нам нравственный запрос и вынуждают нас подтягиваться до них, давать ответ на них и быть вторичными следствиями, а наоборот: *мысами первичны*, если исходим из безусловно-ценностных критериев (Божественной гармонии), и в качестве первичных судей и конструктивных инициаторов,

<sup>121</sup> Зов бытия. Материалы обсуждения учебного пособия «Начала христианской психологии» // Человек. – 1996. – № 3. – С. 14.

по зову неподкупной и бесстрашной совести, изменяем и подтягиваем обстоятельства до требований нашего собственного жизненного переустройства. Все – ради того, чтобы нам стать *достойными*, внести в мир вокруг нас *должные* изменения, стать со-работниками космической эволюции, а не самоутвержденцами, своемерами и эгоцентристами»<sup>122</sup>.

Русский философ С. Л. Франк считал, что религия всегда означает веру в реальность абсолютно ценного. Это признание начала, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа. *Религиозное умонастроение сводится к сознанию космического, сверхчеловеческого значения высших ценностей, и всякое мировоззрение, для которого идеал имеет лишь относительный человеческий смысл, будет нерелигиозным и антирелигиозным.* Великий философский богоборец, автор самой яростной критики христианства Ф. Ницше заметил, что «люди должны были бы признать вполне абсурдным такого Бога, который лечит от насморка или подает карету в тот момент, когда разражается сильный дождь». Для глубоко верующих людей Бог, прежде всего, мера и оценка мира вокруг человека и самого человека, возможность чувствовать себя частью Целого.

Ф. М. Достоевский подчеркивал, что человек жив только таинственным прикосновением к «мирам иным». Его герои обретают свое человеческое не в мире социальных отношений, там они, напротив, гибнут, но в мире ином, духовном. Сам писатель всю жизнь искал Бога, мучился сомнениями и считал глубоким заблуждением мысль о том, что атеизм есть духовное освобождение людей, ибо это путь саморазрушения. Достаточно погасить в человеке идею Бога и тогда все само по себе «придет в порядок», все традиционные мировоззрения и традиционная мораль разрушатся. Науки пышно расцветут, господство над природой совершит такой прогресс, что человек с полным правом может считать себя сверхчеловеком, человекобогом. Русская философия разработала идеи превращения человека в Богочеловека. Но социальный и технический прогресс, отделенный от религии и нравственности, способен породить именно «человекобога», говоря словами Ф. Достоевского. Потому так глубинно извращена знаменитая фраза писателя о красоте, которая спасет мир. Где только ее не произносили и по каким только поводам. А смысла в ней нет! Ибо у Ф. М. Достоевского она звучит так: «Красота Бога спасет мир».

<sup>122</sup> Батищев Г.С. Верность признанию: в со-творчестве наследуем и в наследовании со-творим. // Самоглорский практикум 2. – М.–Тюмень: Изд-во МГУ, 1988. – С. 9.

Я связь миров, повсюду сущих,  
 Я крайня степень вещества,  
 Я средоточие живущих,  
 Черта начальна Божества;  
 Я телом в прахе истлеваю,  
 Умом громам повелеваю  
 Я царь – я раб  
 Я червь – Я Бог

Г. Р. Державин

Вернемся к объяснению того, почему высший уровень нравственного сознания мы называем еще и эсхатологическим. Потому, что человек с его способностью к духовно-душевной жизни может быть воспринят как «открытая система», идеально достраивающая себя до глубин мира как Целого, как Абсолюта. На этой высшей ступени нравственного сознания человек смотрит на себя не как на конечное земное существо (в этом смысле атеизм безутешен и требует огромного мужества), но как на существо особого рода, способное соотноситься с Духом, как и все другие подобные ему. Это самая трудная процедура – приближение к Духу, постижение духовного, поскольку человек есть существо материальное, потому, говоря словами Ф. И. Тютчева: «Мы в небе быстро устаем, и не дано ничтожной пыли дышать божественным огнем...». Конечно материальная оболочка души – «кожаные ризы» (наша телесность), тогда как сама душа полагается вечной. Потому-то человек может смотреть на себя как на существо продолжающееся, потому духовность невозможна «без вечности в запас»... *Причастность к Целому, единосущному и создает основу смысла существования, придает высший смысл человеческой жизнедеятельности и надежду на инобытие.*

Рассуждая о природе человека крупнейший психоаналитик XX века Виктор Франкл напоминает, что человек «открыт миру». Быть человеком значит выходить за пределы себя. Быть человеком – значит всегда быть направленным на кого-то или на что-то. *Отношения с Богом сущностно меняют любые отношения к любому человеку или предмету.* Есть в русском языке прекрасное выражение: «относиться по-божески!».

Франкл считает, что совесть и ответственность присущи и религиозным и нерелигиозным людям. Отличие, однако, заключается лишь в том, что нерелигиозный человек не задается последним вопросом: перед кем он несет ответственность за реализацию смысла своей жизни. Для человека религиозного этой последней высшей инстанцией является Бог. Философ XX века Мартин Бубер пишет, что у каждого человека свой особенный путь к Богу,

который совершается цельной личностью, «соединенной душой». В таком слитом воедино человеке не только «добрые порывы», но и «злые инстинкты» подчинены служению. Если деяния человека совершаются «соединенной душой» – они направлены к Богу, если даже в самом благородном деянии участвует не весь человек целиком, то *такое деяние бесполезно и является началом зла.*

Русский мистический мыслитель первой половины XX века Г. Гурджиев, одна из загадочных личностей, его называли «учителем жизни», высказал замечательную мысль о том, что Бог не всемогущ, Бог – милосерд. С Ним связываются самые сложные нравственные понятия: любовь, добродетель, терпимость, прощение, свобода и ответственность, сострадание. Признать Бога, значит признать необходимость бесконечного нравственного самосовершенствования<sup>123</sup>. Как это у Э. М. Рильке: «Я жду, чтоб высшее начало меня все чаще побеждало, чтобы расти ему в ответ».

- Хочу познать Бога и душу.
- И ничего кроме этого?
- Совершенно ничего.

*Августин «Исповедь»*

На этом уровне возникают и в разной степени полноты формируются субъективные (внутренние, личные, интимные) отношения с Богом, эта ступень подтверждает потребность человеческой души в сверхприродном, сверхдоступном, говоря философским языком, трансцендентном, выходящем за границы чувственного мира. В христианской традиции, например, это означает, что человек воспринимает себя как образ и подобие Божье, поэтому и он, и другой человек приобретают сакральную (тайную) Божественную ценность.

Такое видение себя существенно меняет человеческие отношения, наполняет жизнь особым смыслом. Как пишет К. Юнг: «Религиозный опыт имеет абсолютный характер. Он не подлежит спору и дискутированию. Обладающий этим опытом обретает сокровище, которое приносит уверенность в мир». «Я жил, – говорит Лев Толстой в своей «Исповеди», – только тогда, когда верил в Бога. Как было прежде, так и теперь: стоит мне знать о Боге, и я живу; стоит забыть, не верить в Него, и я умираю». Независимо от того, верим мы в Бога или нет, необходимо признать, что Бог – это богатейшая

---

<sup>123</sup> См.: в Приложении стихотворение австрийского поэта начала XX века Э. М. Рильке «Созерцание».

по смыслу и социально значимая идея, бесконечно глубокий, неисчерпаемый символ. Наука о Боге – теология, существует с древнейших времен и заслуживает всякого понимания<sup>124</sup>.

Не удовлетворяясь данными науки, человек очень рано приобрел способность верить. Вера живет интуицией, которая позволяет подчас выйти за пределы обыденного и научного сознания, способна подарить догадки о «непростоте» мира, в котором существует и человечество. Славянофил И. В. Киреевский, обладавший «чувством космического», так пишет о вере: «Вера не противоположность знания: она его высшая ступень»<sup>125</sup>. Следовательно, воспринимать мир, а главное, *искать формы связи с различными сущностями мира можно лишь в состоянии веры.*

*Душа обязана трудиться  
И день и ночь, и день и ночь*

*Н. Заболоцкий*

Познание, организация гармонического бытия, в которое вписывается как часть в целое, бытие человеческое можно определить как важнейшую задачу, как *смысл жизни*. Но решение задачи зависит от степени «прозрения» человека, его внутренней готовности исполнять задачу, определяющую его «мировой статус». Но как и зачем исполнять? В качестве выбранного нами варианта ответа позволим себе процитировать довольно большой отрывок из размышлений Г. С. Батищева:

«Устремляясь во внешний природный и культурный мир, человек листает страницы неисчерпаемо богатой Книги Бытия Универсума, жадно постигает их букву – факты и законы, – а кое в чем небезуспешно пытается вставить в эту Книгу им самим написанные страницы, дополняя ее. Но при всем при этом он, строитель целого искусственного мира техно-цивилизации и гигантских городов, он, горделиво превозносящий себя в своем творчестве-авторстве, тем не менее сплошь и рядом еще не соприкоснулся с абсолютно-авторским смыслом Вселенской Книги. Он еще не начал даже постигать в окружающей природе – произведенческого бытия с его нерукотворной Красотой и Добром, с его Сверхгармонией, в которую надо было бы достойным образом войти... Всякая относительная и ограниченная жажда истины или добра, или красоты имеет под собой коренящуюся в человеке подспудную жажду

<sup>124</sup> Более того, пока человек и человечество не поставят во вменяемой форме вопрос о трансцендентной основе смысла и цели существования, ни одна культурная эпоха, ни один социально-политический строй не решит проблему максимально полного жизнепрживания, свободы и ответственности и хлеба насущного.

<sup>125</sup> Цит. по: Вагнер Г. К. Дерзание духа // Слово. – 1991. – № 1. – С. 9.

абсолютной Истины, абсолютной Красоты, и абсолютного Добра в сверхгармоническом небезликом единстве. В этом все дело. Человек призван уважать и чтить превыше всего только то, что и на самом деле есть Абсолютное начало и Итог. Он может и должен жить в предстоянии лицом к лицу с самим этим абсолютным Началом-Итогом, и именно это уготовляет ему место среди всех существ чрезвычайно высокое, полифонически со-творческое. Поистине велика такая честь!

Однако, имея столь славную перспективу, человек отнюдь не находится в состоянии готовности и не может изнутри самого себя, своими собственными силами сделать себя готовым для этой славной и высокой перспективы и предназначения. *Он никогда не застаёт себя таким, каким призван и должен быть по своему высшему назначению.* Более того, он никогда не может застать внутри самого себя достаточное богатство явных и неявных, скрытых потенциалов и резервов, т. е. такую полноту возможностей для выполнения им своего высшего назначения, выявление, развертывание и развитие которых внутри его существа позволило бы ему со временем ответить своему призванию и стать тем, кем он должен быть. Наконец, скажем еще резче и категоричнее: человек изначально никогда не имеет в самом себе, не располагает в себе тем самым внутренним Я, которое руководствовалось бы именно жаждой абсолютного смысла и предстоянием абсолютному над-адресату искания, т. е. безначальному Истоку и всеохватывающему Итогу всего вселенского бытия. В человеке нет не только полноты совершенства – это легче понять и осознать, – но нет также целостности того сущностного ядра, из которого такое совершенство могла бы развиваться. Человек не обладает изначально подлинностью самого себя, своего внутреннего Я, своих внутренних предпосылок и достаточного дарования»<sup>126</sup>. Последнее утверждение философа, глубоко верующего и воцерковленного, на наш взгляд, слишком категорично. Человек обладает (!) изначально подлинностью самого себя, однако слишком долгий и мучительно несовершенный процесс его пребывания в «мире дольном» усложняет его «путь к себе».

Вслед за Г. С. Батищевым можно говорить о бытийном пути человека к самому себе (*найти и обрести себя!*) через формирование культуры глубинного общения, общения с Абсолютом, суть Богом. И только такой путь может стать и смыслом жизни и надеждой на собственное присутствие, не-алиби (М. Бахтин) в мире, *этот путь для любого человека есть этическое движение, нравственное развитие в сознании и практике, т. е. – в поступке.* Этическое начало развивается в индивидуальности, в ее мировоззрении, как совокупности волнующих общество и человека мыслей о сущности окружающего мира, о положении и назначении человечества и человека в нем, в его способности и потребности самосовершенствования. И поэтому возрождение нашего общества должно начаться

<sup>126</sup> Батищев Г. С. Найти и обрести себя // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 68.

с возрождения нравственного мировоззрения. Оно должно стать мыслящим, т. е. утверждающим жизнь и мир как нечто наиболее ценное. Такое отношение к миру и жизни порождает стремление относиться к бытию с максимальной бережностью и ответственностью, на какую мы только способны.

В религиозной русской философии разрабатывалась концепция главного смысла бытия и развития мира. У Вл. Соловьева (Н. Федорова, О. Гершензона, Н. Бердяева, о. П. Флоренского и др.) это, например, идея «всеединства», к которому направлена эволюция природы и человека, вписанная в космическую эволюцию (коэволюцию). Царство минеральное, растительное, животное в царстве человеческом возвышалось до Царства Божия на Земле. Исторический процесс есть процесс долгого и трудного перехода от «зверочеловечества» к богочеловечеству, есть процесс духовной эволюции. «Как дух человеческий в природе для того, чтобы реально проявляться, требует необходимо совершеннейшего из физических организмов, так и Дух Божий в человечестве, или Царство Божие, для своего действительного явления требует совершеннейшей общественной организации, которая и вырабатывается всемирной историей»<sup>127</sup>. Тема духовного, таким образом, связана с темой религиозного миропонимания и познания природы человеческого бытия. Отношения духовности и религиозности можно рассматривать только как глубочайшую взаимосвязь.

*Подчеркнем еще раз, что они взаимосвязаны в том смысле, что сама религиозность есть способ духовной жизни, как духовность есть важнейший ценностный, смыслообразующий компонент религиозности. Нравственность приобретает в этом удивительном контексте (духовность-религиозность) свою глубинную онтологическую основу, смысл и назначение.*

### **Этический практикум**

1. Согласны ли Вы с таким мнением Блеза Паскаля, что можете добавить к нему: «Только слепой не нашел бы нас исполненными высокомерия, тщеславия, похотей, слабостей, ничтожества и неправды. Что можно сказать о человеке, который сознавая все это, не хочет избавления? Как можно не уважать религию, столь хорошо знающую наши недостатки? Как не желать оправдания ее истины, когда она обещает нам столь желанное исцеление?».

<sup>127</sup> Соловьев В. С. Оправдание добра. Соч. : в двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1988. – С. 52.

2. Дайте анализ библейской притчи о блудном сыне, проведите аналогию с человеком вообще и человечеством
3. Дайте анализ стихотворения Вяч. Иванова «Я посох мой доверил Богу». См. Приложение.
4. Дайте анализ следующим суждениям датского философа С. Кьеркегора: «Вера не есть знание, а акт свободы, выражение воли»; «вера абсурдна с точки зрения разума, тем для него хуже, значит она существует не с его помощью, а вопреки, и она не абсурдна лишь для тех, кто верит»; «Никто не возвращается из царства мертвых, никто не является на свет без слез, никто не спрашивает тебя, когда ты хочешь появиться, никто не спрашивает тебя, когда ты хочешь уйти. Два пути, следовательно, есть: страдать в неверии, или страстно нерассуждающе верить».
5. С какой идеей русской философии Вы можете связать следующий поэтический образ Вс. Иванова: «После грехопадения Адам спит, и ему снится сон – вся история человечества с ее ужасами и драмами, и потом он вдруг просыпается, и он один, он один под сенью этого вечного древа и в нем одном – все мы».
6. Согласны ли Вы с таким высказыванием современного философа Кутырева: «Говорят о необходимости “человеческого измерения” всего и вся. Надо полагать, что и мышления. Одновременно призывают к “защите Разума”. Но Разум в человеческом измерении – Дух. Дух – это ум человека вместе со способностью верить и любить, надеяться и опасаться, вместе с воображением и страстным отношением к миру. Это человеческий разум. Чистая мысль против человека. За человека и за человеком – Дух. Его и надо защищать».
7. Как Вы понимаете следующее утверждение: мораль апеллирует к вечности, в этом ее сила и слабость.





## Часть 2. История нравственности

*Проповедовать мораль легко, обосновать ее трудно*

*А. Шопенгауэр*

*Основать мораль - это не значит определить ее принципы. Основать мораль - значит обосновать ее возможную легитимность, определить, чем - помимо заповеди Бога или социальной полезности обосновывается необходимость ее существования.*

*Франсуа Жюльен*

Основной тезис, который будет развернут в настоящей теме, следующий: нравственность – важнейшая (сапиентальная) черта человеческого рода, ее специфика в том, что она является регулятивным алгоритмом поведения в любых формах проявления человека как существа общественного, задающая такие требования к поведению, в которых человек в идеале выражен как безусловное ценностное начало, как самостоятельная и потому особенная часть мирового Целого. (Символом ценностного абсолюта в сознании верующих людей<sup>128</sup> людей становится Бог, творящий и любящий)<sup>129</sup>.

Но что такое сам человек? Как пишет М. Шелер: «Единой же идеи человека у нас нет. Специальные науки, занимающиеся человеком, все возрастающие в своем числе, скорее скрывают сущность человека, чем раскрывают ее»<sup>130</sup>. В XX веке «человековедение» существенно обогатило предыдущий опыт познания человека в таких науках как антропология (философская в том числе), этнология, этология и др.

Постановкой и подходами к решению проблемы человека занята и этика, поскольку ставит вопрос о происхождении морали как уникального способа регуляции в мире человеческих отношений, что позволяет обнаружить одну из фундаментальных родовых характеристик *Homo sapiens sapiens* (человека разумного из рода

<sup>128</sup> В религиоведении все формы религиозного сознания делятся на теистские, верования которых центрируются вокруг максимальной персонификации Бога, как трансцендентного итру разумного начала, и нетеистские религии, где Абсолют трактуется как мировая идея, мировая воля, безличный разумный порядок и т. д. К первым можно отнести христианство, иудаизм, ислам, ко вторым – «путь богов» в синтоизме, нирвану в буддизме, «невидимое» исмаилитов и т. д.

<sup>129</sup> Поскольку наша культурно-познавательная сфера лежит в области европейского самосознания мы используем терминологию теистического христианского верования.

<sup>130</sup> Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 32.

разумных) как *Homo moralis*<sup>131</sup>. Иными словами – вопросы происхождения нравственности и формирование человека способного к нравственному выбору, нравственной деятельности, оценке и т. д. – взаимосвязаны, более того, эти вопросы становятся чрезвычайно актуальными в свете настоящего состояния человеческого общества и природы.

Человечество не только не осознало той угрозы, которую его деятельность представляет для биосферы и, следовательно, для его собственного существования. Дело еще и в том, что оно в целом по-прежнему не отдает себе отчета в своей универсальной природе и, как и раньше, тратит огромные материальные, интеллектуальные ресурсы на взаимное соперничество и вражду. Отсюда и возможность уничтожить и саму жизнь на земле... И в то же время становится все более ясно, что шансы справиться с означенной угрозой зависят не столько от интеллектуальных и организационно-технических возможностей цивилизации, сколько от того, насколько нравственно зрел человек. Реализует ли человек свою способность к нравственному росту... или, напротив, он все же останется по преимуществу природным существом, существующим вне нравственности в конечном счете зависит от его свободной воли. Пока что история свидетельствует о неумении и нежелании человека нравственно возвыситься. Налицо шокирующее, кричащее несоответствие его назначения и его действительного облика<sup>132</sup>.

Как возник нравственный способ регуляции, а вместе с ним и *homo moralis*? Решение этого вопроса является важной частью предмета этики как науки. Постановка такого вопроса требует широкого исторического контекста. «Этика, как никакая другая наука, имеет дело с необозримым числом многообразных фактов, казусов, отношений противоречий, сторон и значений любого, незначительного на первый взгляд эпизода, жеста, намека. Она должна, поэтому, использовать промежуточные обобщения и классификацию явлений, полученные другими науками – историографией, этнографией, психологией, социологией, логикой, правоведением, политологией, языкознанием и т. д.»<sup>133</sup>. В теме «происхождение нравственности» с необходимостью будут представлены философский,

<sup>131</sup> Таких характеристик несколько: *homo erectus, sapiens, habilis, ludens, faber* (прямостоящий, разумный, умелый, играющий, действующий).

<sup>132</sup> Киселев Г. С. Мир человека: тупиковая ветвь эволюции? // Вопросы философии. – 2007. – № 4. – С. 9–10.

<sup>133</sup> Этика. Под общей редакцией А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – М.: Гардарики, 2000. – С. 161.

антропологический, этологический и другие предметные научные аспекты. Этапы возникновения и развития нравственности мы будем выстраивать в соответствии с принципом историзма<sup>134</sup>.

В современной этической теории достаточно много подходов к проблеме происхождения нравственности, однако ее решение можно полагать только гипотетическим, ибо никакой суммы данных антропологии, этнографии, культурологии, собственно этики не хватает для создания целостного, аутентичного (подлинного) представления об этом процессе<sup>135</sup>. Дофилософская (мифология) и внефилософские (религиозное, например) картины мира восходят к надчеловеческому, божественному источнику происхождения человека и нравственности<sup>136</sup>.

В религиозной концепции происхождения морали, на первый взгляд, все достаточно ясно: Всевышний создает человека по своему образу и подобию и дает ему необходимые правила должного образа жизни, например, известные ветхозаветные заповеди в иудаизме, исламе и т. д. Ясно, однако, только на первый взгляд. Чем больше человек «приоткрывает», благодаря науке, тайны своей природы (наследственное вещество, например), тем в некотором смысле очевиднее, что человек именно творение, причем сложнейшее и удивительнейшее, и противоречивое: будучи рожденным, он всю свою жизнь должен завершать «божественный проект», творить самого себя

Из догматического учения христианства известно, что созданный Богом человек не выдержал «ноши святого первородства», совершил грехопадение, потому в нем слишком много «небожественной природы», сдерживать которую, собственно, и призвана мораль. Но ее функции не только ограничительные, а и *направляющие, ценностно ориентирующие* (от бытийной конкретности до «жажды неба» – высших ценностей). Интерес вызывает

<sup>134</sup> Историзм – принцип подхода к действительности как изменяющейся во времени, развивающейся. История философии Нового времени успешно развивала этот методологический принцип познания. В марксизме сущность историзма выразил Ленин В. И.: «...Не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития, смотреть, чем данная вещь стала теперь». Ленин В. И. ПСС. М.: Политиздат, 1985. – Т. 39. – С. 67.

<sup>135</sup> Критерием истинности теорий, касающихся вопросов неизвестного начала некоего длящегося процесса, может служить лишь их применимость, прогностичность по отношению к дальнейшим фазам описываемого этой теорией процесса. Если объяснительное знание гипотез и концепций возрастает, то именно это становится практически единственным критерием их правоты и верифицируемости (проверяемости). См.: Диденко Б. Цивилизация каннибалов или человечество как оно есть.

<sup>136</sup> См.: Миф о Прометее и Эпиметее. Мифы народов мира : в двух томах. Т. 2. – М.: Советская Энциклопедия, 1992.

и естественно-научный аспект этической теории (социал-дарвинизм, эволюционная этика, этология, биоэтика и т. д.), благодаря которому, создаются теоретические модели с необходимыми объяснительными возможностями (Г. Спенсер, К. Каутский, П. А. Кропоткин, К. Лоренц, Р. Докинз, В. П. Эфроимсон, и др.).

В марксистской этической теории происхождения морали основополагающим являлся тезис о формировании ее в период разложения родового строя и возникновения классов с противоположными моральными представлениями, это положение достаточно логично развивалась на основе марксистской концепции развития общества и его институтов как смены общественно-экономических формаций. Трактовка морали в свете методологических принципов марксизма сводилась к социальному детерминизму и классовому подходу («общественное бытие определяет сознание», «у каждого класса – своя мораль»). В марксистской этике давалось моральное обоснование социальной программы коммунизма, который рассматривался как моральный идеал и высший критерий нравственности.

На сегодняшний день такой подход явно не соответствует потребностям познания происхождения феномена морали. Предчувствие о высшем (божественном, универсально-космическом) назначении человека, которое определяет его эволюцию, также не оставляет нас и задает иные методологические масштабы и модусы. Век высочайших технологий, глубокого познания материального мира бросает вызов этико-философскому знанию о происхождении человека, о сущностных сторонах его природы, нравственной, в первую очередь. Действительно ли прав Ф. Ницше, яростный критик христианства и буржуазной морали, когда писал: «Условия существования некоего существа, поскольку они выражают себя в плане «долженствования», суть его мораль»<sup>137</sup>. Сегодня познающему мир и себя человеку недостаточно иметь представление о моральном феномене только как о некой совокупности моральных правил, ему хочется понять глубинный императивный смысл этих правил, логику их развития, подлинную их значимость и место в собственном миропонимании и мироотношении.

В имеющихся отечественных этических исследованиях тема происхождения нравственности коротко может быть представлена следующими направлениями, которые дадим в кратком обзоре<sup>138</sup>.

<sup>137</sup> Ницше Ф. Злая мудрость. Соч. : в двух томах. Т. 2. – СПб.: Изд-во «Кристалл», 1998. – С. 735.

<sup>138</sup> См.: Разин А. В. Этика. – Гл. 2. – М.: Академический проект, 2006.

1. Возникновение нравственности связывается с возникновением первых социальных отношений, способствующих упорядочиванию полового общения: возникновением экзогамного запрета и затем – дуально-родовой организации. Эту точку зрения представляют такие авторы, как: Ю. И. Семенов, С. П. Толстов, А. М. Золотарев, Ю. М. Бородай. Эти авторы истоки нравственности связывают с разными факторами: охотничьи и трудовые запреты, направленные на снижение агрессивности во время охоты и полевых работ (Ю. И. Семенов); поиски условий мирного существования с соседними племенами (А. М. Золотарев); обострение в определенных условиях реакции сознания вины перед свергнутым вожаком-самцом, что сделало, благодаря этой реакции, возникший запрет сакральным (Ю. М. Бородай).

2. Выведение нравственности из факторов, связанных с взаимными трудовыми обязательствами, кооперацией, взаимопомощью, регламентацией половозрастного разделения труда. Эту точку зрения выражают А. Ф. Шишкин, Е. Г. Федоренко, В. Ф. Зыбковец, Р. В. Петропавловский, Т. М. Ярошевский, С. А. Токарев, Д. Ж. Валеев. Данный подход так же, как и первый, относит возникновение морали к очень ранним стадиям развития человеческого общества. Согласно мнению некоторых из названных авторов, мораль является наиболее фундаментальным феноменом человеческого бытия. Она возникает на древнейшей стадии развития человеческого общества, еще до религии, до того как развилось явление, получившее название первобытного синкретизма. С точки зрения Д. Ж. Валеева, нравственность, например, была даже в первобытном человеческом стаде. Зародившаяся социальность уже имела в себе как тенденцию потенцию моральности, ибо налицо совместная трудовая деятельность формирующихся людей и органически вытекающая из нее взаимопомощь.

3. Выведение нравственности из противоречий в развитии личности, в основном проявляющих себя в процессе возникновения классового общества. Этот подход разделяют О. Г. Дробницкий, А. А. Гусейнов, В. А. Ребрин, В. Н. Колбановский, А. Г. Спиркин, А. И. Титаренко, Ю. В. Согомонов и др. Основопологающим для данного подхода является признание противоречивого характера отношений личности и общности, наличия противоречий между интересами отдельных людей, а также допущение определенной свободы выбора, вариативности поведения, что и становится предметом нравственных оценок, объектом моральной регуляции.

Третий подход, в отличие от двух первых, относит мораль к более поздним этапам развития человеческого общества, в основном к этапу разложения родового строя и возникновения классового общества. Речь здесь можно вести о достаточно развившемся моральном феномене, в отличие от, например, табу – протофеномене морального регулирования. К этой точке зрения мы вернемся, когда перейдем к характеристике исторических этапов развития нравственности (талион, золотое правило нравственности).

Разин А. В. резонно замечает, что «если принимать за исходные определения морали всеобщность предъявления нравственного требования как обязательную форму его выражения, свободу выбора, обязательное противопоставление должного и сущего (причем противопоставление не замаскированное, а сознательно утверждаемое), мораль нельзя отнести даже к раннему классовому обществу. Так, относительная свобода выбора может быть исторически впервые соотнесена только со структурой рабовладельческого общества полисного типа, всеобщность предъявления нравственного требования в основном появляется только в стоической философии, конфликт должного и сущего явно осознается только в христианстве. Идя по пути ограничения понимания морали столь общими определениями, мы можем потерять историческую конкретность»<sup>139</sup>. Добавим к этому высказыванию следующее: *за исторической конкретикой любого этапа развития нравственности нам необходимо провидеть целостный синкретичный характер существования первобытного человека, в котором в нерасчлененной и неотрефлексированной форме мы обнаруживаем регулятивный феномен, узнаваемый именно как моральная регуляция.*

Далее мы рассмотрим следующие исторические периоды развития морального феномена: раннеантропогенетический (табу), архаичный (жертвоприношение, дар, жалость)<sup>140</sup> и цивилизационный (талион, золотое правило нравственности, заповеди Моисея, христианская заповедь любви)<sup>141</sup>. Выделенные этапы развития морали глубоко взаимосвязаны, каждый этап «прорастает» из предшествующего, что позволяет выделять в ней (морали) стороны не просто совпадающие, но *сущностно тождественные*, с точки зрения онтологии морального феномена, в которых фиксируются

<sup>139</sup> Разин А. Ф. Этика. – М.: Академический проект, 2006. – С. 43.

<sup>140</sup> Подробно этот период рассмотрен: Этика. Учебник / Под общей редакцией А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – Разд. 2. Архаическая нравственность. – М.: Гардарики, 2000.

<sup>141</sup> Во второй книге «Этика» дана развернутая характеристика ценностей XXI века и концепции «этносферного мышления»

основные смыслы нравственного регулирования. Это, прежде всего: *императивность и ориентация на добродетель, способность к любви, обеспечивающей бескорыстный характер и смысл добродетели, потребность в долженствовании (самопринуждении), личная ответственность в форме совестливости.*

Исторически первый этап возникновения и развития нравственности – табу. Воспроизведем логику концепции возникновения нравственности, которая представлена Ю. Бородаевым в книгах «Эротика. Смерть. Табу» и «От фантазии к реальности». Во-первых, эта концепция разрабатывается в русле проблемы раннего антропогенеза, важнейшего этапа формирования человека. Ведь с точки зрения принципа историзма понять природу явления и его ценность можно лишь при рассмотрении его места и роли как фазы (ступени) или стороны процесса развития целого. Во-вторых, история происхождения нравственности, представленная целостной концепцией, связывающей происхождение сознания, вменяемости, совести, начала трудовой деятельности и др., сама проливает свет на тайну антропогенеза.

Автор указанных книг исходит из того, что нравственность – это особая, роковая черта, отделяющая человека от животного (Ч. Дарвин), более того, ее возникновение не поддается биологической интерпретации. Появление человека – это рождение сверхбиологического существа, в процессе которого складывается его сложная нравственно-психологическая конституция, являющаяся основой нравственного сознания человека, основой его совести. *Возникновение нравственности – особый фактор, ломающий ход естественного отбора, естественно-биологических закономерностей.* Человек рождается именно как нравственное существо, неся в своей природе и неустранимое биологическое естество.

## 1. Табу – древнейший моральный императив

*Табу олицетворяли собой коллективную волю, возвысившуюся над человеческим стадом и управлявшею жизнью каждого отдельного индивида*

*Культура и культурология. Словарь*

*Мир первобытных людей, заря существования человечества и первые стадии человеческой истории позволили по-новому взглянуть на место человека в мире и космосе. Они показали человеку мрачные глубины, в которые уходят его корни, и иллюзорность его представлений о своей богоподобной природе и центральном положении в мироздании.*

*Э. Нойман*

Согласно философско-антропологической гипотезе Ю. Бородая исторически первая ступень нравственного развития человечества – табу. Это и важнейшая ступень раннего антропогенеза – происхождения человека. Через феномен табу прошли все человеческие сообщества<sup>142</sup>. *Табу означает абсолютный запрет, опирающийся на внутренний самоконтроль и личную ответственность*<sup>143</sup>. Напомним, что специфической чертой нравственного регулирования является способность к индивидуальной ответственности, к свободе изъявления моральной воли.

С точки зрения такого понимания табу явно не соответствует современному содержанию морального требования. Однако исторически *способность к внутреннему самоконтролю и личной ответственности рождается именно с появлением табу*, что позволяют говорить о табу как о первом нравственном императиве. Скажем, что речь идет, скорее, о протофеномене морали как форме общественного и индивидуального сознания. Однако этот протофеномен представляется нам невероятно важным явлением, с которым связано как все дальнейшее развитие нравственности, так и развитие самого человечества. Вытесненный в бессознательное, как психологический феномен, табу, воздействует и на современного человека,

<sup>142</sup> См. Фрезер Джеймс Джордж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1986.

<sup>143</sup> Известна болезнь «табу», когда нарушитель запретов-табу умирал без видимых проявлений смертельной болезни. Умирал потому что нарушил табу. Антропологи и этнографы описывают явление – инфекционизма: нарушитель табу становится нечистым и его надо изолировать как больного человека.

однако в таких исторически превращенных и абсолютно безусловных культурных формах<sup>144</sup>, что обнаружить аналогию между ними и табу как явлением раннего антропогенеза достаточно трудно.

Ю. Бородай пишет, что для всех людей без исключения обязательны два безусловно нравственных постулата, составлявших когда-то конституирующее ядро первобытно-родовых общин, два наидревнейших табу, призванных подавить внутри этой общины зоологические половые побуждения и агрессивность. Эти два императива, ставшие ныне «врожденными» (само собой разумеющимися), гласят: 1) не убивай своих родных – мать, братьев; 2) не вступай в половую связь со своей матерью и ее детьми – сестрами. В тотемических общинах эти два принципа формулируются проще: 1) нельзя убивать тотем (символического отца); 2) нельзя вступать в половую связь с членом тотемного общества<sup>145</sup>. «Табу» – это огромной важности феномен, составляющий основу всех первобытных человеческих объединений, выступающий фактором культурогенеза.

В современных языках нет слова «табу», но как говорил этнограф И. И. Срезневский: «Каждое слово есть представитель понятия, бывшего в народе, того, что было в жизни; чего не было в жизни, для того не было слов». В Древнем Риме слово «sacer» – священный, запретный, по смыслу близкое «табу». Как запрет оно не восходит к иным причинам, это то, что «запрещается само собой» (З. Фрейд). Табу, по существу, является именно той гранью, подчеркивает Ю. Бородай, которая отделяет новорожденное человеческое общество от зоологического стада зверей, ибо оно есть древнейшее и простейшее собственно человеческое нравственное образование. Многие исследователи отмечают существование в архаическом сообществе всего двух табу: запрет на кровнородственные брачные отношения и на убийство внутри кровнородственного коллектива, т. е. на убийство родича (в более развитых родовых объединениях возникают иные множественные запретные действия, табу на людей, предметы, слова<sup>146</sup>). Наиважнейшим и самым страшным (с точки зрения последствий нарушения) во всех сохранившихся примитивных сообществах, доступных наблюдению антропологов и этнографов, является половое табу. Оно направлено на запрещение кровнородственных брачных отношений, действует внутри родовой

<sup>144</sup> Даже самые раскованные модели сексуального поведения в современном обществе не допускают нарушение запрета на кровнородственные брачные отношения, а если подобное имеет место, то является свидетельством патологии личности.

<sup>145</sup> Бородай Ю. Эротика – Смерть – Табу: трагедия человеческого сознания. – М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996. – С. 98.

<sup>146</sup> Фрезер Джеймс Джордж. Золотая ветвь. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1986. – Гл. XIX-XXII.

общины. Табу не только запрет, оно – источник стеснения, ущемления рвущихся наружу вожделений, непосредственно связанных с инстинктом продолжения рода, который является самым мощным источником энергии, жизнедеятельности человека.

Нарушение полового табу называется *инцестом*. Фрейд говорит по поводу регулятивной силы полового табу в племенах австралийских аборигенов, жалких нагих каннибалов, которые, казалось бы, не имеют нравственных ограничений в половой жизни: «И, тем не менее, мы узнаем, что они поставили себе целью с тщательной заботливостью и мучительной строгостью избегать инцестуозных половых отношений. Больше того, вся их социальная организация направлена к этой цели или находится в связи с таким достижением»<sup>147</sup>.

Вопрос о генезисе этого универсального общественного регулятора отсюда далеко не праздный. «Что же касается антропogeneза, то следует подчеркнуть, что здесь все дело упирается не в проблему «обобществленного человечества» с единым нравственным ядром, но – в генезис простейшей родовой организации, противопоставленной другим, себе подобным... Вторичная, примитивно-сословная организация социума основывается уже вовсе не на нравственной солидарности, но и на насильственном отчуждении и присвоении чужого труда. Этот новый принцип социальной связи становится определяющим в построении всех сложных иерархических общественных систем, синтезированных из различных родовых сообществ. Однако, сам этот «новый принцип» генетически необходимо предполагает нравственное ядро в первичных родовых образованиях; становясь определяющим в построении сложных составных объединений, этот принцип отнюдь «не отменяет» нравственность, т. е. родового ядра<sup>148</sup>. Добавим, что архетипическое сознание (по К. Юнгу) содержит и хранит опыт «первичной нравственности», достаточно мощно воздействуя через культурные механизмы: праздники, традиции и ритуалы, символы искусства и др., на поведение современного человека.

*Первые различия добра и зла, дозволенного и недозволенного должны были возникнуть именно внутри группы предков человека, внутри развивающегося сообщества, решающего проблемы совместного бытия*

Разин А. В.

<sup>147</sup> Фрейд З. Тотем и табу. – Тбилиси: Изд-во «Мерани», 1991. – С. 7.

<sup>148</sup> Бородай Ю. Эротика – Смерть – Табу: трагедия человеческого сознания. – М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996. – С. 100.

Появляется нравственность в рамках существования раннеархаичной кровнородственной общины, и ее рождение качественно меняет первобытное стадо в собственно человеческую кровнородственную общность. Ю. Бородай утверждает: «Первобытно-родовую организацию невозможно объяснить, исходя исключительно из «сознания», «разума», например, как продукт сознательного «договора» разумных существ; не раскрывается сущность первобытно-родовой связи и через понятие «труд», «производство»; первобытный род это отнюдь не производственно-хозяйственная кооперация»<sup>149</sup>.

Чтобы воссоздать концептуальную логику, даже абрисную, генезиса нравственности в форме табу, нам необходимо дать характеристику предчеловеческого состояния будущего человечества и это можно сделать, опираясь на опыт изучения поведения приматов<sup>150</sup>. Далее мы перейдем к собственно человеческому поведению и посмотрим, как отразился в древнейшем мифологическом сознании этот грандиозный скачок – из животного сообщества в человеческую историю. Обратим внимание на глубокий «культурный след» этого «скачка» в тотемических и более поздних дионисийских культах, явившихся источником рождения театра и театральной трагедии.

Скажем известные положения из этологии (науки о поведении животных, появившейся в XX веке) о том, что в животном стаде существует инстинктивная система подавления «эгоцентризма особей». Более сильные доминируют: это весьма эффективный способ «согласования» сталкивающихся инстинктивных стремлений. Ю. Семенов в своей известной книге «Как возникло человеческое общество» пишет: «Животное удовлетворяет свои инстинкты, нисколько не считаясь со стремлениями других животных того же вида, но нередко лишая последних всякой возможности удовлетворять свои потребности. Животное удовлетворяет свои и только свои инстинкты. Никаких других потребностей для животных не существует»<sup>151</sup>. Это весьма устойчивое суждение. Мы разделяем точку зрения тех ученых, которые полагают образование генетических «альтруистических комплексов»<sup>152</sup> у общественных, стадных

<sup>149</sup> Бородай Ю. От фантазии к реальности. – М., 1995. – С. 12.

<sup>150</sup> Полной ясности по поводу того, что современные приматы действительные предки человека, у нас нет, но этология (наука о поведении животных) дает возможность строить в целом непротиворечивую модель антропогенеза.

<sup>151</sup> Семенов Ю. Как возникло человечество. – М., 1988. – С. 89.

<sup>152</sup> См. Эфроимсон В. П. Родословная альтруизма // Новый мир. – 1971. – № 9.

животных, а уж проявление инстинкта самоотверженной родительской заботы у многих видов животных не может отрицать тот, кто хоть немного знаком с жизнью наших «братьев меньших». Но то, что в животном сообществе действует инстинктивная система доминирования<sup>153</sup> – это научно доказанный факт, с которым люди сталкиваются на практике<sup>154</sup>. Воспользуемся характеристикой взаимоотношений приматов, которую находит автор концепции в работах известных приматологов Я. Дембовского и Н. Тих<sup>155</sup>.

Эти исследователи поведения обезьян и предгоминид (человекообразных обезьян) считают, что «структурной основой их объединения является семья, состоящая из одного самца и многих самок, образующих его «гарем». Глава семьи – вожак буквально терроризирует самок, не допуская к ним других самцов, которые отстранены от полового общения что является причиной разных беспорядков в колонии обезьян. Вожак укрощает строптивого «холостяка» или непослушную самку, принимая позу спаривания, что является знаком властвования, поза же подставления – знаком покорности»<sup>156</sup>. Способ «устрашения» и «выражения покорности» у обезьян весьма специфичен и заслуживает особого внимания. Суть его заключается в том, что специфически сексуальная реакция становится здесь универсальным способом регуляции внутригрупповых отношений, символом «господства-подчинения», т. е. символическим замещением реакций, не имеющих прямого отношения к половому акту. (Напомним, что инстинкт продолжения рода один из самых главных). Такой стереотипный принцип руководства коллективом, способ подавления эгоцентризма подчиненных особей в стаде обезьян универсален. Его исходная связь с половым актом несомненна. Таким образом, сексуальная символика оказывается своего рода предчеловеческим обезьяньим праязыком<sup>157</sup>.

Вследствие своеобразной структуры колонии и господства вожаков вся группа самцов находится в постоянном сексуальном напряжении, стремясь, время от времени, к устранению главной причины – вожака, доминанта. У обезьян в борьбе за доминирование в стаде кроме чисто физических качеств существенную роль играет степень агрессивности – храбрость, отвага, «величина» которых прямо пропорциональны силе внутреннего сексуального

<sup>153</sup> См.: Лоренц К.: Кольцо царя Соломона. Год серого гуся и др.

<sup>154</sup> В одном из лучших зоопарков Германии посетители наблюдают жизнь в обезьяньей вольере, в которой в соответствии с системой доминирования самая последняя в иерархии стада особь оказалась особенно несчастной, лишаемой пищи, подвергаемой избиениям и т. п. Дружным строем возмущенная публика отправилась к директору зоопарка с требованием улучшить условия жизни бедной обезьянке. Директор улыбнулся и сказал, что подобное невозможно. С таким же успехом, добавил он, вы можете потребовать от начальника железной дороги отцепить от состава последний вагон, но тогда предпоследний займет место отцепленного в качестве именно последнего и т. д.

<sup>155</sup> См.: Дембовский Я. Психология обезьян. – М., 1963.; Тих Н. А. Предыстория общества. – Л., 1970.

<sup>156</sup> Тих Н.А. Предыстория общества. – Ленинград, 1970. – С. 46.

<sup>157</sup> В этом свете, замечает Ю. Бородай, характерное для современности широкое распространение «матерного языка», может быть, следует рассматривать как симптом превращения человека назад в обезьяну?

напора. *Сексуальный инстинкт и инстинкт агрессии глубоко взаимосвязаны*. Вообще агрессия понимается как инстинкт внутривидовой борьбы, которая возникает, в первую очередь, по поводу продолжения рода. Вожаку приходится постоянно держать поведение своих подчиненных под контролем и не только самцов, но и самок, которые иногда не уступают своим повелителям в сексуальной предприимчивости<sup>158</sup>. Естественно, что в такой обстановке для большинства самцов проявление полового инстинкта связано с чрезвычайной опасностью, его им необходимо постоянно продолжения рода<sup>159</sup>.

Итак, для большинства самцов проявление полового инстинкта связано с чрезвычайной опасностью, его им необходимо постоянно подавлять<sup>160</sup>. Половая субординация влечет за собой субординацию – подчинение и в других сферах деятельности. Что же удерживает холостого самца в стаде? Очевидно, полагает Ю. Бородай, что удержать может его только одно – инстинкт самосохранения, ибо он сильнее инстинкта размножения, тем более, что в стаде существует коллективная взаимопомощь при нападении хищника. Поэтому пребывание именно в стаде, родственной группе для отдельной особи предпочтительно. Отношение подчиненности состоит не только в уступке слабого сильному доминанту, не только в страхе и позе подчинения, но *и в стремлении к сильному, к его защите, на что более сильный часто отвечает дружественной реакцией*<sup>161</sup>.

Предгоминиды в отличие от описанного поведения обезьян характеризуются двумя важнейшими отличиями. Во-первых, человеческий предок перешел к прямохождению<sup>162</sup>, что значительно осложнило материнские функции самок<sup>163</sup>: резко возросло число

<sup>158</sup> Я. Дембовский описывает сцену в колонии павианов: «Вожак отвлекается, чем-то заинтересовавшись, и в этот момент одна из его самок предлагает себя стоящему рядом с ней «холостяку», который захватывает ее соответствующим образом к себе в объятия. Но как только вождь замечает это, самка немедленно бросается к нему, скуля и подставляясь, а также угрожая своему «соблазнителью» взглядом и ударами рук по земле. В результате вождь нападает на «соблазнителя» и расправляется с ним. Дембовский Я. Психология обезьян. – М., 1963. – С. 240.

<sup>159</sup> Заметим, что человек и его животные предки наделены повышенным диаструсом – сексуальной энергетикой, позволяющей реализацию инстинкта продолжения рода постоянно в отличие от сезонности других животных.

<sup>160</sup> Ряд самцов обречен на целибат (безбрачие), им остается только либо гомосексуализм, широко распространенный среди обезьян, либо онанизм

<sup>161</sup> В таких отношениях мы усматриваем корни патернализма, одного из важнейших институтов человеческой культуры, можно сказать – институт отцовства, защищающего, заботящегося о малых своих.

<sup>162</sup> Изменение ресурсов питания (наличие крупных травоядных, вытравивших в конце ледникового периода) привело к необходимости дробить крепкие черепа, содержащие до 200 кг протеиновой пищи, переносить их в защищенные от хищной фауны места. На языке таксономии можно выделить внутри отряда приматов новое семейство: прямоходящих, но бессловесных высших приматов, т.н. троглодитов, которые дали начало роду Номо, овладевшему (по Геккелю) «даром слова».

<sup>163</sup> Современная женщина поистине продукт эволюционного отбора. Выжили женщины с более широкими бедрами, способные накапливать запас питательных веществ в виде «округлостей» для более успешного вскармливания детей. Целесообразность, действующая в основе отбора, сопряжена с гармонией, соразмерностью. Оттого женщина является источником эстетического наслаждения, источником гармонизации самой жизни, что, например, выразил Г. Успенский в рассказе «Выпрямила».

осложнений при беременности и родах, резко повысилась женская смертность, что повлекло устойчивый дефицит половозрелых самок и еще более обострило сексуальную конкуренцию среди самцов. Как пишет русский социолог М. Ковалевский: «Женщина должна была явиться яблоком раздора между членами одного и того же сообщества...»<sup>164</sup>. Похоже, что у известной французской пословицы «ищи женщину» довольно глубокие корни.

Во-вторых, в отличие от современных видов обезьян предгоминиды стали *хищниками*. Какое значение это имело для внутригрупповых взаимоотношений? На основе исследований антропологов сделан вывод о том, что предгоминиды использовали дубинки и камни не только для охоты на животных, но и в истребительной междоусобной борьбе. Кровавые конфликты в стаде не предположение, подчеркивает Ю. Бородай, а факт, из которого и следует исходить. Каннибализм, поедание человека, был довольно устойчивым явлением<sup>165</sup>.

В группе хищников предгоминидов общая величина внутреннего сексуального напора у самцов должна быть значительно большей вследствие острого дефицита половозрелых самок<sup>166</sup>, но, с другой стороны, и половой страх становится буквально *смертельным*. Возникает критическая точка, возможность *биологического тупика*. «Но всякое сообщество, в том числе и родовое, – продолжает свою мысль М. Ковалевский, – может держаться лишь при условии внутреннего мира – этим обстоятельством объясняется, почему на разнообразнейших концах земного шара эта общая причина привела к установлению системы экзогамных<sup>167</sup> (межгрупповых) браков»<sup>168</sup>.

Другими словами, в существовании предгоминидов возникает такая ситуация, которая могла разрешиться либо неизбежной гибелью вида в результате взаимного истребления самцов (судьба австралопитеков, много позже неандертальцев)), либо ...образованием у них (через следование табу-запрету) способности *преодолевать половой инстинкт*, переключать энергию этого инстинкта на иные, непосредственно не связанные с реальной сексуальной

<sup>164</sup> Ковалевский М. Первобытное право. – М., 1881. – Вып. 1. – С. 111.

<sup>165</sup> Предположение о возникновении каннибализма читайте в теме «Нефилософские концепции происхождения зла», где представлена гипотеза Б. Диденко.

<sup>166</sup> Не только дефицит самок обострял конкурентную борьбу внутри стада предгоминидов. Антрополог Б. Диденко считает немаловажным фактором постоянное воздействие «прирученного» огня, благодаря которому, по аналогии с весенне-летним повышением сексуальности, у предгоминид возникает постоянная сексуальная готовность, что сделало людей «самыми сексуальными животными». Диденко Б. Цивилизация каннибалов. – М., 1990. – С. 17.

<sup>167</sup> Экзогамия – форма брака, не допускающая инцестуозных отношений в пределах рода, сочетается с разрешением браков между представителями разных родов.

<sup>168</sup> Ковалевский М. Первобытное право. – М., 1881. – Вып. 1. – С. 111.

сферой виды деятельности – *сублимации*<sup>169</sup>. Для существа, овладевшего такой способностью (навыками идеальной сублимации), это означало бы *преодоление собственного естества*, преодоление собственной биологической природы – скачок в новое сверхбиологическое качество<sup>170</sup>.

В своей антропологии И. Кант описывает этот процесс в первых «двух шагах» (из четырех – по Канту), которые человек сделал в начале собственной истории<sup>171</sup>.

Первый шаг – освобождение от власти инстинкта. «Инстинкт – это глас Божий, к которому прислушиваются все животные... покуда неопытный человек прислушивался к этому голосу природы, он чувствовал себя хорошо. Но *разум* вскоре начал пробуждаться.... Склонность приобрести независимость от природных побуждений могла быть самой незначительной, но успех первой попытки, а именно познание своего разума как способности, могущей вывести человека из узких границ, в которых существуют все животные, был очень важен и имел решающее значение для образа жизни.... разум мог уже дать первый толчок возмутиться велениям природы и, не взирая на ее противодействие, сделать первый шаг к свободному выбору...»<sup>172</sup>. *Человек обнаруживает в себе способность избирать образ жизни по своему усмотрению и не придерживаться, подобно другим животным, раз и навсегда установленного порядка.*

Ю. Бородай задает вопрос: как все-таки самцам удалось, наконец, прекратить самоубийственную практику – подавить в себе стремление к бунту, к соперничеству, т. е. отказаться от непосредственных проявлений полового инстинкта внутри своей группы? Как табу превращается в устойчивый механизм регуляции поведения членов родового сообщества?

Для этого требовался отказ и от прямой сексуальной символики в жестах, языке, и *тщательное сокрытие всего, что связано с половой сферой. Начинаются люди с того, что надевают повязку*

<sup>169</sup> Сублимация – психический процесс преобразования и переключения энергии аффективных влечений на цели социальной деятельности и культурного творчества, от лат. Sublimation – высоко поднимаю, возношу. Это понятие психоанализа ввел З. Фрейд. Так он обозначил процесс трансформации сексуальных влечений в социально приемлемую форму.

<sup>170</sup> Очевидно, что это не единственная способность, что она глубоко сопряжена с развитием торможения, появления интердикции, как отношения между индивидами, что, в свою очередь, приводит к возникновению языка и мышления и связанной с ними глубокой психической жизни первобытного человека. См. более подробно в кн. Б. Диденко «Цивилизация каннибалов» в главе «Феномен человеческой речи»; в кн. Ю. Бородай «Эротика. Смерть. Табу» очерк «С чего начинается психика», а так же работу И. Канта «О предполагаемом начале человеческой истории».

<sup>171</sup> Кант И. О предполагаемом начале человеческой истории. Трактаты и письма. – М.: Изд-во Наука, 1980.

<sup>172</sup> Там же. – С. 47.

на бедра. Кант описывает это как «второй шаг»: «Фиговый лист (первая одежда, которую надели Адам и Ева, когда они вкусили плод с древа познания добра и зла и почувствовали стыд) был, таким образом, продуктом более широкого распространения разума, чем на стадии первого шага. Ибо то, что склонность становится более глубокой и более длительной, показывает, что разум осознал некоторую власть над природными стремлениями... *Отказ и был тем волшебным средством, превратившим чисто чувственное влечение в идеальное, животную потребность – в любовь, ощущение просто приятное – в понимание красоты сначала в человеке, а затем и в природе*»<sup>173</sup>.

И далее великий философ пишет: «Скромность, т. е. склонность к тому, чтобы хорошим поведением (сокрытием того, что могло бы вызвать презрение) внушать другим уважение к себе как необходимое основание всякого действительного общения, дала, кроме того, первое указание к воспитанию человека как нравственного существа. Незаметное начало, – создавшее, однако, эпоху тем, что дало совершенно новое направление образу мышления, – важнее, чем следующий за ним необозримый ряд завоеваний культуры»<sup>174</sup>.

Обратим внимание читателя на это высказывание, ибо за ним можно усмотреть тезис о непреходящей значимости «незаметного начала», которое важнее «необозримого ряда завоеваний культуры», т. е. *тезис о непреходящей ценности нравственного начала в форме самоограничения, самоуправления, саморегуляции, позволяющем человеку не только выживать, но и развиваться*.

Итак, внутреннее самоограничение сделалось жизненной необходимостью каждого, ибо *для каждого единственной альтернативой самоограничению становится смерть*. «Видимо, – размышляет Ю. Бородай, – эту критическую ситуацию и надо принять за отправную точку великого антропогенетического переворота.

В группе предгоминидов сложилась такая всеобщая ситуация, когда дилемма – самоограничение или смерть! – стала *постоянно воспроизводящейся проблемой каждого* из самцов, без исключения. Эта дилемма уже не могла быть устранена никакими действиями, никакими бунтами против «отца» (доминанта и потому реального отца – Т. Т.), никакими временными победами – положение победителя, захватившего самку, сразу же делалось безысходным, ибо сексуальные устремления всех остальных возбужденных «холостяков»

<sup>173</sup> Кант И. О предполагаемом начале человеческой истории. // Трактаты и письма. – М.: Изд-во Наука, 1980. – С. 46.

<sup>174</sup> Там же. – С. 47.

концентрировались на его персоне, а агрессия этих вооруженных (примитивные орудия добычи и разделки пищи – Т. Т.) хищников быстро кончалась смертью; здесь уже не могло быть длительных сексуальных боев, какие мы можем наблюдать в объединениях современных травоядных обезьян. Впрочем, даже и в такой безвыходной ситуации должны были находиться отважные «бунтовщики». Но все они, все те, кто оказался не в состоянии обуздать свой могучий инстинкт, – были растерзаны<sup>175</sup>. И это должно было повторяться достаточно часто, чтобы в глазах большинства половой акт и смерть навечно слились в одну неразрывную целостность, *стали одним восприятием*<sup>176</sup>, или, как сказал бы психолог, – *гештальт-образом, устойчивым образом*.

Научившись предварительно «проигрывать» в воображении (сознании) собственные побуждения, обусловленные внешними или внутренними «раздражителями», и только затем допускать их в действие, «моторику» (или, наоборот, отменять, запрещать себе), человек перестает быть только инстинктивным существом. Он получает дар свободного решения – реагировать или воздержаться! *С этого момента окружающая среда теряет свою всеильность; самой главной и устойчивой реальностью для человека становится его собственная воля, нравственный долг, который должен выполняться независимо от среды и своей собственной животной природы*<sup>177</sup>. В работе «Критика практического разума» И. Кант писал о том, что человек получает способность решать, и уже совсем другой вопрос, что в качестве своих ценностей, в качестве самого важного для себя изберет человек, что станет целью и смыслом его поступков.

Итак, формируются два главных запрета-требования: не вступать в брачные отношения внутри кровнородственной семьи, позднее тотема (форма коллективной жизни, объединенной символическим отцом-тотемом), и не убивать своих сородичей. «Фундаментальное отличие механизма нравственных ограничений (императив – веление, принуждение) от естественно-биологического механизма инстинкта самосохранения можно свести к двум пунктам:

1. Нравственное ограничение касается *всех* членов человеческой общины.

<sup>175</sup> Одним из самых выразительных образов, связанных с мифологией архаического критского Зевса, является *лабиринт* – мрачная пещера, чем-то очень притягательная для людей и одновременно смертельно пугающая, жуткая. Туда очень трудно попасть, но еще труднее, практически невозможно, из нее выбраться целым; все, кто туда проникают, оказываются растерзаннами страшным чудовищем – полубыком Минотавром (ипостась Зевса). Вполне однозначный эротический смысл этого символа («пещера») хорошо вскрыт психоанализом, он часто встречается в бредовых построениях душевнобольных вне всякой связи с мифологией. Об этой мифологеме см.: Лосев А. Ф. Античная мифология. – М, 1957. – С. 206–235.

<sup>176</sup> Бородай Ю. Эротика – Смерть – Табу. Трагедия человеческого сознания. – М.: «Гнозис», 1996. – С. 158.

<sup>177</sup> Там же.

2. Нравственные побуждения несовместимы с инстинктом самосохранения, ибо принципиально противоречат ему, диктуя человеку поступки, подчас индивидуально вредные (самоограничение), а иногда даже и самоубийственные (самопожертвование)<sup>178</sup>.

Табу, таким образом, становится первым нравственно-культурным актом, условием рождения человека и человечества. Сексуальная энергия, которой от природы щедро награжден человек как биологический вид, через сублимацию реализуется в трудовой деятельности, творчестве, познании, но это другая история. Оригинальную версию возникновения трудовой деятельности (обработки природных материалов) как, в первую очередь, деятельности, связанной с производством предметов фаллических культов, дает Ю. Бородай в указанной книге<sup>179</sup>. В заключение еще раз обратимся к автору вышеизложенной концепции. «Безысходность антропогенетической ситуации (эротика – смерть – табу) толкает каждого к «отказу от себя» (к отказу от непосредственного осуществления своих эгоцентрических инстинктов), невротические представления собственных эгоцентрических побуждений в виде чужих страстей и желаний означают перевоплощение – *восприятие потребностей других в качестве собственной своей потребности – это и есть принцип рода, принцип родовой нравственности (выделено нами – Т. Т.)*»<sup>180</sup>. Далее мы остановимся на мифологической интерпретации перехода примата в собственно человеческое состояние, «скачка» в сверхбиологическое бытие<sup>181</sup>, где правит не инстинкт, но нравственный выбор, жестко ограниченный (жизнь или смерть).



## 1.2. Мифологическая реконструкция табу

*Миф не есть выдумка, или фикция, не есть фантастический вымысел; миф не есть бытие идеальное; миф не есть научное и, в частности, примитивно-научное построение; миф не есть ни схема, ни аллегория; миф есть личностная форма; миф есть чудо.*

А. Ф. Лосев

<sup>178</sup> Бородай Ю. Эротика – Смерть – Табу. Трагедия человеческого сознания. – М.: «Гнозис», 1996. – С. 97–98.

<sup>179</sup> Там же. – Разд. 9: Генезис «орудийной» деятельности.

<sup>180</sup> Там же. – С. 177.

<sup>181</sup> Там же.

*Когда б вы знали, из какого сора стихи  
растут, не ведая стыда.*

*А. Ахматова*

Напомним, что мифы не просто сказания «седой старины», смесь вымысла и фантазии, это *форма, в которой запечатлены и типологизированы фундаментальные человеческие переживания*. Обращение к мифам последующих, вплоть до современности, поколений обнаруживает, что мифология не просто аккумулировала древние переживания, но дала их как *вечные, общечеловеческие образы, имеющие нравственно-психологическое содержание*<sup>182</sup>.

Итак, половое табу не только самое первое в истории человечества категорическое требование, но и самое страшное, психологически напряженное. В древних мифах, как известно, самый главный бог – Зевс. У Гомера: «С Зевса начнем... Зевс меж богов величайший и лучший...». Этимологически имя Зевс ведет к слову «dzoc» – жизнь, и даже еще глубже, подчеркивает Ю. Бородай, – к понятию «первопричина» (dzoc – выводят от dia – предлог «через», «при помощи», то есть в том смысле, что «через» Зевса все существующее). На острове Крит находится идейский камень, по названию горы Ид, который называется Зевс – «первопричина жизни»<sup>183</sup>. Он вызывал у людей и экстатическую радость, и ужас одновременно.

Ипостаси Зевса в мифологии: Талос, Загрей, Дионис. Наидревнейший Зевс был представлен следующей символикой: змея, птица, сардонический смех. Согласно психоанализу птица во всех мифологиях символизировала эрекцию, а змея мужской половой орган. Таким образом, говорит Ю. Бородай, синтез змеи и птицы, т. е. наидревнейший Зевс – «первопричина жизни»! – раскрывается как фетишистское представление<sup>184</sup> первобытным человеком своего эротического возбуждения. Позже в процессе разрушения мифологического сознания и появления философии, искусств это исходное представление о «первопричине сущего» трансформировалось в категорию космического эроса (Платон), а затем превращается в понятие «энергии» вообще, т. е. «эрос» и «энергия» этимологически родственные понятия.

<sup>182</sup> В Приложении есть аналитический материал по аморализму и богоборчеству в греческой мифологии.

<sup>183</sup> В Индии, недалеко от Бомбея, находится остров Элефант, в базальтовой толще которого в древнейшие времена был вырублен индуистский храм. Огромные залы украшены каменной скульптурой индуистских богов, в центре одного зала находится каменный цилиндр фаллической скульптуры, к ней верующие приносят и в настоящее время гирлянды и лепестки цветов.

<sup>184</sup> Фетишистское представление предмета – означает противопоставление его самому себе в качестве отстраненной, объективной, чуждой, демонической силы

Но что же означает третий символ – «сардонический смех»? Загадка этого символа не давала покоя многим античным авторам, но так и оставалась без разрешения. Ю. Бородай, опираясь на ряд материалов, дает объяснение, которое представляет для нас интерес, ибо приоткрывает тайну табу, его мощное запретительное значение.

«Сардонический смех» – это *смех жертвы, утраты, отречения*. Этот смех стал у греков поговоркой в отношении людей, смеющихся в момент своей гибели. Характерно, что сардонический смех связывали с огнем. Согласно критскому мифу, так «смеялись» люди, сжигаемые Гефестотевктоном (одна из ипостасей Зевса). Все указания сводятся к тому, что *это смех в момент наивысшей опасности и возбуждения*. Вот, например, как его описывает Гомер: «Дико они хохотали и, лицами вдруг изменившись, ели сырое кровавое мясо». Из истории античности известны исступленно-распутные, кроваво-жизнерадостные дионисийские оргии, т. е. всенародные «праздники» древних афинян, превратившиеся со временем в организованный хор козлов (в Греции козел был символом похоти) – *tragos*, т. е. в трагедию – наимогущественное и глубочайшее искусство, которому до сих пор не перестает удивляться человечество<sup>185</sup>.

Ю. Бородай предлагает искать объяснение странному символу сардонического смеха в психопатологии. Он обращается к Блейлеру, крупнейшему психиатру начала XX века, по поводу описания им типичного невротического симптома «сжигания». Именно Блейлер впервые раскрыл фундаментальнейшее явление, характерное, прежде всего для проявления человеческой эротики – амбивалентность. Это наличие взаимоисключающих состояний психики, переживаний в форме синтеза, слияния. «Сардонический смех» и есть амбивалентность, слияние напряженнейших антитез: *жуткого и святого, завлекающего и запретного, наслаждения и мучительных судорог смерти одновременно, ужаса, страха и непреодолимого влечения*. В науке о примитивных обществах, напоминает Ю. Бородай, этот феномен обозначается полинезийским словом *табу*, которое раскрывается по своему психологическому содержанию как именно «амбивалентность». Он рождает мучительное состояние виновности, даже если сексуальное действие или убийство не реализуются. *Переживание вины – одна из психологических основ морали, любовь (радость, блаженство) – другая мощная основа ее*.

<sup>185</sup> Более подробно см.: Бородай Ю. Эротика – Смерть – Табу. Очерк второй. «Рождение коллективных представлений и архаичных культовых общностей». – Разд. 6: Цель и техника трагедии Софокла «Царь Эдип». – М.: «Гнозис», 1996.

И оба источника эти слиты. Вина за убиение не возникала бы и не была бы столь болезненна, если бы не существовала любовь, причастность, соединенность с другими людьми своей общины («жалость» по Вл. Соловьеву). Боязнь нарушить абсолютный запрет рождает потребность искупительной жертвы<sup>186</sup>, формирующей ритуал жертвоприношения. Отметим, что архаичная мифология сопровождает ритуальные действия, задает ритм, озвучивает, частично объясняет происходящее. Миф служил для запоминания порядка действий, их сценария, но не существовал отдельно от ритуала.

Итак, в древнейшем мифологическом сознании отразился мучительный процесс «рождения человека», способного к осознанию вины, к самоограничению, ответственности.



### 1.3. Современное состояние феномена табу

*Для духовной и культурной ситуации современного человечества характерна свобода от всего, что ограничивает, сдерживает естественную природу человека. Таким образом, выпускается на волю множество разрушительных сил, которые, становясь неестественными нормами, оборачиваются разрушением самого человека.*

Г. Киселев

Табу как абсолютный запрет, опирающийся на внутренний самоконтроль и личную ответственность, подвергся глубоким изменениям в историческом развитии, *его требования стали естественной природой культурного человека*, страх и ужас при нарушении табу вытеснен в бессознательное, с его проявлениями встречаются психиатры и психоаналитики. Им же приходится встречаться и с проявлениями необузданной сексуальной агрессии. Но главное в том, что сексуальность в культурном развитии человечества *прорастает* в состояние любви как целостного человеческого чувства, или «проявляется» как любовь, сливаясь с духовной интенцией человека как «божественного творения».

Уже в античности выделяются виды, уровни любви. Платон, понимая двойственную (тело и душа) природу человека, в любви

<sup>186</sup> В Приложении можно познакомиться с концепцией оргиастических культов, которые со сменой дионисийской культуры аполлонической переходят в условно-театральную деятельность, оставаясь функционально все той же регулятивной силой, сдерживающей проявления человеческой агрессии (сексуальности), возвращающие человека через катарсис, потрясение и просветление к нему самому в историческом его развитии.

видел главную силу душевного развития, говоря: «Если бы мы были богами – мы бы не любили»<sup>187</sup>.

В метаисторической концепции мира и природы человека Д. Андреева сфера половых чувств названа «ваятельницей нашей» (рода человеческого), которая связана с деятельностью высших слоев бытия. «В этом смысле сексуальность вполне оправдана как способ развития живого существа на Земле. Однако демонические силы внесли «семя дьявола» – эйцехоре (термин древнееврейской мистики). Это была катастрофа. С тех пор все цепи рода, формируемые высшими слоями, воспринимают в себя нечто от этого элемента. Известно, что в античной древности на Кипре, культ богини любви распался в свое время на две противоположности: возвышенный культ Афродиты Урании, духовной, творческой поэтизируемой и поэтизирующей любви, и культ Афродиты Пандемос, что можно перевести выражением Афродита Всенародная. (У Лосева А. Ф. – Афродита «пестрая» или «вульгарная»). Первый культ развивался и поддерживался философами и поэтами (например, диалог Платона «Пир»). Второй культ широко разливался в народных низах, проявляясь в оргиастических празднествах и благославляя разврат как священную дань богине. Аналогичный процесс раздвоения и поляризации когда-то слитных начал знают и некоторые другие культуры. Еще больше таких культур, где взору историка предстает более поздний этап: культ разврата под лживой личиной божественного. Ритуальная проституция в Ханаане, Вавилонии, Индии и других странах»<sup>188</sup>.

Наука XX века осознала феномен сексуальности как фундаментальное проявление физиологии, психологии, бессознательной деятельности человека. Огромный вклад в эту область знания был сделан З. Фрейдом, К. Юнгом и последующими психоаналитическими школами, философией, психологией. Термин «либидо» – сексуальное влечение – становится научным понятием.

Современный теолог и философ Пауль Тиллих пишет, что в «**либидо** заключен положительный смысл! Нам удалось защитить его от Фрейда, который обесценивал это понятие, описывая **либидо** как бесконечное побуждение с вытекающей отсюда неудовлетворенностью и инстинктом смерти. Мы считаем это приемлемым для описания **либидо** в условиях отчуждения, но не для понимания его творческого значения. *Без либидо жизнь не могла бы выходить за свои пределы!* В Библии это показано ничуть не хуже, чем в современной глубинной психологии. Мы должны быть благодарны тому, что проникновение

<sup>187</sup> См. Лосев А. Ф. Эрос у Платона // Философии. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991.

<sup>188</sup> Андреев Д. Роза мира. – М.: Прометей, 1991. – С. 261.

в глубины человеческой природы заново открывает перед нами библейский реализм, скрытый несколькими слоями моралистического и идеалистического самообмана. *Библейскому реализму известно и то, что либидо принадлежит к сотворенной существенной благости человека, и то, что оно искажено и двусмысленно в состоянии отчуждения. Либидо* становится неограниченным и подпадает под тиранию принципа удовольствия. Оно использует бытие другого не как объект воссоединения, но как орудие получения удовольствия. Сексуальное желание не является злом само по себе, также как и ломка условностей. *Но сексуальное желание и сексуальная автономия становятся злом, когда они пренебрегают ядром другой личности, то есть когда они не соединены с двумя другими качествами любви и не подходят под высший критерий **агапе**. Агапе* ищет другого в своем собственном средоточии. **Агапе** видит его так, как его видит Бог. **Агапе** возвышает либидо и возносит его в божественное единство любви, силы и справедливости»<sup>189</sup>.

Одна из проблем исследованная сексуальности связана с гармонией естественного и социально-производящего начал человека. Сошлемся на позицию известного немецко-американского философа и социолога XX века Г. Маркузе, изложенной в книге «Эрос и цивилизация»<sup>190</sup>. Он считает, что цивилизация отнимает энергию любви у человека, за счет бесконечных форм производства и воспроизводства средств к жизни. Г. Маркузе, опираясь на психоаналитическое учение З. Фрейда и на меняющуюся действительность, полагает, что существует конфликт между человеческой инстинктивной природой и цивилизацией, представленной запретами, репрессивными эту природу, причем конфликт этот не фатальный. Исходя из фрейдовской характеристики современной цивилизации (диагностика общего расстройства) Маркузе считает, что репрессивность присуща не цивилизации как таковой, но лишь «специфически исторической организации человеческого существования. Отправным пунктом рассуждений Маркузе становится гипотеза Фрейда (в работе «По ту сторону принципа удовольствия») о двух фундаментальных инстинктах в человеческой природе – влечение к жизни (и удовольствию как прекращению раздражения, страдания) и влечения к смерти, Эросе и Танатосе. Беспрепятственное удовлетворение этих влечений несовместимо с цивилизованным существованием, и поэтому общество подавляет их, ставит их себе на службу путем сублимации сексуального влечения

<sup>189</sup> Тиллих Пауль. Любовь, сила и справедливость. – Гл. 11. Бытие и любовь. – Электрон. дан. – Режим доступа : [http://www.krotov.info/libr\\_min/t/tillih.html](http://www.krotov.info/libr_min/t/tillih.html). – С. 23–24.

<sup>190</sup> Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. – Киев.: «ИСА», 1995.

(Эроса) и переориентации деструктивных импульсов (Танатоса) на внешний мир в форме труда, т. е. овладение природой и ее преобразования, и на внутренний мир в форме совести».

Однако, как утверждает Маркузе, принцип удовольствия противится не цивилизации как таковой, но исторической форме принципа реализации в нашей цивилизации. Дело не в самом факте нужды, но в том, что в интересах господства, в интересах привилегированной группы индивидов на плечи остальных возлагается дополнительное подавление. Есть, например, русская пословица: «Бедному жениться – и ночь коротка». Маркузе вводит понятие «прибавочной репрессии», а историческую форму принципа реальности называет «принципом производительности». Таким образом, цивилизация питается энергией, отнятой у Эроса, посредством ее десексуализации и сублимации, и, следовательно, ведет к фатальному ослаблению Эроса в пользу Танатоса, поскольку Эрос уже не может связать все деструктивные импульсы. Прогресс цивилизации оборачивается против самой же цивилизации.

Маркузе опирается на феномен, указанный Фрейдом, – на фантазию, как на психическую деятельность, которая в значительной степени свободна от власти принципа реальности. Она является представителем принципа удовольствия в сознании и обладает собственной истинной ценностью, опирающейся на собственный опыт преодоления антагонистической действительности. Миф, искусство, сфера эстетического – здесь фантазия хранит и осуществляет свои истины. Поскольку производительность стала основной ценностью Западной цивилизации, то ее культурным архетипом и героем является Прометей. В поисках альтернативной экзистенциальной установки Маркузе обращается к иным мифологическим архетипам: к образам Нарцисса и Орфея. Именно в них наиболее полно выражается примирительное, не экспансивное (захватническое) отношение к природе своего чувства. Это образы радости, нирваны как отсутствия напряжения, победы над временем и единства Эроса и Танатоса.

Другая сторона проблемы сексуальности, напротив, связана с культурно-нравственным ограничением в форме нравственно-правовых общественных установлений. Основная тенденция развития нравственной регуляции всегда в большей или меньшей степени воспроизводит запретительную (императивную) функцию табу. Даже в самой либеральной культурной модели существуют неписанные правила полового поведения, его интимности, непубличности. Когда общественные устои расшатываются в силу

разных политических, экономических причин, это, в первую очередь, сказывается на заметном снижении роли ценностей, духовно-нравственных, в первую очередь. Вернее сказать так: когда общественные идеи, идеология перестает соответствовать нравственным, общекультурным принципам бытия, тогда начинается экономический и прочие кризисы. Показателем кризисного состояния оказываются не только снижение уровня жизни, но и снижение «порога» дозволенного нормами и традициями сексуального поведения. Увеличивается число правонарушений, в первую очередь, сексуальных преступлений. Становится возможным то, что еще недавно казалось недопустимым. Об этой общественной проблеме Д. Андреев писал так:

«Инстинкт морально-общественного самосохранения держит, со времен родового строя, самодовлеющую сексуальную стихию в строгой узде. Но вряд ли выдержала бы эта узда, если бы она выражалась только во внутренних самоусилиях человека; если бы общественное самопринуждение не приходило ей на помощь в виде социальных и государственных узаконений. Здоровый инстинкт самосохранения говорит, что снятие запретов со всех проявлений сексуальной стихии без разбора чревато разрушением семьи, развитием половых извращений, ослаблением воли, моральным растлением поколений, и в конце концов, всеобщим вырождением – физическом и духовным. Инстинкт морально-общественного самосохранения силен, но не настолько, чтобы предохранить общество от этой опасности без помощи государственных законов, юридических норм и общепринятых приличий. Здоровый инстинкт силен, но когда с инстинкта сексуальной свободы срывается внешняя узда, этот второй инстинкт часто оказывается сильнее. Не следует бояться правды, следует признать: следует признать, что этот центробежный инстинкт потенциально свойственен, в той или иной мере, большинству людей. Его подавляют внешние противовесы и внешнее принуждение, он угнетен, он дремлет, но он есть. О, сексуальная сфера человека таит в себе взрывчатый материал невообразимой силы. Центростремительный инстинкт морально-общественного самосохранения притягивает друг к другу, сливает элементы личной жизни каждого из нас: благодаря ему, личная жизнь среднего человека являет собой некоторую систему, некоторую элементарную стройность, подобно тому, как в микромире нуклоны образуют плотно спаянное ядро атома. Но если найти убедительное и обаятельное учение, которое убаюкало бы человеческий страх перед снятием узды с инстинкта абсолютной сексуальной свободы, произойдет моральная катастрофа, подобных которой

не происходило никогда. Высвобождение центробежной энергии, заложенной в этом инстинкте, могло бы, переходя в цепную реакцию, вызвать такой сокрушительный общественно-психологический переворот, который сравним с высвобождением внутриядерной энергии в области техники»<sup>191</sup>.

Пожалуй, самой характерной иллюстрацией этого процесса «снижения» нравственной культуры общества являются изменения в средствах массовой информации, особенно телевидения, печати. Многих рассмешила в начале перестройки российская участница телевизионного моста, когда гордо заявила, что в Советском Союзе «секса нет». Но ведь всем, журналистам и политикам, кто потом много раз обыгрывал эту фразу, было очевидно, что хотела своим неловким высказыванием заявить женщина. Нет публично представляемого сексуального действия, ибо это табуизировано в любой человеческой культуре. Подоплека, конечно, была. В тоталитарном обществе сексуальная жизнь подвержена большому стеснению, поскольку контроль над личной жизнью человека дает власти большие преимущества.

А теперь обратимся к мыслям по поводу сексуальности и человеческой культуры к другому известному философу и психологу Виктору Франклу, пережившему концлагерь, посвятившему свою жизнь врачебной и научной деятельности, автору замечательной книги «Человек в поисках смысла». Франкл ставит проблему проявления сексуальности, которая коррелятивна с агрессией человека (и как ее следствия – преступности), в зависимость от поиска жизненного смысла. Он ссылается на международного эксперта Р. Д. Лифтона, который в книге «История выживания человечества» пишет: «Люди наиболее готовы к самоубийству, когда они находятся в смысловом вакууме».

Отсутствие ценностного (суть культурного) отношения к жизни, «экзистенциальный вакуум», приводит к разрастанию сексуальности. Эта гипертрофия, в свою очередь, повышает готовность к невротическим сексуальным реакциям, в конечном счете, преступным. Франкл подчеркивает, что чем сильнее человек стремится к сексуальному наслаждению, тем сильнее оно от него ускользает. «Десятилетия клинического опыта дают мне смелость утверждать, – говорит ученый, – что нарушение потенции и оргазма в большинстве

<sup>191</sup> Андреев Д. Роза мира. – М.: Прометей, 1991. – С. 263.

случаев происходит по мере того, как усиливается сознательная направленность на сексуальность и внимание к ней. (Наши дети и подростки, часами сидящие у телевизора, становятся заложниками бесконечных однообразных сексуальных действий на экране – Т. Т.). Далее, – продолжает Франкл, – «чем больше внимание смещается с партнера на сам половой акт, тем больший ущерб наносится именно акту, следствием чего являются фригидность и импотенция. Эта опасность возрастает, поскольку возрастает сексуальная свобода. Сегодня мы сталкиваемся с сексуальной инфляцией и девальвацией»<sup>192</sup>.

Сексуальность обесценивается в той мере, в какой она обезличивается. *Ведь человеческая сексуальность – это больше, чем просто сексуальность.* На человеческом уровне сексуальность обладает важной функцией. Она выступает выражением любовного отношения, вспомним кантовский «второй шаг, который сделал человек в своей истории. Человеческая сексуальность, следовательно, является элементом культуры, из которой ее нельзя вырывать. Будучи самодостаточной и своевольной, она диктует человеку поступки, противоречащие нормам жизни в обществе, что означает переступание этих норм, регресс. Однако, – продолжает В. Франкл, – «в таких отступлениях находит свой единственный шанс, свой уникальный бизнес *индустрия сексуальных развлечений.* И начинается *танец вокруг золотой свиньи.* Опасным здесь с точки зрения профилактики сексуальных неврозов (и преступлений, добавим мы) является *принуждение к сексуальному потреблению, исходящее от индустрии просвещения.* Мы, психиатры, постоянно видим у наших пациентов, насколько же они под давлением этой индустрии «просвещения», манипулирующей общественным мнением, чувствуют себя прямо-таки обязанными стремиться к сексу ради него самого, развивать интерес к сексуальности в ее неодоухотворенном, дегуманизованном обличье. И того, кто видит свое исцеление в рафинированности *любовной техники,* эта техника лишает остатков той спонтанности, той непосредственности, той самостоятельности, той искренности, которая является условием и предпосылкой нормального сексуального функционирования и в которой как раз так нуждается человек. Поскольку любовное отношение одно из важнейших смыслов жизни»<sup>193</sup>.

<sup>192</sup> Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – С. 34.

<sup>193</sup> Там же. – С. 35.

Известная писательница Мариэтта Шагинян, автор книги «Человек и время» говорит о том, что эротическая энергия разлита во всем человеческом теле, даже маленькие дети испытывают удовольствие от поглаживания. Но *смысл сексуального воспитания* она видит в том, чтобы *уберечь источник этой энергии, сохранить его как основу будущих глубоких любовных отношений*. На уровне ощущений, говорит писательница, можно испытывать удовольствие, но счастье, блаженство человек испытывает как чувства, которые должны созреть, развиваться. Чувства – это опыт переживания, принятия решений, это особое для каждого состояние и связь самых различных эмоций по поводу своих влечений и, самое главное, отношения к другому человеку в свете собственных чувств.

Ограничение, заложенное в модели полового поведения всех практически цивилизованных народов, единственный путь сохранения сексуальной полноценности людей, залог будущего счастья взрослого человека, состоявшийся смысл жизни. Поскольку сексуальное действие предполагает партнера, то *самоограничение есть сознательное чувство ответственности за другого*. Это уже нравственное отношение, без которого невозможно саморазвитие человека. Перечитайте повесть И. Бунина «Митина любовь» или повесть современного писателя Фридриха Горенштейна «Чок-чок» о трагедии преждевременной любви «по-взрослому».

Философ Кутырев, рассуждая о духовной деградации современного общества, замечает, что «с распадением души утрачивается способность к любви. Тем самым утрачивается аура жизни, ее магнетизм, разлитость жизненного начала в теле и вокруг его. Чувственность сосредоточивается на физиологическом уровне и конкретном органе. Потому людям так трудно сблизиться. Они одиноки, ибо их влечение не имеет силы выйти вовне, проникнуть в другого человека, который в свою очередь, тоже не имеет души и ауры. Двигаются рядом как размагнитившиеся куски железа. Заняты духовной мастурбацией, а ее результаты поверяют книгам и «публике». Это же одна из причин «извращенности» человека. Гомосексуализм, феминизм, трансвестизм и прочее – *это любовь к себе, перенесенная на другого. Вместо любви к другому*. Сексуальной энергии для преодоления аутизма и взаимной отчужденности хватает только на ближайшее состояние – лиц своего пола. Или на себя. Самолюбы, гомолюбы»<sup>194</sup>.

<sup>194</sup> Кутырев В. А. Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма). Гл. Homo non sapiens. – М: «ЧеРо», 1999. – С. 106.

Но вернемся к тому, с чего начались наши рассуждения. Запад пытается учитывать уроки своей сексуальной революции, ее феномен и последствия стали предметом огромного числа научных исследований. Многие изменилось в сексуальной идеологии. Средства массовой информации западных государств находятся под мощным правовым и нравственным контролем. Но мы, похоже, в вопросе половой свободы опять оказались «впереди планеты всей». Лоббирование сексуальной распущенности осуществляется недвусмысленно на высшем государственном уровне, в средствах массовой информации<sup>195</sup>, например, Киселев Г. Г. пишет: «Мало что говорит так убедительно о нравственно-интеллектуальной ущербности человека современного массового общества, как характер потребностей, которые он удовлетворяет с помощью новейших технических достижений. Взять хотя бы Интернет – поистине невиданное чудо, обеспечивающее океан информации и мгновенную информацию между людьми, где бы они не находились. И как же пользуются им в начале XXI века? С самого начала существования всемирной сети львиная доля активности пользователей приходится на онлайн-интим. По данным британской компании N2H2 – производителя программ-фильтров – число сайтов, которые можно идентифицировать как порнографические, выросло с 14 млн в 1998 г. до 260 млн в 2003 г. (рост на 1800 %); до 80% всего интернет-трафика приходится на порносайты. Достаточно одного этого примера, хотя можно было бы много сказать и о той безотрадной картине, которую представляют собой коммерциализированные СМИ и особенно телевидение»<sup>196</sup>.

Кризис, в котором мы находимся, имеет глубинные причины. Одна из них – разрушение культурно-нравственных основ этоса<sup>197</sup>. Другая – секуляризация религиозного сознания, его, через религиозную этику, охранительного начала. Обратимся к культурологу С. Аверинцеву. В статье «Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи» (по нашему мнению, это необходимый сегодня взгляд, вполне отвечающий насущным современным проблемам) он пишет:

«Христианское учение о плотском естестве человека – сплошная проза, разочаровывающая романтиков. Христианская интуиция говорит, что тут не все так радужно – однако и не так безнадежно.

<sup>195</sup> Киселев Г. Г. Мир человека: тупиковая ветвь эволюции? // Вопросы философии. – 2007. – № 4. – С. 19.

<sup>196</sup> Там же.

<sup>197</sup> См. в Приложении фрагмент статьи Г. Гачева «Русский секс».

Даже в самом лучшем, самом благополучном случае остается насущная нужда в очищении и освящении. Даже в самом тоскливом случае путь очищения не может быть окончательно закрыт. Природа человека испорчена грехом, она именно испорчена, а не дурна изначально. Грязь, как известно, это *субстанция не на своем месте*; к реальности пола это приложимо до того буквально, что и не решишься выговорить. Зло безбожной и бесчеловечной похоти – это зло духовное, а не сущностное, оно укоренено в «самости», в эгоизме, в ложном выборе, а не в онтологических структурах. ...Для христианина нет какой-то особой сексуальной этики – есть просто этика, единая и неделимая: скажем, супружеская неверность дурна потому же, почему дурно всякое вероломство по отношению к доверившемуся. Нельзя лгать, предавать, нельзя самоутверждаться за счет ближнего, нельзя увлекаться эгоцентрическим самоуслаждением, все равно собственным плотским или душевным, – в этих отношениях, как и в любых других»<sup>198</sup>.

Сегодня утрачен подлинный смысл *целомудрия*, тогда как в нем заключается понимание целостности, внутреннего единства души и тела. Вот как об этом пишет философ о. П. А. Флоренский в книге для юношества «Столп и утверждение истины». «Слово «грех» приравнивается к слову «о-грех», так что «грешить» значит «ошибаться», не попасть в цель, «...дать мимо»... Но мимо чего все же ведет нас грех?.. Мимо той нормы бытия, которая дана нам Истиною. Не попадаем в ту цель, которая дана нам правдою... Грех есть извращение. Это рас-путство, т. е. шагание по разным путям... Это блуд, потеря своей настоящей стези... Каков же истинный путь? ...Это – целомудрие. И само слово-то указывает на цельность, здравость, неповрежденность, единство и вообще нормальное состояние внутренней жизни личности. Целомудрие – это простота, т. е. органичное единство. Противоположностью целомудрия является состояние раз-врата, т. е. развороченности души»<sup>199</sup>.

<sup>198</sup> Аверинцев С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи // Человек. – 2004. – № 4. – С. 108.

<sup>199</sup> О. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. – М.: Правда, 1990. – С. 179–180.



### **1.4. Табу как запрет на убийство**

*Каин! За что ты убил Авеля?*

Нами было явно мало сказано о другом важнейшем табу – запрете на убийство сородичей. Он возникает одновременно и в глубокой связи с половым табу. Отметим, что возникновение в раннем антропогенезе феномена табу на убийство внутри кровнородственной группы запечатлевается в памяти человечества в различных формах: мифологической, культово-ритуальной, слитной с ранними религиями (фетишизм, анимизм и др.), со всеми поздними, в том числе мировыми монотеистическими религиями.

Один из основополагающих сюжетов Ветхого завета посвящен трагедии братоубийства. Эта проблема, пришедшая из глубокой древности, отнюдь не риторическая. Сошлемся на размышления З. Фрейда в его работе «Будущее одной иллюзии», где врач и мыслитель рассуждает о необходимости религии в человеческой культуре, ибо она осуществляет через нравственные требования, идеалы функцию сдерживания животных страстей, агрессии, способствуя, тем самым, сохранению человека и человечества.

Когда культура, говорит З. Фрейд, «выставила требование не убивать соседа, которого ты ненавидишь, который стоит на твоём пути и имуществу которого ты завидуешь, то это было сделано явно в интересах человеческого общежития, на иных условиях невозможного. (Каждый, хоть немного поразмышляв, придет к этой же мысли. Абсолютный запрет, а табу именно такой запрет, снимает проблему регламентации: кого можно убить, за что убить и т. п.) В самом деле, продолжает Фрейд, убийца навлек бы на себя месть близких убитого и глухую зависть остальных, ощущающих не менее сильную внутреннюю склонность к подобному насильственному деянию. Он поэтому недолго бы наслаждался своей мстью или награбленным добром, имея шансы самому быть убитым. Даже если бы незаурядная сила и осторожность оградили его от одиночных противников, он неизбежно потерпел бы поражение от союза слабейших. Если бы такой союз не сформировался, убийство продолжалось бы без конца, и, в конце концов, люди взаимно истребили бы друг друга... Одинаковая для всех небезопасность жизни и сплачивает людей в общество, которое запрещает убийство отдельному индивиду и удерживает за собой право совместного убийства всякого, кто переступает через запрет. Так со временем

возникает юстиция и система наказаний, заключает Фрейд<sup>200</sup>. Вытесняемое на периферию «дозволенное» убийство внутри данного сообщества становится для людей этого сообщества «злом» в ценностном, нравственном смысле и преступлением в смысле правовом.

Добавим, что там, где юстиция находится как цивилизационный институт под влиянием гуманных нравственных идей, там наказание не сопровождается убийством даже самого отъявленного убийцы. Можно еще добавить: запрет на убийство на сегодняшний день существует как гуманистическая идеология, как мощное общественное движение, имеющее множество исторических форм, например, движение ненасилия, как нравственный опыт лучших людей, организаций XX века, в опыте религиозном, например, нравственная жизнь квакеров<sup>201</sup>, общин внутри протестантизма, существующих более двухсот лет в Англии и в основном в Америке. Исторический опыт жесткого запрета – табу не канул «в Лету», но как никогда востребован и современным человечеством. Эту тему мы разовьем в «Этике ненасилия».

В заключение еще раз скажем, что табу мы рассматриваем как протофеномен морали, совпадающей в своем происхождении с антропогенезом и определившим начало (архаику) человеческой культуры.

### Этический практикум

1. Дайте анализ высказывания Ф. Ницше из произведения «Так говорил Заратустра» с точки зрения поведения невротиков, которые совершают преступления (убийства) с одной целью – фиксировать необъяснимое чувство вины. «Так говорит краснолицый судья: для чего убивал этот преступник? Он хотел ограбить». А я говорю вам: его душа хотела крови, а не грабежа; он жаждал счастья ножа! Но его бедный разум не заметил этого безумия и убедил его: «Разве так важно – кровь? – говорил он, – неужели тебе нисколько не хочется совершить при этом грабеж? Отомстить?» и он послушался своего бедного разума... и вот, убивая, он ограбил». С каким героем Ф. М. Достоевского возникает ассоциация? Есть ли глубинные корни «счастья ножа»?
2. Согласно концепции антропогенеза, рассмотренной выше, ревность к отцу-доминанту, стремление убить отца и вождеделение к матери, благодаря табу, вытесняется в бессознательное, которое хранит драматизм кровнородственного союза предгомидид в архетипических образах. В аполлонической

<sup>200</sup> Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1989. – С. 128.

<sup>201</sup> Квакер – буквально – воодушевленный. Весеннее кваканье лягушек-самцов происходит в результате трепетания их горлышка. Принципы, по которым живут квакеры – жить ненасильственно, по совести, честно трудиться – воодушевляют к жизни простой и счастливой.

культуре, сменившей дионисийскую, первородная трагедия убийства отца-доминанта, позже тотема, символического отца превращается в театральное действие, где люди становятся не участниками, но зрителями, сочувствующими и сопонимающими. Эта тема предстала, например, как роковая предопределенность жизненного пути Эдипа<sup>202</sup>, предсказанная оракулом<sup>203</sup> вскоре после рождения будущего царя. Родители, напуганные таким предсказанием, удалили сына от себя, но неумолимый рок все равно свершится. Эдип, не подозревая жестокой правды своей судьбы, случайно убивает старика, не зная, что это его отец, вступает, не ведая, что это его мать, в брак с царицей, которая осталась вдовой и нуждалась в муже, царе полиса.

Есть ли аналоги в современном искусстве этому архаичному сюжету? Чему сегодня может учить этот сюжет?

3. Согласны ли Вы со следующим высказыванием З. Фрейда: «...всякая культура вынуждена строиться на принуждении и запрете влечений; неизвестно еще даже, будет ли после отмены принуждения большинство человеческих индивидов готово поддерживать ту интенсивность труда, которая необходима для улучшения прироста жизненных благ. Надо, по моему, считаться с тем фактором, что у всех людей имеет место деструктивные, то есть антиобщественные и антикультурные, тенденции и что у большинства числа лиц они достаточно сильны, чтобы определить собою их поведение в человеческом обществе».
4. Дайте анализ и оценку следующего высказывания: «Теория табу как эмбриона человеческой морали подчеркивает ригоризм (твердость, строгость), преувеличивает функции архаических норм поведения. Сторонники теории табу, так или иначе, исходят из идеи «обуздания зоологического индивидуализма», утверждают, что человек-животное способен только совокупляться и пожирать себе подобных. Табу как бы создает травмирующую ситуацию, подавляет животный инстинкт, выводит гоминидов из биологического тупика. Энергия пола сублимируется в идеальные представления и аутизм. Взятая в развитии, данная позиция приводит к отождествлению человека с изуродованным больным животным, духовная жизнь которого исполнена животным страхом».

<sup>202</sup> См.: Софокл «Эдип царь», «Эдип в Колоне».

<sup>203</sup> Оракул – прорицатель, как и прорицание в греческой античности называлось оракул.

## 2. Жалость, сострадание как источник морали

*С чего начинается человек?*

*С плача по умершему.*

*М. Мамардашвили*

*Еще меня любите за то, что я умру*

*М. Цветаева*

Тема происхождения нравственности не может быть исчерпана одним подходом, который был представлен выше, во-первых, потому что эта антропологическая гипотеза опирается на протомифологию европейской античности, при этом в стороне остается огромный «материк» восточных цивилизаций, во-вторых, традиционное разграничение «Запад-Восток» (как это у Киплинга: «Запад – есть Запад, Восток – есть Восток. И им никогда не сойтись») сменилось пониманием диалога между культурами, в котором нет места превосходству ни одной из культур, но полагается взаимообогащение формами культуры, развитыми в различных темпоральных (временных) полях (К. Ясперс, Т. Григорьева, В. Малявин). Нам есть, что «черпать» в традициях Востока, есть, что сравнивать и убеждаться, в конечном счете, в том, что нравственность едина для всего человечества, ее можно считать родовым свойством *homo sapiens sapiens*. В каждой культуре доминирует нечто свое в той конкретной форме, за которой внимательный исследователь рассмотрит общечеловеческое.

Мы хотим предложить подход в анализе природы нравственности с точки зрения ее первоначал, который нашли в работе современного философа Франсуа Жюльена. Он исследовал дальневосточную (китайскую) традицию и сформулировал следующий тезис: *в основании морали лежит тайна жалости*. Философ напоминает нам о состоянии одного из главных вопросов этики: «как и зачем основывают мораль» в Европе, после того как философы эпохи Просвещения вывели мораль из-под религиозно-метафизической опеки (рационализм теснит Логос, активизируется секуляризация религиозного сознания и церкви) и во главе с Ницше начали свой подкоп под ее основы. «С тех пор, – отмечает Жюльен, – никто больше не решается рассматривать мораль в упор – во всей ее школярской косности: ибо, хотя ее и находят слишком двусмысленной и одновременно слишком наивной, еще никому пока не удавалось от нее избавиться»<sup>204</sup>.

<sup>204</sup> Жюльен Ф. Основание морали: тайна жалости // Сравнительная философия в контексте многообразия культур / Институт философии. – М.: Вост. лит-ры, 2004. – С. 60.

Моральное сознание не отрицается, так или иначе любой достойный философ о ней размышляет, даже отказывая этике (как высшей форме морального сознания) в праве считаться наукой (Л. Витгенштейн «Логико-философский трактат»). "Будучи расплывчатой, туманной, носящейся в воздухе, идея морали, подобно фантому, не перестает посещать наши идеологические споры. На чем же в действительности основаны слова «гуманное», «солидарность», не сходящие с наших уст сегодня?" – спрашивает философ. И отвечает, что намерен вновь обратиться к этому вопросу, умышленно подойдя к нему окольным путем: через великую моральную традицию, развившуюся за пределами индо-европейского мира, через Китай и его представителя Мэн-цзы<sup>205</sup>.

В вопросе о морали у Европы и Китая можно обнаружить и общность опыта, и общность в смысловом наполнении понятия, поэтому-то и происходит прямая встреча двух цивилизаций, в которой сравнение превращается в диалог. Хорошо известно, говорит Ф. Жюльен, что, когда философия слишком замыкается в своих словопрениях, она периодически сталкивается с угрозой потери смысла. Обращение к Китаю служит «размыканию» философии, помогает как бы отступить назад, чтобы получить лучший обзор со стороны, позволяет поразмышлять с позиции стороннего наблюдателя, которая помогает нам снова оказаться на твердой почве в вопросах морали. Жюльен анализируют тексты древнекитайского философа, мудреца и называет нижеследующую часть своих рассуждений – *«Перед лицом невыносимого»*.

Мэн-цзы, китайский философ IV в. до н. э. (см.: «Мэн-цзы», 1.A.7) рассказывает следующую историю. Некий государь усомнился в своей способности делать добро подданным. Чтобы убедить его в обратном, мудрец напомнил государю случай из его жизни. Однажды, когда государь восседал на троне в зале для приемов, он увидел у подножия лестницы быка, которого тащили на жертвоприношение. Не в силах более лицезреть обьятое страхом животное, похожее на невинного человека, которого ведут на место казни, он приказал отпустить его. «Должны ли мы отказаться от жертвоприношения?» – спросил один из его служителей. «Это невозможно, – ответил государь, – вам просто следует заменить этого быка на барана». Вот и доказательство того, что государь способен проявить царскую милость, заключил мудрец. Однако этот случай, как может показаться на первый взгляд, оборачивается против государя: предлагая заменить быка на барана, он мог быть обвинен в скаредности. Защищаясь от подобного обвинения, он и сам признал свою непоследовательность.

<sup>205</sup> Жюльен Ф. Основание морали: тайна жалости // Сравнительная философия в контексте многообразия культур / Институт философии. – М.: Вост. лит-ры, 2004. – С. 60.

Ибо почему нужно предпочесть барана быку, ведь и тот и другой одинаково невиновны? Мудрецу пришлось объяснить, что именно произошло в сознании государя, – такое, что ни другие, ни он сам не смогли распознать: если тот, не задумываясь, предложил заменить быка на барана, то это произошло потому, что он *видел* испуганного быка и *не видел* барана. Он стал непосредственным свидетелем страха быка, этот страх неожиданно возник перед его глазами, он не успел себя от него отгородить, тогда как другое животное осталось для него лишь идеей: анонимной, абстрактной и вследствие этого не оказывающей воздействия, не испытанной в столкновении лицом к лицу с чем-то реально присутствующим. Тот, кто чувствует ужас испытываемый другим, уже не может отвести взгляд. Жертвоприношение барана не смогло затронуть сердце властителя, потому что он заранее поместил его в обычный порядок вещей, тогда как *увидеть* быка своими глазами было достаточно, чтобы государь расстрогался, и внутренняя логика (необходимость жертвоприношения) была поколеблена в одно мгновение. За непоследовательностью его поведения, которой, как думал государь, надо было бы стыдиться, скрывался факт, составлявший его добродетель, он не мог *вынести вида* страдания, не мог остаться безразличным к судьбе другого, даже если этот другой – животное. И этой непосредственной реакцией перед лицом невыносимого было достаточно для доказательства добродетельности его намерений.

Изложив эту историю, ее автор (Мэн-цзы) подводит итог: «Добропорядочный муж по отношению к животным ведет себя так: если он их видит живыми, он не в состоянии вынести зрелища их умерщвления; если услышал их предсмертные вопли, то не сможет вкушать их мясо». (Это напоминает нам известную ситуацию в деревенской жизни: люди, выращивая домашних животных (скот), не могут лишить их жизни, приглашая делать это других людей, а то и вовсе предпочитают продать свой скот и купить другое мясо). Но по какой причине? Как отмечает дальше Мэн-цзы, «добропорядочный муж располагает кухню и бойню на расстоянии друг от друга» (иными словами, бойни должны находиться в отдалении). Сделанное вскользь, это замечание Мэн-цзы (которое в других обстоятельствах можно было бы принять за предубеждение, характерное для китайской элиты), углубляет различие: как только я начинаю соучаствовать в другом (даже если это животное), как только я непосредственно сознаю (пусть даже на мгновение) его присутствие, я не могу оставаться безучастным<sup>206</sup>.

*Возникшее состояние сопричастности, разделенности рождает долженствование деятельной участности, т. е. нравственного поступка, вот почему так нетерпимо равнодушие, безучастность*

<sup>206</sup> Жюльен Ф. Основание морали: тайна жалости // Сравнительная философия в контексте многообразия культур / Институт философии. – М.: Вост. лит-ры, 2004. – С. 62.

*в отношении к страдающему, слабому.* Одним из ярких примеров участности является в русской общественной мысли произведение А. И. Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву», из которого со школьных времен помним слова: «Я взглянул окрест меня – душа моя страданиями человечества уязвлена стала... Я почувствовал, что возможно всякому соучастником быть во благодействии себе подобных»<sup>207</sup>.

Для европейского нравственного сознания это особенно характерно в христианской морали. Ф. Ницше точно фиксирует эту важнейшую черту христианской морали, только оценка ее у философа крайне отрицательна: не жалеть и помогать слабому, но толкнуть, приблизить к гибели, ибо не имеет право немощное существо на жизнь. Пиршество бытия, считал философ, доступно лишь сильному, имеющему волю к власти.

Ф. Жюльен настаивает на том, что пример, который он приводит – это не просто иллюстрация, он может послужить пробным камнем: применительно к столь спорному предмету морали единственным гарантом, в конечном счете, оказывается опыт, который и может определить выбор аргументов. Необходимо еще суметь передать его в его радикальности, сделав традицией, почитаемой, чтобы упомянутый факт носил бесспорный характер. Мэн-цзы старается представить этот опыт как типичный случай: некто видит ребенка, который вот-вот упадет в колодезь, и, охваченный сильным испугом, устремляется ему на помощь (II.A.6). И это не для того, чтобы «снискать благодарность родителей этого ребенка», не для того, чтобы «заслужить похвалу соседей и друзей», и даже не для того, чтобы «избежать плохой репутации». *Что характерно для этого чувства невыносимости перед лицом несчастья другого – так это то, что оно не связано ни с каким расчетом, не является продуктом рефлексии и что такая реакция спонтанна.* Никакой интерес тут не замешан, жест прийти на помощь не контролируется сознанием. Эта ситуация заслуживает того, чтобы принять ее за образец, ибо она обнажает совершенно незаинтересованное поведение, в котором преодолевается индивидуальное начало: неожиданно я перестаю быть хозяином своих действий с их эгоистическими целями, сама экзистенция<sup>208</sup> восстает через меня ради другого.

Перед нами предстает нечто, списанное с природы и обладающее немедленным эффектом, то, что никакой разум не смог бы

<sup>207</sup> Радищев А. И. Путешествие из Петербурга в Москву. Соч.: в двух томах. Т. 1. – М.-Ленинград. – С. 227.

<sup>208</sup> По нашему мнению этот термин должно бы употребить в хайдеггеровской редакции: экзистенция.

оспорить. Известно, что почти половина людей, бросающихся спасать тонущих, либо не умеют, либо очень плохо плавают. Подобное поведение можно трактовать с точки зрения эволюционной этики, например, П. А. Кропоткина, и с позиции более поздних подходов (В. Эфроимсон, Б. Астауров, Н. Шмерлина) и более обоснованных, благодаря генетическим исследованиям, давшим возможность говорить о врожденной способности человека к нравственному, вплоть до самопожертвования, поступанию, о врожденных альтруистических комплексах, как результате естественного отбора в антропогенезе.

Но вернемся к традициям древнего Китая. Вот что нам рассказывает Мэн-цзы о нравах прошлого (III.A.5).

Когда-то жили люди, которые не хоронили своих родных; когда те умирали, они просто выбрасывали трупы в пропасть. Однажды, проходя мимо этого места, они увидели, как трупы эти пожирают лисы, как ими насыщаются мухи и черви: их лбы тотчас покрылись холодной испариной, они отвели взгляд, не решаясь больше смотреть... «Эта испарина, которую они почувствовали, не предназначалась для других людей», – комментирует Мэн-цзы; эта реакция вырвалась из глубин их существа. Они вернулись с носилками и корзинами и поспешили засыпать тела. Исполнение похоронных обязательств есть лишь условность, заключает Мэн-цзы, она свидетельствует о связи между разными существованиями, которую не может разрушить даже смерть.

Подобные примеры, говорит французский философ, указывают на универсальность принципа. «У каждого человека... есть нечто такое, чего он не перенес бы, если бы случилось с другими», – заключает Мэн-цзы. Пусть это ощущение непереносимости распространяется на то, что он может вынести (когда это случается с другими), – в этом и состоит гуманность (*женъ*) (VII.B.3). Иными словами, для каждого человека среди несчастий, случающихся с другими, бывает нечто такое, что не может оставить его безразличным, что вызывает его реакцию. Это безразличие означает, что перед лицом несчастий, случающихся с другими, он не может оставаться спокойным, не может быть «расслабленным» (уже у Конфуция находим понятие «дискомфорта» (*бу ан*) в смысле совести,). Вместе с тем, в несчастье другого существует множество прочих аспектов, по отношению к которым все остаются безучастными, на которые никто не обращает внимания. *Мораль с китайской точки зрения ничего не постулирует, она не содержит ни заповедей, предписаний, ничего, кроме «расширения» – распространения реакции «непереносимости» на все те человеческие невзгоды, к которым люди еще продолжают относиться безучастно.*

Для каждого человека существует также что-то, «что он не делает» (что он не согласится сделать). Пусть человек распространит это сознание приемлемости для него каких-то действий на то, что он все еще делает (предосудительного) – такова справедливость.

Человек, который не станет «пробивать брешь» (в стене) или «перепрыгивать через стену», чтобы обворовать своего соседа, может тем не менее бессовестно льстить своему государю, «говоря то, что не подобает говорить», или «умалчивая о том, о чем следует сказать»<sup>209</sup>. Но это недостойное поведение есть явление того же порядка, что и кража, просто последняя совершается более наглым способом. *Напротив, в том, кто «способен довести до полноты совесть, которая мешает ему воровать», справедливость неисчерпаема.*

Это основополагающее расширение морали, замечает Жюльен, осуществляется *по двум направлениям*: в нас самих оно заключается в распространении на наш опыт чувства невыносимости, которое охватывает нас перед лицом несчастий другого, или, иными словами, в распространении того, чем мы пока еще не озабочены в отношении других, на то, чем мы пока еще не озабочены или же в распространении нашего ощущения неприемлемости на то предосудительное, что мы все еще считаем допустимым совершить. Вне нас это расширение морали происходит в направлении других людей – от самых близких до самых дальних – путем простого распространения хорошего примера, который им дает, прежде всего, сам правитель.

«Развернуть», «расширить», «распространить» – таковы ключевые задачи «Мэн-цзы» и разве не остались они таковыми до сегодняшнего дня, спросим мы? Мораль подобна огню, который начинает пылать, источнику, который начинает бить из-под земли (ср. 11.A.6). Вот почему той единственной реакции невыносимости, испытанной однажды государем при виде испуганного быка, ведомого на заклятие, – если ее развернуть до масштабов всего человечества, – будет достаточно, чтобы во всем мире воцарились порядок и спокойствие.

Такой вывод делает Франсуа Жюльен. Оставим пока в стороне вопрос о том, что необходимо для всего человечества, чтобы во всем мире воцарились порядок и спокойствие. Сама история человечества, особенно 20 век с двумя мировыми войнами, заставляет нас подозревать, что реакцию невыносимости на страдание других могут испытывать и испытывают далеко не все люди, но тогда

---

<sup>209</sup> Жюльен Ф. Основание морали: тайна жалости // Сравнительная философия в контексте многообразия культур / Институт философии. – М.: Вост. лит-ры, 2004. – С. 64.

правомерно поставить вопрос о том, а люди ли это с точки зрения родовой сущности человека? К этому вопросу мы вернемся в теме «нефилософские концепции зла» (Р. Сью, Б. Диденко, Э. Канетти), а далее (и также на материале размышлений Ф. Жюльена) остановимся на теме жалости в европейской этике, в частности, в этике А. Шопенгауэра, который достаточно, как и Ф. Ницше, способствовал пессимистическому умонастроению в европейском самосознании 19–20 веков.

Связывая обоснование морали с жалостью, Шопенгауэр, по словам Жюльена, принял следующие «меры предосторожности», ибо предшествующий опыт рефлексии начал нравственности, произведенной Монтенем, Ж.-Ж. Руссо, оказался несостоятельным. *Первая* состояла в том, чтобы сохранить жалость в чистоте, связав мораль – насколько возможно сильно – с альтруизмом (таким образом, делать добро ради собственного самосовершенствования или для стяжания рая самому себе – это еще эгоизм); *вторая* – в том, чтобы напроць отвергнуть тезис, согласно которому жалость обязана своим возникновением усилию нашего воображения (мы будто ставим себя на место страдающего и воображаем, что страдаем мы сами). Ибо, заявляет Шопенгауэр, «в нас именно каждое мгновение сохраняется ясное сознание, что страдает он, а не мы»<sup>210</sup>. Но и когда эти меры предосторожности приняты, проблема, поставленная жалостью, не перестает вызывать недоумение: «как же так получается, что *страдание*, которое не переживается мною, которое не касается меня, **тем не менее становится для меня мотивом**», мотивом, воздействующим на меня самым непосредственным образом, «наравне с моим собственным страданием»<sup>211</sup>?

Проблема, возникающая в связи с жалостью, сводится к проблеме нашего «отождествления» с другим, ведь жалость предполагает, что любое различие между мною и другим «упразднится – по крайней мере до известной степени», что «не-я» станет «я». Но все же я не могу «влезть в шкуру другого» (если я и «страдаю в нем», мои «нервы» все-таки находятся во мне самом...) <sup>212</sup>. Единственный возможный выход состоит в следующем: не основываясь более на способности воображения, *искать опору жалости в знании*. «Единственное средство, к которому я могу прибегнуть, чтобы отождествиться с ним, – это использовать находящееся в моем распоряжении знание об этом другом: представление о нем, сжившееся у меня в голове», и благодаря этому в своем поведении усматривать разницу между нами так, «будто ее нет и вовсе». Но, несмотря на все наши усилия, мы не можем избавиться от проблемы, с которой столкнулся Руссо. Иначе как объяснить, что жалость спонтанна (и Шопенгауэр тоже настаивает на непосредственном характере этого явления), утверждая одновременно, что жалость нуждается в посредничестве репрезентации и берет начало из «серии мыслей»<sup>213</sup>.

<sup>210</sup> Жюльен Ф. Основание морали: тайна жалости // Сравнительная философия в контексте многообразия культур / Институт философии. – М.: Вост. лит-ры, 2004. – С. 75.

<sup>211</sup> Там же.

<sup>212</sup> Там же. – С. 76.

<sup>213</sup> Там же.

Есть ли у Шопенгауэра *иной* выход из этого тупика, чем провозглашение жалости «тайной»? Жалость необъяснима Разумом: даже если мы переживаем ее опытным путем, мы все равно не можем «отыскать ее основание». Эта *«великая тайна мира является и простейшим фактом морали, и вместе с тем ее краеугольным камнем* – такой вывод делает Жюльен.

Разделяя эту позицию, добавим, что *жалость*, по нашему мнению, есть *тоска по великой, родственной целостности человека со всеми сущностями мира, через чувствование этой родственности в отношении к единичным и самым различным существам*, причем чувствование в ситуации разрыва, распада, невозможности целостности и гармоничного союза... *Жалость – это наша попытка восстановления целостного, недеформированного мира через индивидуальную и конкретную деятельность, в форме нравственного поступка, альтруистического по своей ценностной природе*. Это действие компенсаторное, защитное, творческое – это проявление подлинной и глубинной нравственной природы человека, выражение его онтологического родового свойства, которое развивается в современной нравственной культуре до потребности сохранять жизнь во всех ее проявлениях, сохранять жизненное богатство бытия, испытывать «благоговение перед жизнью» (А. Швейцер).

### **Этический практикум**

1. Согласны ли Вы с утверждением Ф. Жюльена: «Реакция «невыносимости» – не слабость. Возникая перед лицом несчастья, грозящего другому, она вдруг напоминает нам об общности нашего существования, возобновляет ту связь между нами, которая и есть жизнь».
2. Дайте анализ следующих рассуждений: Руссо упрекает морального скептика в том, что тот не видит, как «из этого единственного качества» жалости «вытекают все социальные добродетели, в существовании которых у человека он сомневается»: *щедрость, милосердие, гуманность* – суть в действительности не что иное, как «жалость в отношении слабых или виноватых, или всего рода человеческого». Шопенгауэр, принимая эстафету у Руссо, в свою очередь, покажет, что жалость «первое явление в морали» – лежит в истоках как «долга в строго правовом смысле», так и «долга добродетели», «юстиции» («права») и одновременно «благотворительности».
3. Можно ли согласиться с таким высказыванием Руссо: «мы жалеем других, только если с ними случаются такие несчастья, от которых, как нам кажется, не застрахованы и мы сами» ?
4. Жалость, говорил Ларошфуко (просветитель, противник жалости) есть лишь «умелое предвосхищение несчастий, которые могут произойти

---

с нами»: мы приносим себе пользу тем, что, помогая другим, заранее обязываем их помочь нам, когда понадобится. Дайте нравственную оценку этого положения.

5. Дайте развернутую оценку знаменитой фразы из пьесы Горького А. М. «На дне»: «Жалость унижает человека». Согласны ли Вы с ней?
6. Найдите в повести Гарина-Михайловского «Детство Темы» эпизод спасения упавшей в колодец Жучки. Можно ли применить понятие жалости к поступку маленького мальчика и оценить его как несомненно нравственный поступок?

### 3. Ритуал. Жертвоприношение

*Ритуал – это сложное символическое поведение, отражающее жизненные абсолюты.*

*Ритуал обнаруживает ценности группы на самом низшем уровне. Люди выражают ритуалом то, что более всего трогает их, а так как формы выражения обусловлены и непреложны, то в итоге и обнаруживаются эти ценности. В изучении ритуала я вижу ключ к пониманию главного в строении человеческих обществ.*

*Вильсон М.*

*Поистине, человек – это жертвоприношение.  
Веды*

Обратимся к проблеме генезиса ритуала жертвоприношения, поскольку этот феномен многофункционален, он структурирует начальные формы коллективных действий, переходя в религиозных ритуалах в культ жертвенности, спасения, очищения, что имеет непосредственное отношение к развитию морального феномена, к способности альтруистического поступания<sup>214</sup>.

Ритуал (лат. – *ritualis* – обрядовый) в философии культуры понимается как специфическое человеческое поведение, близкое по семантике к значению «священнодействие» и «порядок». Функции ритуала заключаются в том, что он служит средством поддержания целостности человеческих коллективов и снимает психологическое напряжение, а также и гармонизирует человеческую психику (К. Юнг). Центризирующим моментом большинства ритуалов, древнейших в первую очередь, является акт жертвоприношения, который становится смыслообразующим и кульминационным ядром сакрального действия. Это действие нашло свое отражение во многих мировых мифологиях в виде акта «смерти-возрождения» героя, бога и т. п. Многие исследователи полагают, что *мифы являются кодами ритуалов и несут в себе память о некоем важном первоначальном событии, которое конституирует ритуал*. Миф и ритуал в таком понимании становятся производными от некой третьей составляющей, которая есть не что иное как «*первоначальное событие*», которое породило базовое («архетипическое») переживание, воспроизводимое в них.

Феноменологическая редукция модели этого реального «архетипического события», представленная в работе Ю. Бородая

<sup>214</sup> Нижеследующий материал разработан в книге Н. Нечаевой «Основания музыкального творчества как феномена культуры». Нечаева Н. Б. Основания музыкального творчества как феномена культуры. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2003.

«Эротика. Смерть. Табу», показывает, что на стадии раннего антропогенеза в качестве реального убийства Отца мог стать акт коллективного убийства вожака стаи, свершенного молодыми разъяренными самцами. Сексуальный инстинкт, достигший предельной неудовлетворенности, выступает в качестве причины порождения «миражного воображения»<sup>215</sup> (в котором присутствует повышенная имитативность, обеспечивающая массовость однотипных проявлений) и позволяет преодолеть природный инстинкт самосохранения и страх смерти. Все это предопределяет акт коллективного насилия над доминирующей особью (Отца), модель «архетипического события» предстает в следующем виде. Особи мужского пола, достигшие предела инстинктивной половой и пищевой неудовлетворенности «выпадают» из природной детерминации и приобретают сверхприродную способность к воображению, которая гипертрофирует имитативные функции. Эта гипертрофированность обеспечивает коллективный характер действий. В условиях неудовлетворенности базовых потребностей в пище и продолжении рода, коллективные действия обретают направленный характер и обращаются на объект, обладающий необходимыми благами, т. е. на доминантного самца, с целью их получения. *Коллективность и «миражное состояние» помогают «блокировать» инстинкт самосохранения и преодолеть страх перед смертью, это позволяет убить особь, ставшую причиной инстинктивного дискомфорта, а чувство голода - растерзать ее и съесть.* Отметим также, что, по всей видимости, первоначальный акт убийства Отца (в дальнейшем символического отца – Тотема) в своем «натуральном» виде, был одновременно и некой коллективной трапезой, которая позже приняла форму ритуального пира. Автор намеренно воздерживается здесь от выяснения различий между многочисленными вариантами данной

<sup>216</sup>Помимо уже обозначенных факторов: внутренней рефлекторной неудовлетворенности (пищевой и половой инстинкты) мы можем назвать еще один, который, по всей вероятности, мог быть катализатором кровавой оргии. Это – употребление человеком наркотических веществ. В природе насчитывается более 800 видов подобных растений, и они распространены практически повсеместно, поэтому такая версия не исключена, тем более что естественная тяга к ним наблюдается не только у человека, но и у многих видов. Исследователь В. М. Кандыба, например, считает, что человек как вид *Homo sapiens* сформировался благодаря обогащению структурной информации за счет увеличения разнообразия потребляемых им веществ, в том числе и наркотических. Что касается агрессивности, то известны этологические эксперименты, подтверждающие резкое увеличение случаев внутривидового насилия под воздействием тех или иных психоактивных веществ. Например, при введении некоторых наркотических веществ животным у них наблюдается ярко выраженное агрессивное поведение по отношению не только к чужим особям, но и к особям собственного вида, вплоть до смертельных исходов. «Ворон ворону глаз не выклюет» – гласит пословица, однако, птицы-наркоманы в стенах лабораторий, пренебрегают законами природы и безжалостно калечат зрение друг другу.

коллективной трапезы, будь-то погребальная тризна или грандиозная мистерия причащения плоти растерзанного «бога» в виде животного или человека.

Наше понимание, уточняет Н. Нечаева, отчасти совпадает с *естественно-биологической трактовкой «жертвы» как некоего живого существа, подвергающегося нападению со стороны другого живого существа и служащее средством (пища) поддержания его жизни, вследствие чего само лишается жизни.* Таким образом «жертва» всегда предполагает «хищника», который за счет нее обеспечивает свое существование. В биологии система «хищник-жертва» используется для определения и выстраивания пищевых цепочек. Однако эта система, рассмотренная в свете человеческого общества, утрачивает некоторые характеристики естественной пищевой цепи и приобретает *сугубо человеческую специфику.* Механизм «хищник-жертва» в человеческом обществе реализует некий способ насильственного взаимоотношения, в силу не только того, что свершается в рамках одного биологического вида, но того, что выходит далеко за пределы естественной потребности утоления голода и других инстинктивных программ.

Наиболее вероятно, что *этот механизм в отличие от животного мира принял на себя дополнительную функцию регулирования поведения особей в человеческой популяции, обусловив тем самым путь всего культурного развития человечества.* Однако «жертва» включенная в культурный контекст начинает эволюционировать и приобретает новое содержание. Знаменитые исторические примеры альтруизма, самый яркий из которых – крестная смерть Иисуса Христа во спасение человечества, говорят нам о том, что *«жертва» начинает наполняться высоким духовным смыслом, и уже не предполагает явную связку с «хищником».* Теперь это преобразуется в *новый уровень отношений, в диалектическую связь «хищника» и «жертвы», предполагающую диалогический способ сосуществования людей.*

Вместе с тем, в основе культуры как упорядоченной системы лежит именно насилие, «изобретающее предлоги, чтобы еще сильнее разбушеваться». Можно полагать, что первоначальный акт убийства Отца породил «порочный» круговорот жажды насилия, который «труднее успокоить, чем развязать, особенно в обычных условиях человеческого общества». Первобытное общество, еще не сформировавшее судебной системы, «было беззащитно перед эскалацией насилия, перед полным и откровенным уничтожением», поэтому всякое нарушение равновесия во взаимоотношениях

между индивидами ставило человека и вид в целом на грань выживания. Вероятно, только в условиях реальной угрозы внутривидового истребления человеческой популяции могли возникнуть эффективные способы усмирения насильственных страстей, изначально присущих человеку. Ими стали жертвенные акты и связанные с ними регулятивные принципы первобытного общества – Тотем и Табу.

Жертвоприношение возникло как регулятивный социальный механизм, *по своей сути оно оставалось все тем же актом коллективного насилия, но уже трансформировавшимся и обретшим определенное диалектически противоположное содержание – «заместительную жертву»*. Жертвоприношение, таким образом, действует по принципу предотвращения «подобного подобным». Убийство жертвы как ритуальная форма убийства Первопредка (Тотема), призвано восстанавливать равновесие и гармонию, путем предотвращения реальной вражды и насилия или их символических форм – «нечистоты» и «греха», через пролитие жертвенной крови и очищения с помощью нее. В этом аспекте основная функция жертвы – катарсическая (от греч. katharsis – очищение).

«Заместительная жертва» или «жертва отпущения» становится своего рода посредником между конфликтующими сторонами. Она «оттягивает» обоюдную агрессию на себя, и тем самым нейтрализует и разрывает порочный круг «кровной мести». «Жертва» объединяет конфликтующие стороны в совместном коллективном акте жертвенного насилия, которое на этот раз приобретает позитивный статус – статус сакрального действия, размыкающего порочный насильственный круг и предотвращающего массовое убийство, ибо насилие над жертвой не требует отмщения. «Жертва отпущения» символизирует переход от разрушительного и взаимного насилия к учредительному единодушию, именно она этот переход обеспечивает, именно она его и составляет. (В приложении необходимо читать главу из книги Ю. Бородая о социальной функции оргиастических культов). Один из важнейших тезисов этой главы процитируем здесь:

Древнегреческое учение о катарсисе исходило из убеждения, что глубинное ядро подлинно человеческой природы составляют все-таки не титанические силы естественно-животных побуждений, но «жажда неба». Тот факт, что каждый человек несёт в себе и темные силы Хаоса, подчеркивался мифом о родовом роке, которого никто не может и не смеет избежать. Однако подлинную сущность человека составляют все-таки его высшие – «сверхъестественные»,

альтруистические устремления. Эти устремления – тоже рок, еще более глубинный, чем «родовое проклятье», и о нем нельзя забывать человеку, ибо за забвение высшего в себе этот рок мстит изнутри муками совести. Конечно, альтруистические устремления редко бывают «чистыми», поскольку у человека – «двойная природа» и нравственное в нем замутняется и искажается «земляночервными» эгоистическими помыслами. Последние могут быть столь интенсивны, что человек становится «ослепленным», «одержимым»; в ослеплении своем он может вообразить, что все высшее – обман, насильственно навязанные цепи, что сам он в глубине души своей вовсе и не желает ничего высоконравственного... Снять эту катаракту с глаз, заставить человека увидеть истину – «подлинную» сверхъестественную сущность свою – вот цель катарсиса («просветления»), осуществляемого средствами оргиастической мистерии, а позже – трагедии.

Древнегреческое учение о катарсисе исходило из того, что только через трагедию может раскрыться подлинная истина, а именно: наиболее глубинными и истинно человеческими являются *влечения альтруистической природы*<sup>216</sup>. Цель катарсиса – постижение этой истины.

Много позже жертвенная, искупительная смерть Христа существенным образом повлияет на культурное самосознание Европы, на утверждение высочайших нравственных ценностей. Кант об этом рассуждает так: «Когда жертвоприношение превращается в самопожертвование, происходит нравственно-религиозная революция. Человек, решившийся на самопожертвование, уподобляет себя Богу. Так возникает образ страдающего «сына Божья», вестника, который одновременно и человек и Бог. Так «из... иудейства внезапно, хотя не без некоторой подготовки появилось христианство»<sup>217</sup>.

В смысл ритуала включается идея деяния, делания и творения, она переплетается с идеей жертвоприношения, делания жертвы так, что ритуал, жертвоприношение и дело отождествляются<sup>218</sup>.

<sup>216</sup> Фрейд, основываясь на клинической практике, вынужден был признать подлинность такого рода глубинных влечений – что перечеркивает, по сути, всю его систему, основывающуюся на «принципе удовольствия». Вместе с тем, желая сохранить верность «принципу», он все-таки попытался «биологически» интерпретировать эти «противоестественные» побуждения человека, охарактеризовав их как «влечения к смерти», лежащие якобы в фундаменте всего живого (см.: *Фрейд* 3. По ту сторону принципа удовольствия. – Л., 1924).

<sup>217</sup> Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 200.

<sup>218</sup> Нижеследующий текст дается по: Этика. / Под общей редакцией А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – Разд. 2. – М.: Гардарики, 2000.

Так, немецкое «Нап-dking» – это и эпическое событие, и просто какое-то действие, латинское «Sacrum facere» – это и жертвоприношение, и обычное действие, русское слово «дело» может обозначать подвиг, а также что-то тривиальное. Оно восходит к индоевропейскому «dhe», глаголу, который используется в мифах о творении в значении «полагать», «устанавливать». Жертвоприношение выступает как синоним делания и как синоним социально-нравственного долга. Вся сфера обязанностей может быть описана как принесение жертвы. Так, например: «Брак был не только социальной необходимостью, но и религиозной обязанностью, налагаемой на каждого человека. Он рассматривался как жертвоприношение... и тот, кто не вступал в брачную жизнь, назывался «не имеющий жертвоприношения»<sup>219</sup>. Существовал царский ритуал жертвоприношения, «ежегодно повторяемый царский ритуал восстановления, возвращения заключенных в царю энергии жизни, природных производительных сил»<sup>220</sup>, «ритуал битвы», или «жертвоприношение на поле боя». В Ветхом Завете перечисляются разные виды жертвоприношений, например, благодарственные, искупительные, повинные, мирные, первины, десятина, жертвы «легкой святыни», «дар возлияния», «минха ревнования» и многие другие<sup>221</sup>. Жертвой называется обязанность крестьянина отдавать часть своего урожая храму. Жертвоприношения оказывали огромное влияние на общественное сознание.

Проявления архаической нравственности были сосредоточены вокруг ритуала и жертвоприношений. Прежде всего, речь идет о ритуалах очищения (омовения), в индийской традиции – санскара – обряд омовения. Первоначально «очищенный» – значит «предназначенный для жертвоприношения». Жертвенные предметы готовили к сожжению, производили над ними религиозно-очистительные обряды, устраняли их нечистоту, только после этого нечто становилось пригодным для принесения в жертву. Санскара ассоциируется с совершенствованием личности, очищением тела, души и разума, воспитанием добродетелей и достоинств души. Долг (дхарма) и добродетель (санскара) являются разными фазами и сторонами делания жертвы. Жертвоприношение не является чем-то формальным, это смысл, содержание, образ жизни, за чем, или в форме чего можно обнаружить феномен морали, ее регулирующую функцию.

<sup>219</sup> Пандей Р. Б. Древнеиндийские домашние обряды. – М., 1990. – С. 144.

<sup>220</sup> Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М., 1988. – С. 185.

<sup>221</sup> Беленький М. С. О мифологии и философии Библии. – М., 1977. – С. 86–87.

#### 4. Дарение

*Дарить -- отдавать навсегда, безвозмездно.  
В. Даль. Толковый словарь*

*Отдавай столько, сколько ты берешь,  
и все будет очень хорошо.  
Из житейской мудрости*

Жертвенная идея, воплощенная в совокупности жертвоприношений, описанных историками и этнологами, связана с чувством благодарности, доброжелательности, почтения и уважения, с праздничными переживаниями, с серьезной ответственностью, пониманием ценностного смысла жертвы. Институт дарения очень важен для понимания традиционных обществ. Обмениваться подношениями, почитать дарами – самый распространенный вид древней общественной связи. Постоянное получение дара свыше – высокий идеал архаики. Божества – это «благодатные», они даруют благо. Всякий дар в архаическом обществе есть милость, знак расположения, акт, скрепляющий и обнаруживающий взаимность. Дарение «сверху вниз» есть милость, благодать, необычайность, щедрость. Дарение «снизу вверх» есть жертва, подношение, выражающее просьбу и уважение, признательность. Подношения требуются, а милость даруется, т. е. не обязательна, но всегда возможна. Институт дарения подчеркивает социальную дистанцию. В нем заложена схема «милость – благодарность», человеческое существование осмысливается через понятие «дар». Действия сторон в отношениях дарения выражают социальное отношение «верхов» и «низов».

В китайском языке насчитывается 15 знаков для обозначения различных аспектов дарения. Институт дарения вытесняет человеческие жертвоприношения. Он является объектом ранговой регламентации, и в дальнейшем институты пожалований, жертвоприношений, дарения и инвестура (приношение) сливаются. В китайском языке иероглиф «приказ», «повеление» имеет значение «творить добро», «жаловать», «совершать благодать», близок по смыслу понятиям «милость» и «добродетель»<sup>222</sup>. Э. Тейлор считает, что институт дарения эволюционировал от приношений к обряду почитания и к жертвенности, т. е. стремлению подчеркнуть субъективную ценность отдаваемого. Люди думали, что угодность жертвы может измеряться и тяжестью ее потери. Вместе с тем у многих народов наблюдается постепенное сокращение издержек на жертвы, что, по их представлениям, никак не отражается на действенности жертвы.

Французский ученый М. Мосс, один из родоначальников теории обмена в социальной антропологии и предшественник экономической антропологии,

<sup>222</sup> Крюков В. М. Дары земные и небесные (к символике архаического ритуала в раннежоусском Китае). Этика и ритуал в традиционном Китае. – М., 1988.

на огромном фактическом материале строит свою концепцию договорного обмена (дара) как такого социального явления, в котором одновременно представлены экономические, политические, семейные, религиозные, юридические и моральные институты. По мнению М. Мосса, обмен подарками и имуществом, оказание услуг и чествование с подношениями, подчас не являются чисто утилитарным отношением. Институт обмена и дарения выступает как сфера социальных норм и обязанностей, психологии, морали: «И все эти институты выражают исключительно один факт, один социальный порядок, одну определенную форму сознания, а именно: все – пища, женщины, дети, имущество, талисманы, земля, труд, услуги, религиозные обязанности и ранги – составляет предмет передачи и возмещения. Все уходит и приходит так, как если бы между кланами и индивидами, распределенными по рангам, полам и поколениям, происходил постоянный обмен духовного вещества, заключенного в вещах и людях»<sup>223</sup>. Характеризуя систему норм и представлений, обязывающую делать и принимать подарки, быть щедрым и гостеприимным, он использует выражения «этика подарков», «древняя мораль дара».

Как считает М. Мосс, договоры и обмены проясняют область теории жертвоприношения, когда в договорные и экономические ритуалы вовлечены и священные существа, а также служат основанием теории милостыни: «Милостыня является следствием морального понятия дара и богатства, с одной стороны, и понятия жертвоприношения – с другой. Щедрость обязательна, потому что Немезида мстит за бедных и богов из-за излишков счастья и богатства у некоторых людей, обязанных от них избавляться. Это – древняя мораль дара, ставшая принципом справедливости: и боги, и духи согласны с тем, чтобы доля, которую им выделяли и уничтожали в бесполезных жертвоприношениях, служила бедным и детям»<sup>224</sup>. Намерения щедрых дарителей имеют моральную окраску. Дарение содержит определенный моральный комплекс, внешне добровольное, оно предполагает механизм долга и выполнение обязательств. Обязанность давать, получать и возмещать имеет принудительный и императивный смысл, за которым стоит значение благородных трат, чести, щедрости, бескорыстия, значение великодушия и солидарности, за всем этим стоит радость отдавать публично, принимать и кормить гостей, участвовать в празднествах.

Нормативность здесь предшествует глубокой нравственной рефлексии. Сферами императивности и нормативного принуждения являются табуированное поведение, тотемистические обязанности, а позднее – культ предков, разнообразные ритуалы, которые

<sup>223</sup> Мосс М. Очерк о даре // Общества. Обмен. Личность. – М., 1996. – С. 103.

<sup>224</sup> Там же. – С. 109. Надо отметить, что самое первое значение справедливости – это благотворительность, подавание бедным.

обнаруживают и закрепляют социальные ценности, обмен и дарение как форма ожидаемого, требуемого и похвального поведения. Понятия «долг» как такового еще не существует. Исполнить долг означает принести дар, совершить жертвоприношение, исполнить ритуал, следовать установленному порядку. Вместо понятия «добродетель» действовали представления о «ритуально чистом», приготовленном для определенной цели. Понятия «хороший» и «добрый» восходят к слову «род» (kin, gens) и обозначают человека-соплеменника. Нравственные представления первобытного человека являются во многом делом коллективного воображения, внушений, описываются на – языке практических отношений. Архаический дар есть, согласно М. Моссу, «тотальный социальный феномен», целое, которое нельзя толковать утилитарно. Феномен дарения содержит комплекс этических значений, которые не вполне осознаются, но зато переживаются. *Это – милость, благодарность, должное действие, радость для обеих сторон, честь, щедрость, благородство.* Этические символы и значения являются внутренним свойством дара. *Дар – это отречение, жертва, бескорыстная отдача, честование, дар гостеприимства, подарок, обязанность, проявление приязни, отношений взаимности, дружбы, гуманности, отрицание вещной зависимости.* Нравственность отождествляется с установленным однажды порядком, который должен постоянно обновляться и воспроизводиться в его первоначальном виде посредством ритуализированных коллективных действий.

### **Этический практикум**

1. Дайте анализ высказывания М. Мосса: «Но дело также и в том, что, одаривая, отдают себя потому, что именно себя вместе со своим имуществом «должны» другим».
2. Поразмышляйте над таким вопросом: можно ли взятку, так распространенную в настоящее время, считать дарением «снизу вверх», подношением сильному и могущественному от слабого и зависимого?
3. Дайте этимологический анализ следующих слов: благодарность, благодарствуйте.
4. Подумайте над современным состоянием практики дарения, какие смыслы несет эта практика как нравственное деяние?
5. Соотнесите понятия: дарение, подношение, подкуп, взятка

## 5. Талион

*Где Я возьму благоразумье: за око – око;  
кровь за кровь?*

Следующая историческая ступень развития нравственности – талион. Буквально означает от лат. talio – возмездие, достигаемое путем нанесения равного ущерба. Формула талиона: жизнь за жизнь, кровь за кровь, око за око, зуб за зуб и т. п. Исторически талион возникает как необходимость регулировать взаимоотношения между различными родами, племенами. Внутри кровнородственной группы брак запрещен силой и страхом табу. Женщину добывают на стороне, вначале завоевывают, позже устраивают мирные браки. Отношения, следовательно, между «своими» и «чужими» не могут быть только враждебными. Поэтому формируется механизм, сдерживающий межродовую усобицу. *Талион можно считать основой справедливости.* От римского частного права до современных юридических законов дошла идея тяжести воздаяния равного тяжести преступления, в ее основе – талион. Он звучит так: «поступай по отношению к чужим так, как они поступают по отношению к твоим сородичам; или: «в отношениях с чужими добивайся возмездия, равного причиненному ими ущербу».

В качестве примера приведем выдержку из Законов Хаммурапи<sup>225</sup>: «Если человек повредит глаз какого-либо из людей, то должно повредить его глаз», «если он сломает кость человека, то должно сломать его кость», «если человек выбьет зуб человека, равного себе, то должно выбить его зуб», «если строитель построит человеку дом и сделает свою работу непрочной, так что построенный им дом обвалится и причинит смерть хозяину дома, то этого строителя должно убить. Если он причинит смерть сыну хозяина дома, то должно убить сына этого строителя. Если он причинит смерть рабу хозяина дома, то он должен отдать хозяину дома раба за раба. Если он погубит достояние, должен отстроить обвалившийся дом за свой счет»<sup>226</sup>.

Талион существовал как обычай, т. е. как такая форма требования, которая не обсуждалась, но принималась как необходимость<sup>227</sup>.

<sup>225</sup> Законы Хаммурапи – древневавилонский свод имущественного, семейного и уголовного права. Царь Хаммурапи – современник библейского Авраама.

<sup>226</sup> Хрестоматия по всеобщей истории государства и права. – М., 1994. – С. 229–232.

<sup>227</sup> Одна из особенностей обычая заключается в неукоснительном ему следовании. У Проспера Мериме есть новелла «Матео Фальконе», где показано суровое действие обычая, например, не выдавать беглого преступника властям. Пятнадцатилетний сын крестьянина, соблазнившись обещанием карабинера отдать часы за то, что мальчик покажет, где скрывается беглый каторжанин. Следуя суровому обычаю отец убивает сына, любимого, но преступившего обычай.

Мера действия задана в талионе до тонкостей и никак уже не зависела от личных качеств человека. Это правило как судьба: вина отцов ложится на детей до третьего и далее поколений. В некоторых этносах талион сохранился как обычай кровной мести. В одном из рассказов Фазиля Искандера описывается, как во второй половине XX века в абхазском селении два рода вели многолетнюю кровную вражду, начала и причин которой никто уже не мог вспомнить, но честь своего рода неумолимо требовала смыть позор кровью, и каждое новое убийство порождало ответное. Писатель рассказал, как были убиты последние представители мужчин враждующих родов и за оружие взялись женщины.

Отметим заметную особенность истории развития нравственности в человеческом обществе: каждый следующий исторический этап, имея глубокие качественные отличия от предыдущего, тем не менее, *сохраняет безусловность, императивность морали* как человеческого феномена, осуществляющего регуляцию взаимоотношений людей, отдельных групп (родовых коллективов, например).

Талион, регулируя отношения между коллективами, родственными группами, был исторически ограничен: во-первых, он оставался в узких кровнородственных границах, а во-вторых, выражал не личную волю отдельного представителя группы, но коллективную, родовую. Индивид должен подчиняться обычаю, несмотря на свое несогласие с ним. С одной стороны, талион характеризует способность человека, следующего обычаю, ограничить свою агрессию, ненависть. С другой стороны, развитие культуры междоусобицы, междоусобицы, междоусобицы требовало новых форм нравственного регулирования.

А. А. Гусейнов рассматривает возникновение морали как переход от принципа уравнительного равенства, проявляющегося, в частности, в родовом возмездии, кровной мести, талионе, к правилам, в большей степени учитывающим индивидуальную мотивацию и индивидуальную ответственность за совершенные поступки. Это объясняется индивидуализацией социального бытия, распадом родовых уз, в результате чего род не желает более брать на себя ответственность за поступки своих членов. Кровная месть становится делом отдельных семей. Затем возникают правила, в еще большей степени ориентированные на индивидуальную ответственность и индивидуальную мотивацию. «Отдельная личность, порвавшая пуповинную связь с кровнородственным объединением, получает социально-нравственную реальность. При этом она действует в условиях возрастающей неопределенности общественного бытия, когда объективные следствия поступков все более и более

выходят из-под контроля действующего индивида и оказываются трудно предсказуемыми. Одни голые поступки, взятые вне соотношения с внутренними замыслами, не дают правильного представления об отдельном человеке, и, следовательно, нормы равного возмездия уже не могут эффективно регулировать отношения между социально-индивидуализированными субъектами. Именно в основном по этой линии идет «ревизия» талиона как формы общения»<sup>228</sup>.

Эту точку зрения развивает и А. В. Разин: «...перед людьми встают сложные проблемы самоопределения, появляется реальная свобода выбора, что и отражается в возникновении собственно моральной регуляции, которая отличается от обычая свободой выбора, известным противопоставлением должного и сущего, преодолением рамок локального племенного общения. Иногда названный подход определяют как личностный, так как упор здесь делается не на средства идентификации индивида с группой (такими средствами являлись обычаи, традиции), а именно на факте различия интересов. Как полагается в данном подходе, мораль развивается из более элементарных средств регуляции (обычаи и традиции) за счет их трансформации и дифференциации. *Крайне важна выраженная в приведенном положении мысль о возрастании неопределенности социального бытия.* В силу этого нравственное сознание просто не может сделать результат поступка единственным критерием его оценки. Для общества становятся крайне важными именно его мотивы. Это имеет значение даже в том случае, если поступок непосредственно не приводит к положительному результату, так как позволяет, тем не менее, создать представление о человеке как особой личности, от которой можно в будущем ожидать поведение определенной степени надежности. Личность все более сама становится автономным центром, утверждающим нравственные требования (хотя это и не происходит без влияния общества, культурных представлений данной эпохи), причем такие, которые формулируются как должное, которое может отличаться от сущего, от массового поведения, представленного в реальности. Для этого употребляются правила, радикально отличающиеся от правила равного воздаяния, зафиксированного в талионе («зуб за зуб», «око за око»), например, широко известное золотое правило нравственности: «поступай по отношению к другому так, как ты хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе»<sup>229</sup>.

<sup>228</sup> Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – С. 111.

<sup>229</sup> Разин А. В. Этика. – М.: Академический проект, 2006. – С. 42–43.

В кинотрилогии Тенгиза Абуладзе в сюжет первого фильма «Мольба» (два других: «Древо желания» и «Покаяние») вплетен мотив преодоления родового обычая: отрубать кисти рук поверженного врага и приносить их сородичам на щите. Герой нарушает требование предков, он пережил чувство уважения к своему традиционному заклятому врагу, когда тот вступил в честный и смертельный поединок, который закончился победой нашего героя, однако победитель не может отрубить кисти врага, за что подвергается остракизму со стороны сородичей, и все равно он не в силах отказаться от того, что к врагу можно относиться по-другому, признать его достоинство и право не подвергаться после смерти глумлению победителя.

Мера человечности, заложенная в талионе, позволяет говорить о зачатке общечеловеческого нравственного принципа взаимоотношений не только со «своими», но и с «чужими». Но только о зачатке, поскольку талион лишь ограничивает возмездие, но не отменяет его, как, например, в более позднем евангельском «непротивлении злу насилием».

## 6. Золотое правило нравственности

*Как аукнется, так и откликнется*

*Из народной мудрости*

Следующая историческая ступень развития моральной регуляции – «золотое правило нравственности». В истории культуры это правило существовало под разными наименованиями: краткое изречение, принцип, основной принцип, требование житейской мудрости и т. п. О золотом правиле мы читаем у Конфуция, который сам берет его из более ранних источников, в древнегреческой мысли у семи мудрецов, в частности, у Солона, мы находим это правило в древнеиндийской «Махабхарате», в Библии, у Гомера. Одному из семи греческих мудрецов<sup>230</sup> Фалесу, который известен многими нравственными высказываниями (например, «ни даже дурное помышление не скроем от богов»), приписывается одна из формулировок золотого правила нравственности (можно говорить, что в нем выражена идея равенства людей как субъектов морального требования). Среди вопросов и ответов «по Фалесу» есть следующие: «Что труднее всего? Познать себя! Что легко? Советовать другим! Какая жизнь самая лучшая? Когда мы не делаем того, что осуждаем в других».

Как сегодня звучит «золотое правило» нравственности? *«(Не) поступай по отношению к другим так, как ты (не) хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе»*. С этим нравственным принципом, по сути, рождается труднейшая практика восприятия другого человека, который вправе рассчитывать на отношение к себе такое же, как и автор поступка желает себе. Естественно, что нормальный человек, нравственно воспитанный, не пожелает себе зла, грубого отношения и т. п. «Золотое правило» имеет, безусловно, положительное нравственное значение, так как личность берет на себя ответственность задавать принцип своего поведения, исходя из своего же представления о наилучшем варианте для себя и, следовательно, для другого.

Общечеловеческий смысл «золотого правила» восходит к идее равенства, и на сегодняшний день, «золотое правило» достаточно универсально, эффективно, и прекрасно регулирует взаимоотношения людей, особенно как принцип этикета. Однако это правило имеет историческую ограниченность, что отметил И. Кант, Во-первых,

<sup>230</sup> См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – Гл. 1. – М.: Изд-во «Мысль», 1979.

оно допускает пассивно гуманистическую позицию (я для вас ничего не сделал, и мне от вас ничего не нужно); во-вторых, прямо не требует добрых поступков (мне не надо добра, и другим его не окажу); в-третьих, оно не выражает зависимости желаний и действий от разума (можно действовать неразумно по отношению к другим и желать, чтобы они действовали также неразумно по отношению к тебе). Недостатки золотого правила преодолеваются кантовской этической системой в содержании категорического императива. Дадим самую общую редакцию этого универсального, абсолютного и потому абстрактного этического требования: *поступать только согласно такой максиме (высшему принципу), руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим нравственным законом.*

Как пишет социолог Хабермас: «Категорический императив впервые порывает с эгоцентризмом «золотого правила» (не делай другому того, чего не хотел бы, чтобы делали тебе), признавая максимум (высший принцип) справедливой лишь тогда, когда «все» могут хотеть, чтобы каждый следовал ей в аналогичных ситуациях. Необходимо, чтобы каждый мог пожелать: максима нашего поведения должна стать всеобщим законом. Только максима, способная претендовать на всеобщность в перспективе всех, кого она касается, может считаться нормой, заслуживающей всеобщего одобрения и уважения»<sup>231</sup>.

На практике же преодоление эгоцентризма крайне трудно, более того, в отдельные культурные эпохи обнаруживаются тенденции достаточно массового несоблюдения «золотого правила». Приведем следующий пример.

В начале перестройки редакция популярного журнала «Знание-сила» провела заочный опрос читателей о путях самосовершенствования. На основе ответов психологи выявили четыре типа самосовершенствования:

А – обрести твердый характер вместе со всеми, сделать мир и себя сильнее. (Логика здесь простая и понятная: люди разболтались, пора наводить порядок, «закручивать гайки» и т. п.);

Б – утвердиться самому в более мягком окружении. То есть другие должны смягчить свой нрав, зато мне нужно стать более сильным и твердым, (а то не успеешь на улицу выйти, тебя всякий может обвести вокруг пальца, ведь ты такой добрый, такой мягкий человек!). Пусть другие становятся добрее;

<sup>231</sup> Цит. по: Федотова В. Т. Великие моралисты // Вопросы философии. – 1996. – № 10.

В – смягчить свой нрав, помогая утвердиться другим. Редкостные представители подлинного альтруизма;

Г – стать мягче со всеми вместе, сделать себя и мир добрее. (Помните призывы кота Леопольда к мышам о том, чтобы жить дружно!);

Позже психологи, изучая данные опроса, пришли к необходимости выделить еще один тип самоутверждения.

Д – утвердиться в любом окружении любыми средствами, поскольку мир вокруг наполнен злыми, жадными, хитрыми людьми.

Полагаю, что читатель увидел себя в одном из типов и даже постарался ответить на вопрос, какой из типов оказался самым многочисленным? Конечно, за 15–20 лет изменилось многое в нашей стране, поэтому ответ может не совпасть с тем результатом, который был зафиксирован. Данные оказались следующими: самый многочисленный тип – Б (я-то хороший, но вот люди!), самый малочисленный тип В, это тоже понятно, альтруистов всегда не так много в любом обществе. Психологи продолжили опрос своей аудитории (напомним, что это читатели достаточно интеллектуального журнала) и попросили «добавить» себе и другим в условленных единицах доброжелательности, искренности, уверенности, силы воли. Что же получилось?

Добавить:	себе	другим
Доброжелательности	22	45
Искренности	9	25
Уверенности	23	6
Силы воли	21	4

Итак, что же получается: от вас, т. е. других, мне нужны мягкость и доброжелательность, искренность, а мне, напротив, нужны воля и уверенность в себе... Очевидно, что такой путь самосовершенствования не способствует нравственному оздоровлению общества и может привести, и привел(!) к еще большему дефициту доброты, увеличивая уровень взаимного недоверия и тревожности. По сути, происходит нарушение «золотого правила» нравственности, когда большая часть общества другим желает того, чего не желает себе. В соответствие же с древним, универсальным правилом основным принципом самосовершенствования должно стать: *изменяй в себе то, что хотел бы изменить в других*. И вообще, когда тебя обуревают жажда переустройства жизни, гораздо целесообразнее, эффективнее во всех смыслах действовать по принципу: «начни с себя»!

---

Напомним, что *моральная регуляция есть способ выражения общественной необходимости: побуждать человека к поступкам, ориентированным на общественное благо, но совершаемых в результате собственного волеизъявления*. Табу, талион – воплощенная общественная необходимость, практически не оставляющая индивиду выбора, разве что смерть, остракизм. Тогда как «золотое правило» выступает уже как рекомендация, просьба, неисполнение которой не влечет неминуемую гибель нарушителю, изгнание и. п. Как заметил Ф. М. Достоевский: «Вместо твердого древнего закона – свободным сердцем должен был решать вперед сам, что добро и что зло».

## 7. Древние моральные кодексы. Законы Моисея

*Кодекс моральный – свод нравственных норм, предписываемых к исполнению*  
*Словарь по этике*

Древнейшие своды законов<sup>232</sup> являются в своей основе обобщением и итоговой записью обычного права позднеродового общества<sup>233</sup>. Древнейшее законодательство опирается на этические представления родовой эпохи. Законы возникают на пике зрелости общинно-племенных отношений и открывают эпоху строительства государства как важнейшего цивилизационного института. Общинное сознание оценивало эти законы как важнейший религиозный пакт, закрепляющий естественное право как торжественное слово, заверение в том, что отныне закон космической правды-справедливости будет повсюду соблюдаться. Тогда же формируется раннемонархическая идеология: обожествление царя, соединение идеи царизма с идеей вечности, портрет идеального царя (защитника обездоленных, справедливого правителя и судьи). Правда-справедливость, как ее понимали, неотделима от принуждения и угнетения, деспотизма и насилия. Насилие и военное могущество – едва ли не главные условия существования ранних государств и империй. Демонстрация силы, могущества вызывает подъем и гордость в формирующемся этическом сознании. Господство и величие признавались самоочевидностью. Право власти на насилие считалось самоочевидным.

Измена правде-справедливости, растущее угнетение рядовых общинников, отказ от политики заботы и покровительства, подмена святейших обязанностей правителя личными прихотями этически осуждаются. В общинно-племенном сознании патриархальная гуманность соседствует с примитивной жестокостью, идеей возмездия, которая сохраняется в архаически организованных обществах. *Религиозные и этические нормы были единственной формой ориентации в мире, единственной основой формирования нравственной мотивации поведения.*

Древнейшие кодексы содержат основные культуuroобразующие нормы (не убий, не кради и др.). С ними обращаются, как с некоторой сверхъестественной данностью, а не с человеческим изобретением. В лучшем случае необычайно одаренные индивиды, как правило, цари, толкуют эти правила и настаивают на их исполнении, убеждая и угрожая. Эти нормы рисуют нам авторитарную и деспотическую мораль, опирающуюся на вполне осязаемые санкции и связанную с идеей неотвратимого возмездия системой жестоких наказаний. Вместе с тем эти нормы призваны воспрепятствовать моральному разложению, все возрастающей несправедливости, социально-этическому беззаконию, эгоизму богатеющих, которые не останавливаются ни перед чем. Процветание нечестивых, как кажется, можно остановить этическими обличениями и этическим законодательством.

<sup>232</sup> Наиболее известными памятниками древнейшего законодательства являются Законы Хаммурапи, царя Вавилона (перв. пол. II тыс. до н. э.), Законы Ману, сборник древнеиндийских нравственных и правовых предписаний (I в. до н. э.), Надписи Ашоки, правителя Маурьев (III в. до н. э.), Законы Пятикнижия, или Тора (XI–X вв. до н. э.)

<sup>233</sup> Нижеследующий материал дается по: Этика. / Под редакцией А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – Разд. 2. – М.: Гардарики, 2000.

*Законы Моисея*, или Учение (Тора), содержатся в текстах Ветхого Завета, так называемом Пятикнижии (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие). Пятикнижие является сборником законов, которые якобы получены от Бога (Яхве) и истолкованы с его слов Моисеем, царем, законодателем, проповедником Израиля. Моисей признается основателем иудаизма, духовным лидером, «божьем человеком» и посланцем Бога – в иудейской традиции, «святым человеком» и великим культурным героем, согласно эллинистической традиции.

Можно предполагать по косвенным историческим данным, что Моисей жил в XIII или XV в. до н. э., возможно, между 1305 и 1196 гг. до н. э. По одной из версий, он носил египетское имя *Mosheh*, включающее египетский глагол «*msy*» (породить), который часто комбинировался со словом «*гe*» (*Ramses*). Моисей – законодатель и воспитатель народа. Пятикнижие, как считают ученые, составлено из нескольких разновременных текстов. Так, некоторые из них относятся к X–IX вв. до н. э., эпохе строительства еврейского государства, другие фрагменты известны с первой половины первого тысячелетия до н. э., большинство уже существовало к VII в. до н. э., но есть «основания полагать, что Пятикнижие было составлено в жреческих кругах Иерусалимского храма, очевидно, под руководством и при непосредственном участии верховного жреца Хелкии как хранителя жреческой традиции и опубликовано в 621 г. до н. э.». Рукопись Второзакония (Книга Закона) была найдена в подвалах Иерусалимского храма в самый подходящий момент, когда жречество желало упрочить свои позиции в обществе и развить политическую утопию – народ под властью жрецов. Второзаконие отражает более ранние тексты, авторство которых неизвестно, возможно – творения пророка Самуила (XI в. до н. э.). Предположительно, в подготовке Второзакония принимал участие пророк Иеремия, обладавший особой этической чувствительностью (род. в 650–640 гг. до н. э.), предсказывавший неисчислимы бедствия Израилю, грядущие завоевания. Так называемый Жреческий кодекс, или Четверокнижие, по-видимому, создавался во время вавилонского пленения и выражает идеал теократического государства. Второзаконие, или напоминание об Учении, содержащее Декалог, или Десять заповедей Моисея (Втор. 5), а также Исход с включением тех же заповедей (Исх. 20) возникают не ранее VII в. до н. э. А. Робертсон пишет: «Древнейший сохранившийся еврейский свод законов содержится в книге «Исход», гл. 21–22. Хотя его и приписывают Моисею, но он предназначен для земледельческого общества, обладающего полями и виноградниками, а следовательно, относится к более позднему времени, чем приход Израиля в Палестину, многие из еврейских законов заимствованы из вавилонского кодекса Хаммурапи (ок. 1800 г. до н. э.)»<sup>234</sup>.

<sup>234</sup> Робертсон А. Происхождение христианства. – М, 1959. – С. 53.

*Есть что-то глубоко символическое в том, что самый древний отрывок Ветхого завета, сохранившийся до наших дней, – это «папирус Нэш», содержащий именно Десять заповедей Моисеевых.*

*А. Мень*

Охарактеризуем следующую историческую ступень нравственности, зафиксированную в Ветхом Завете как Заповеди Моисея или Декалог (русский аналог – Десятисловие). Все его десять заповедей умещались на двух каменных плитах – скрижалях. Сам этот способ написания свидетельствует о древности Завета. Заповеди<sup>235</sup> гласят:

1. Я – Ягве, Бог твой, который вывел тебя из земли Мицраим, из Дома рабства. Ты не должен иметь других богов пред Лицом Моим.
2. Ты не должен делать себе никакого изображения божества.
3. Ты не должен употреблять понапрасну имя Ягве, Бога твоего.
4. Помни день субботы, чтобы праздновать его.
5. Почитай отца и мать.
6. Ты не должен убивать.
7. Ты не должен распутничать.
8. Ты не должен красть.
9. Ты не должен давать ложного свидетельства на ближнего своего.
10. Не желай дома ближнего твоего, ни жены его, ничего, что у ближнего твоего.

Какие простые слова Декалога, но они и сейчас наполнены глубочайшим смыслом. А. Мень справедливо говорит, что эти два невзрачных, грубо отесанных камня имели неизмеримо большее значение для духовной истории человечества, чем тысячи искусно украшенных ассирийских и египетских памятников.

Коротко остановимся на самой общей характеристике заповедей. Очевидно, что *первая из них свидетельствует о монотеистическом характере иудаизма*, в этой заповеди, в сущности, конституируется единобожие, а следовательно неприятие язычества. В ней также указывается на исход из Египта, к которому восходит история иудейского этноса. Бог един – это величайший символ, в его содержании нельзя найти хоть какую-то конкретику, потому *вторая заповедь запрещает попытки изображения божества, его можно только мыслить*, причем, как величайшую абстракцию, что позволяет, как минимум, избегать антропоморфизма, развивать культуру трансцендирования.

<sup>235</sup> Настоящая редакция дается по книге протоирея А. Мень «История религии. В поисках пути, истины и жизни : в семи томах. Т. 1. – М.–СПб.: «Слово», 1991.

*Вторая заповедь характеризует Бога как сакральность, тайну, такую значимость, которая не совместима с обыденностью, суестью и прочее. Напомним, что тотемические верования также характеризуются требованием сакральности, запретом произносить имя тотема. Помимо других совпадающих оснований (вера, мощные психологический переживания и др.), этот запрет может указывать, по нашему мнению, на глубокую онтологическую родственность всех исторических этапов и форм развития религии и нравственности в человеческом обществе.*

*Третья заповедь* обращена как против богохульства, словесного выражения несогласия с волей Бога, бытовой формы свободомыслия и этической критики высшей воли, так и против легкомысленного отношения к святым символам, без всякого религиозного чувства, низведения кардинальных ценностей до уровня обыденности. Вместе с тем «не клясться именем Бога» означает: не апеллировать к Богу как свидетелю на суде, ибо это высший авторитет, а, следовательно, всегда превосходящий всякую конкретику.

*Четвертая заповедь* вменяет празднование субботы. Этой заповеди «соблюдай день субботний» придается особенное значение как испытанию религиозного благочестия и подтверждению влияния жречества в народе. Между тем «святость субботы» связана с лунным календарем. Суббота и у других народов оказывается священным днем и религиозным праздником. Это важная констатация ритма человеческой культурной жизнедеятельности: «работа – отдых», вместе с тем, праздник имеет собственное онтологическое содержание, восходящее к феномену катарсического культа, важнейшему истоку и смыслу человеческой культуры, не соблюдать который невозможно, ибо исполнение культа есть подтверждение важнейших основополагающих сторон человеческой жизни. Требование «помни день отдохновения» является исключительно важной с точки зрения связи Бога и человека. Суббота – день, который отдается Богу. В субботнем отдохновении духовное единство человека и Бога находит свое предметное воплощение – молитвы, медитации, религиозные ритуальные отправления.

Более подробно остановимся на комментариях к *пятой заповеди* «почитай отца и мать». Обратимся к рассуждениям культуролога С. С. Аверинцева, который пишет: «Что касается отношений между родителями и детьми, тут единство плоти и крови – в начале пути, но путь – снова и снова перерезание пуповины. Тому, что вышло из родимого чрева, предстоит стать личностью. Это – испытание и для родителей и для детей: заново принять как Другого – того,

с кем когда-то составлял одно неразличимое целое в теплом мраке родового бытия. А психологический барьер между поколениями до того труден, что поспорит и с пропастью, отделяющей мужское от женского, и со рвом, прорытым между различными семейными традициями»<sup>236</sup>.

*Уважение к родителям – нравственная основа связи поколений, предупреждение трагедии «распавшейся связи времен»*<sup>237</sup>. Мудрецы Поднебесной постоянно говорили о «человеколюбии», понимая под этим, прежде всего отношения между родителями и детьми. «Учитель сказал: «Сегодня почтительностью к родителям называют содержание. Но люди содержат также собак и лошадей. Если родителей не почитать, то чем будет отличаться отношение к ним от отношения к собакам и лошадям?» И еще. «Служа своим родителям, мягко увещывай их. Если видишь, что они проявляют несогласие, прояви почтительность и не иди против их воли. Устав, не обижайся на них»<sup>238</sup>.

Почитание родителей относится к общечеловеческим ценностям, что подтверждает наличие этого требования, например, в исламе. «И установил твой Господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него, и были добры к родителям. Если один из них или оба близ тебя достигнут старости, то не говори им тьфу! – и не кричи на них, а говори им слово уважения. И преклоняй перед ними обоими крыло смирения и говори: Господи, будь милостив к ним: они воспитывали меня совсем маленьким»<sup>239</sup>. В «Домострое» читаем удивительные по глубине и человеческой теплоте наставления: «Воздающие же честь отцу-матери, повинующиеся им во всем по-божески, во все станут утешением для родителей, и в день печали спасет их Господь Бог, молитву их услышит, и все, что попросят, подаст им благое. Утешающий мать свою творит волю божью и угождающий отцу в благости проживет. Вы же, дети, делом и словом угождайте родителям своим во всяком добром замысле, и вас благословят они; отчее благословение дом укрепит, а материнская молитва от напастей избавит. Если же оскудеют разумом в старости отец или мать, не бесчестите их, не укоряйте, и тогда почтут вас и ваши дети. Не забывайте трудов отца-матери, ибо о вас заботились и о вас печалились, упокойте старость их и о них заботьтесь, как и они о вас некогда. Не говори: «Много сделал добра им и одеждой и пищей и всем, что нужно», – этим ты еще не избавлен от них, ибо

<sup>236</sup> Аверинцев С. С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи // Человек. – 2004. – № 4. – С. 105.

<sup>237</sup> Эти слова произносятся в трагедии Шекспира «Гамлет» по поводу несоблюдения обычаев в замке Эльсинор, вдова не могла выйти замуж, не износив башмаков, в которых шла за гробом мужа.

<sup>238</sup> Конфуций. Лао-цзы. Мудрецы Поднебесной. – Симферополь. Ренеме, 1998. – С. 70.

<sup>239</sup> Коран. XII, 24–25; см. также: II, 77; IX, 49; VI, 152; XLVI, 14; и др.

*не сможешь и ты их родить и позаботиться так как они о тебе. Потому-то с трепетом и раболепно служи им, тогда и сами от Бога награду примете и вечную жизнь получите, как исполняющие заповеди Его»<sup>240</sup>. В сущности, послушание означает принятие тех правил и норм, которые уже существуют в человеческой культуре, уже выверены и отобраны практикой предшествующих поколений.*

*Шестая и седьмая заповеди явно восходят к запрету на убийство кровных родственников и на инцест. Краткость заповедей означает предельно широкий «формат» и внешнюю простоту требований. Просто: не убивать, не распутничать! Мы уже познакомились с одной из гипотез возникновения табу и понимаем, какие психологические сложности, какие страсти и муки заложены в формировании и следовании табу.*

Заповедь «не убий» имеет аналоги и в других нравственно-правовых кодексах, например, встречается уже в египетской Книге Мертвых (II тыс. до н. э.), и не является чем-то новым. Вместе с тем выражение «не убий» имеет много значений, например «не убивай ничего живого», «не убивай священных животных», как сказано в древнеиндийских текстах, нельзя убивать чужой скот, нельзя убивать свободных, а рабов – можно, нельзя убивать чужого раба, но можно убить свою неверную жену и своих детей, например жертвовать первенца богу, и т. д. В Декалоге, по-видимому, содержится запрет убийства соплеменника, т. е. «ближнего», или союзника. Но этот запрет фактически не распространяется на врагов и рабов, а также – на абстрактно взятого человека. Любовь к ближнему как общинная норма содержится в Ветхом Завете, но только в христианстве она становится второй по важности моральной заповедью и условием спасения верующего. Заповедь «не убий» не соотносится с заповедью «люби ближнего» в Ветхом Завете<sup>241</sup>.

*Седьмая заповедь «не прелюбодействуй» понималась в условиях фактической и легализованной полигамии и института наложниц и жен-рабынь прежде всего как преступление против родовой морали, когда неисполнение запрета «не желай жены ближнего своего» означало несанкционированные интимные отношения с замужней женщиной или девицей, являющихся чужой собственностью, и приравнивалось к воровству, отягченному нанесением бесчестья. Прелюбодеяние жестоко наказывали, в особенности прелюбодеяние, совершенное женщиной. Проституция, вместе с тем, не считалась прелюбодеянием, хотя и вызывала нравственное отвращение. Атмосферой прелюбодеяний принято было считать*

<sup>240</sup> Домострой. – М.: Советская Россия, 1990. – С. 51–52.

<sup>241</sup> Этика. / Под редакцией А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – Разд. 2. – М.: Гардарики, 2000.

языческие празднества плодородия и обновления, во время которых женщины неистовствовали и могли совершать непотребное с точки зрения патриархальной семьи<sup>242</sup>.

*Восьмая заповедь* запрещает кражу, она позволяет судить о том, что могла появиться лишь в период разложения единой общественной собственности (первобытный коммунизм). И речь здесь может идти не о собственности как таковой, но и о том, что сама собственность становится определенным способом самовыражения «вещи – продолжение людей», а отношение другого к твоей собственности есть форма уважения к тебе. Ограниченный характер собственности в смысле ее материального выражения, вещности делает ограниченными и человека и отношения к нему, что весьма процветает и в наши дни.

*Девятая и десятая заповеди* стоят на страже библейского имущественного права и частной собственности. Запрет лжесвидетельства (девятая заповедь) означает не клеветать, не делать заведомо ложного доноса, не выдвигать лживых и недоказанных обвинений, буквально – не выступать в качестве подкупленного лжесвидетеля на суде, не порочить репутацию человека без всяких на то оснований.

В новелле Л. Борхеса, современного писателя, «Три версии предательства Иуды» лжесвидетельство называется самым тяжким грехом. Иуда оскверняет и умерщвляет дух, в отличие от аскета, который делает это с плотью. «Иуда отрекся от чести, от добра, от покоя, от царства небесного, как другие, менее героические отрекаются от наслаждения. С потрясающей ясностью он заранее продумал свои грехи. В прелюбодеянии обычно участвуют нежность и самоотверженность; в убийстве – храбрость; в профанациях и кощунстве – некий сатанинский пыл. Иуда же избрал грехи, не просветленные ни одной добродетелью: злоупотребление доверием (Иоанн 12, 6) и донос. В его поступке было грандиозное смирение, он считал себя недостойным быть добрым. Третья версия предательства Иуды следующая: «Бог стал человеком полностью, но стал человеком вплоть до его низости, человеком вплоть до его мерзости и бездны. Чтобы спасти нас, он мог избрать любую судьбу из тех, что плетут сложную сеть истории; он мог стать Александром, или Пифагором, или Иисусом; он избрал самую презренную судьбу: он стал Иудой»<sup>243</sup>.

Запрет лжесвидетельства выдвигается против коварной и корыстной лжи, которая могла иметь юридические последствия. Лжесвидетельство было распространенным явлением. Для успеха

<sup>242</sup> Этика. / Под редакцией А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – Разд. 2. – М.: Гардарики, 2000.

<sup>243</sup> Борхес Хорхе Луис. Проза разных лет. – М.: «Радуга», 1989. – С. 118, 120.

в судебных исках многие нанимали свидетелей. От свидетелей и их честности многое зависело. Так, например, по еврейским законам достаточно было двух свидетелей, которые подтвердят, что ответчик отрицал Бога и религиозные догмы, и виновного подвергали смертной казни. И лишь в каком-то второстепенном смысле норма «не лжесвидетельствуй» могла быть истолкована как требование искренности и правдивости, отвлеченное от конкретной ситуации, иными словами: «не лжесвидетельствуй» отнюдь не тождественно норме «не лги».

Возникновение ранних рабовладельческих деспотий, этнических государственных образований потребовало создания кодифицированного имущественного права и единых государственных законов. Внутри правового кодекса, который унаследовал многие нормы обычного общинного права, или в качестве дополнения к этому кодексу анонсируются и некоторые моральные нормы, которые приравнены к правовым и религиозным установлениям. Это могло быть всего лишь внешним объединением. Предположительно, *моральные нормы (заповеди) являются едва ли не самым ценным приобретением общинного уклада*. В древних кодексах этический элемент оказался подчиненным религиозному законодательству, гражданскому праву, отчетливо ориентированному на регулирование имущественных отношений. Тот факт, что этические нормы были вписаны в чуждую им форму закона, является большой победой простых людей с общинной психологией, так как моральные требования провозглашаются теперь как бы устами ненарушимого закона и обязательны для всех. Когда Христос, большой знаток Учения и Закона, говорил, что он пришел не нарушить Законы, но их исполнить, то из всего, что он делал, нарушал и пропагандировал, отчетливо видно – не об имущественном праве и государственной религии он думал больше всего, а о законах нравственности, моральных чувствах, нравственной справедливости, милосердии и т. п.

Последняя *десятая заповедь* указывает на недопустимость зависти, вожделения того, что не является твоим. Надо сказать, что феномен зависти и связанные с ним аморальные поступки человека, относится к фундаментальным проблемам нравственности<sup>244</sup>, который рефлексировали еще античные философы<sup>245</sup>. В определенном

<sup>244</sup> Анализ зависти как структурного элемента человеческих страстей производили Ф. Бэкон, И. Кант, А. Смит, А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, Н. Гартман, М. Шелер, Ф. Ницше, З. Фрейд. В советской литературе известен роман Ю. Олеси «Зависть». Философ И. А. Ильин назвал зависть одной из причин Октябрьской революции.

<sup>245</sup> См.: Согомонов Ю. А. Феномен зависти в Древней Греции. // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. – М.: Полит. лит-ры, 1990.

контексте зависть выступает формой морального зла (Гегель), которое достаточно откровенно, но именно потому и достаточно скрывается. Как заметил Ларошфуко: «Люди часто похваляются самыми преступными страстями, но в зависти, страсти робкой и стыдливой, никто не смеет признаваться»<sup>246</sup>. Современный философ Г. В. Иванченко называет зависть в качестве одной из причин несовершенства любви, а, следовательно, причиной аморализма. «Зависть – острое чувство недовольства собой, неудовлетворенность собственной жизнью и нескончаемо длящаяся пытка желанием и невозможностью переменить свое существование. Это отождествление других людей с тем, что ты думаешь о них, и другие люди думают о тебе»<sup>247</sup>.

Известный этик А. А. Гусейнов отмечает в книге «Великие моралисты», что существует прочная традиция рассматривать Десять заповедей Моисея как первый по времени и один из важнейших по сути нравственных кодексов. Он называет три признака, наличие которых позволяет это сделать. *Во-первых, безусловность и изначальность* требований, которые выводятся как прямые указания Бога – создателя мира и воплощения его высшей правды. Мораль не сводится к интересам, отношениям, предметам, составляющим материальный мир человека. Она, по словам А. А. Гусейнова, конституируется через противопоставление, отрицание корысти и целесообразности мира. Она не только не ставит себе задачи вписаться в мирские связи человека, но требует, чтобы человек мирской оправдывался перед ней. Ибо мораль корнями уходит в непостижимые глубины бесконечного. Она абсолютна, причем до такой степени, что сама эта абсолютность становится ее специфическим признаком. Эта особенность морали на языке ветхозаветного человека получила выражение в том, что ее требования выступают как Заповеди Бога. Только Бог и призванный им пророк Моисей в состоянии знать ту высшую правду бытия, которая и есть нравственность.

*Во-вторых*, отмечает А. А. Гусейнов, их категоричность. Заповеди подлежат исполнению без каких-либо оговорок и ограничений. Моисей связывает выполнение заповедей с благодеянием, причем не благодеяния делают заповеди истинным законом бытия, но сами требования, их исполнение делает благодеяние истинным. Благодеяние – следствие верного соблюдения требований Декалога. Моисей не говорит: если вы хотите жить, соблюдайте заповеди.

<sup>246</sup> Ларошфуко Ф. де. Максимумы и моральные размышления. – М.-Л., 1959. – С. 8.

<sup>247</sup> Иванченко Г. В. Три грани совершенной любви. // Человек. – 2006. – № 2. – С. 74.

Его мысль иная: *только соблюдая заповеди, вы сможете жить*. «Конечно, – рассуждает А. А. Гусейнов, – знание того, что за соблюдением заповедей следуют соответственно блага или страдания, награды или наказания, могло бы считаться и действительно быть неким условием, снижающим их категоричность, безусловную императивность (повелительность). Этого не происходит, так как сама связь «послушание – награда, благодеяние» или «непослушание – наказание, страдание» является жесткой. По ветхозаветной логике отступление от заповедей не остается без наказания»<sup>248</sup>. (Более того, добавим мы, по этой логике никакие добродетели человека не являются достаточными, необходима безграничная вера и послушание Богу (смотри книгу Иова в Ветхом завете).

*В-третьих*, их всеобщность. Но этот признак, считает Гусейнов, является спорным. И аргументирует это так. Нельзя рассматривать в качестве всеобщих первую и четвертую заповеди, в которых Ягве выступает как национально ориентированный Бог. Да и остальные могут считаться общечеловеческими, если их вырвать из контекста Декалога, а сам Декалог – из контекста Пятикнижия. Это серьезный аргумент, потому мы остановимся на проблеме общечеловеческого.

На сегодняшний день общечеловеческое – это понятие, «восходящее» к своей подлинной полноте, ибо в реальной человеческой истории оно не воплощено, как нет и единого человечества. Но, тем не менее, мы постоянно говорим о нравственных абсолютах, полагая, что они разделяются любым цивилизованным человеком, говорим о человечестве как некоем целом, объединенном самой историей.

Философ Ю. Бородай, который пишет о происхождении нравственности в кантовской традиции, верно, на наш взгляд, считает, что «...исходным пунктом истории «нравственных существ» (Дарвин) является не «человечество вообще», но множество сосуществующих, агрессивных, относительно примитивных групп – сверхбиологических «внутри себя», родовых сообществ, ведущих, однако, между собою (вовне) «естественную» (т. е. вполне безнравственную) борьбу за существование (от каннибализма до современного экономического, военно-политического подавления). Проблема преобразования так существующего всемирного социума, состоящего из множества микро- и макросообществ различной степени социально-нравственной плотности (род, община, этнос, нация, класс)

<sup>248</sup> Гусейнов А. А. Великие моралисты. – М.: Республика, 1995. – С. 80–81.

в единую «семью», где частное и общее сливаются в одно, где в условиях «действительной коллективности индивиды обретают свободу в своей (универсальной) ассоциации и посредством ее – эта проблема невероятно сложная. Она выходит за рамки не только антропогенеза, но и за рамки самой истории, поскольку ее практическое разрешение обозначало бы генетический скачок в новое качество – скачок, очевидно, не менее значимый, чем сам антропогенез»<sup>249</sup>.

В гипотезе антропогенеза по Ю. Бородаю, именно нравственные требования (в форме табу) оказываются регулятивным, цементирующим началом формирования любого этноса, любой человеческой культуры, и представлены они как табу, талион, т. е. в своей исторической достаточности. Иными словами, можно говорить о неких *общих важнейших составляющих «общечеловеческое» устойчивых элементах развития, совпадающих у разных народов*. Прежде всего потому, что сама мораль является выражением *общественной необходимости в регуляции*, и как бы ни отличались отдельные моральные формы, отдельные приемлемые в данном сообществе нравы, их глубинная основа едина, имеет *«общий корень»*. А потому и релятивизм в этике неплодотворен. «Моральный релятивизм придуман теоретиками, он существует как абстрактная, а не реальная возможность. В действительности никто, даже отъявленный злодей, не исповедует такого морального принципа, который бы противостоял «золотому правилу» или «категорическому императиву»... Исходные основания морали едины для всех; это единство не «метафизическое», а фактическое. Имеется только одна общечеловеческая мораль, альтернативной морали не существует... Поэтому начала морали просто не нуждаются в обосновании»<sup>250</sup>.

Таким образом, общечеловеческое в нравственности можно рассматривать как *идеальную форму реально существующей исторической ступени морали*. Поэтому общечеловеческое существует как абстракция, идея, но существует вместе с тем в форме конкретного исторического, национального, этнического и вместе с тем как личностное, индивидуальное, именно человеческое. Что такое современные этические императивы, например «благоговение перед жизнью» А. Швейцера? Разве не слышим мы в нем одно из древнейших и первых требований «не убий»!

Да и сам автор поставленной проблемы (А. А. Гусейнов) пишет дальше о том, что Декалог вошел в христианско-европейскую культуру

<sup>249</sup> Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу. – М.: Гнозис 1996. – С. 90.

<sup>250</sup> Максимов П. В. Проблема обоснования морали. Логико-когнитивные аспекты. – М., 1991. – С. 11–12.

как самостоятельный и самоценный нормативный кодекс. Можно согласиться с тем, что Декалог исторически ограничен, что, в первую очередь, выражается в принудительном его характере. Ни одна заповедь не полагает свободы выбора и опору на совесть человека. В нем награды и наказания оторваны от личных деяний и распространяются на далекое потомство, что ослабляет идею индивидуальной ответственности.

И, наконец, считает Гусейнов, «декалог не знает идеи загробного воздаяния или иной перспективы, призванной установить соответствие между добродетельностью человека и его счастьем. Проблема при этом для древнего иудея и для нас в современном мире связана с тем, как понимать счастье. Если оно есть реальное владение благами, т. е. измеряется материальными, вещными эквивалентами, то в целом понятно до какой степени необходимо соблюдать предписания Бога, чтобы получить то, что хочешь, протестантизм это показал. Проблема возникает практически неразрешимая во всей своей полноте при понимании блага и счастья как духовных состояний. Смысловым центром этики Моисея является идея справедливости. Отсюда ее суровость и беспощадность. Милосердие в ней не обрело самоценного значения, оно выступает скорее как форма справедливости»<sup>251</sup>.

Милосердие как признание того, что вина может быть прощена, с наибольшей полнотой будет воплощена в христианской морали. Милосердное же начало в ветхозаветной этике обнаруживается в особом отношении к вдовам и сиротам. Бог предостерегает от соблазна воспользоваться их слабостью. Но гарантирует и обосновывает милосердие Бог по формуле талиона. «Всякую вдову и сироту не угнетай. Если ты будешь угнетать его, то, если возопит он ко Мне, услышу Я его вопль, ибо милостив и милосерден Я – говорит Ягве. И возгорится мой гнев и я убью вас мечом, и будут ваши жены вдовами, а ваши сыновья сиротами» (Исх. 22: 21–23). Кротость, милосердие в этике Моисея – это справедливость как щадящая, более мягкая (по сравнению с регламентированной, но жестокой мстью талиона) форма человеческих взаимоотношений и как нравственный смысл самой справедливости в ее современном понимании.

Таким образом, нравственные заповеди Декалога являются одновременно наиболее общими законодательными принципами. А если учесть, что они даны вместе с требованиями благочестия,

<sup>251</sup> Гусейнов А. А. Великие моралисты. – М.: Республика, 1995. – С. 84.

то мы получаем не только нормативную, но и мировоззренческую программу, которая и формулирует принципы поведения и задает образ человека! В самом деле, подчеркивает А. А. Гусейнов, «в Декалоге сказано самое важное из всего, что надо знать и практиковать человеку, что определяет человечность его бытия. В этом смысле оно приближает к тайне человека. И тайна эта состоит в том, что *ни ум, ни хитрость, ни сила, ни красота и никакие другие свойства не делают человека человеком, но только его способность жить по правилам, предначертанным Богом*»<sup>252</sup>.

Итак, ветхозаветная мораль может быть понята как важнейшая ступень развития общечеловеческой нравственности. Она выглядит ограниченной с высоты новозаветной, что само по себе неудивительно. Удивление вызывает другое: «Ветхозаветная мораль допускает переход к новозаветной морали, – отмечает А. А. Гусейнов, – и продолжает – религия и нравственность Ветхого Завета постоянно открыты и устремлены к дальнейшему совершенству, предел которого находится вне самого Ветхого Завета»<sup>253</sup>.

Скажем еще, что развитие нравственности, зафиксированное в уже охарактеризованных этапах (табу, талион, золотое правило, Декалог), позволяет судить о такой ее особенности: табу есть *самопринуждение и личная ответственность*, но талион опирается на *коллективную волю и общественный контроль*, золотое правило нравственности есть проявление *личной воли*, мера поступка задается отдельным человеком, а Декалог, как и талион, апеллирует к *внеличностному началу*, требуя безусловного подчинения божественным заповедям. Христианская мораль есть, прежде всего, *милосердная любовь, добрая воля отдельной личности*. Если начертить простейший график, изображая смену ступеней развития нравственности с точки зрения ответственности, то получится синусоида, верхние и нижние точки которой фиксируют смену основных акцентов с личной ответственности на коллективную. Речь может идти об изначально диалектически связанных двух сторонах развития нравственности как явления общественного, выражающего коллективную потребность в регуляции взаимоотношений родов, племен, в то же время развивается личностный, индивидуальный аспект нравственности с ее волевым, мотивирующим, по собственному выбору поступок, механизмом.

<sup>252</sup> Гусейнов А. А. Великие моралисты. – М.: Республика, 1995. – С. 81.

<sup>253</sup> Там же. – С. 85.

---

### **Этический практикум**

1. Исследователь истории морали польский философ М. Оссовска спрашивает: «Признавая необходимость бережного отношения к нравственному опыту прошлого, можем ли мы утверждать, что древность в этой области является свидетельством высокого качества? В сфере морали старое действительно бывает лучше нового?». Дайте развернутые ответы на эти вопросы, опираясь на собственный нравственный опыт.
2. Какие моральные кодексы Вы знаете? Дайте их общую характеристику.
3. Дайте анализ «Морального кодекса строителей коммунизма» с точки зрения общечеловеческой нравственности.

## 8. Христианская заповедь любви

*Иисус появляется на сцене прежде всего в качестве иудейского реформатора и пророка какого-то исключительно доброго Бога. Тем самым он спасает грозящую разрушиться религиозную связь с Богом.*

К. Юнг

*Дай мне, Боже, не любовь других, но силу любить других.*

Франциск Ассизский

*Иисуса распяли однажды, но в каждой душе эта очищающая трагедия переживается заново.*

М. Мамардашвили

Чтобы понять глубокий смысл нравственных превращений в христианстве как новую и пока еще недостижимую вершину нравственного развития огромной части человечества, обратимся вначале к характеристике ветхозаветного Бога<sup>254</sup>.

Ветхозаветный бог Яхве имеет черты хтонического (кровного) божества – раздражительного, гневного, мстительного, ревнивого, требующего беспрекословного повиновения и религиозного фанатизма. Это хранитель сакральных императивов и космической правды – справедливости. От него исходят все блага, например манна небесная и вода в пустыне. Яхве олицетворяет все надежды народа-скитальца, превращаясь в трансцендентального милитаристского вождя и вдохновителя. Его никак нельзя назвать любящим и гуманным божеством: предполагалось, что «под мышцей Яхве», т. е. с его помощью и с его согласия, следует уничтожать народы, населяющие земли, обещанные народу Израиля: «Когда вы перейдете через Иордан в страну Кенаан, то прогоните всех обитателей этой страны от себя и уничтожьте все их изображения, и все их литые статуи уничтожьте, и все их высоты разрушите», так как Яхве поклялся дать тебе большие и прекрасные города, которые ты не строил, и дома, наполненные всяким добром, которым ты их не наполнял, и колодцы, высеченные из камня, которых ты не высекал, виноградники и оливы, которых ты не сажал, и ты будешь есть и насыщаться» (Втор. 6, 10–11). Мораль Пятикнижия не отрицает корысти и грабежа, а напротив – радуется богатой добычей, присвоенной в результате военной победы. Эта герметичная мораль, которая рекомендует культурный изоляционизм, нетерпима в отношении чуждых ценностей (идолов, обычаев), фактически не развивает нормы внешнего общения. Учение Моисея разъясняет гарантии добра, или блага, понимаемого в обычном и, возможно, тривиальном смысле. Ведь благо для человека, когда его житницы полны зерна, точила – вина и масла, когда у него много скота и рабов, много золота и серебра. Благо включает в себя богатство, долголетие,

<sup>254</sup> См.: Этика. / Под редакцией А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – Разд. 2. – М.: Гардарики, 2000.

здоровье, продолжение рода. И все это рассматривается как божье благословение за религиозно-нравственные заслуги. Эта догма прижизненного воздаяния от Бога за благочестие – каждому по «путям его» – оказалась несостоятельной в последующий период и в результате утраты Израилем государственной независимости. Этическое поведение Яхве не поддавалось разумному толкованию и возмущало нравственное чувство. Этическое поражение данный Бог потерпел в Книге Иова (V–IV вв. до н. э.). Поведение Яхве несовместимо с обычными представлениями о справедливости. Иов претерпел несправедливость. Одна за другой с ним случились страшные вещи по соизволению Яхве – грабеж, убийства, болезнь и отказ в праве на суд. И он повел речь о моральном удовлетворении. Иов стал ощущать свое тайное превосходство над Яхве. Тирады, произносимые Иовом, показывают, что Яхве потерял в его глазах моральный авторитет, так как Иов вынужден напоминать ему о нормах справедливости, достоинства, взаимности. Рождение и развитие христианства означает и новое качество нравственного регулирования.

Глубокий смысл нравственных заповедей христианства может осознаваться исключительно через индивидуальное восхождение к жизни и учению И. Христа. О роли Христа как величайшем культурном символе пишет русский философ К. А. Кавелин: «Дух Христа, принятый людьми всем сердцем, овладевший всеми их помыслами и жизнью, ставший в них высшей внутренней правдой и через них живительным элементом общественных порядков и ежедневной будничной жизни, устроенных по данным опыта и выводам точного положительного знания – вот к чему, судя по всему ходу истории, должно рано или поздно прийти человечество. Учение Христа может жить только в сердцах людей. Когда оно овладеет ими до того, что они будут поступать по духу Христа, не уходя в пустыни, а посреди грешного, падшего, измученного мира, – тогда оно станет делом, жизнью. В этом только и может состоять новое слово, которого вы ожидаете»<sup>255</sup>. (В Приложении предлагаем несколько эпизодов из двух романов XX века: нобелевского лауреата Жозе Сарамаго «Евангелие от Иисуса» и Норманна Мейлера «Евангелие от сына Божия», где, на наш взгляд, можно почувствовать переход от морали ветхозаветной к собственно христианской, любви прощающей, милосердной). Прочитируем один из последних эпизодов романа Ж. Сарамаго.

А Иисуса повели на некую гору, называемую Голгофой... Солдаты велели Иисусу лечь наземь, и он повиновался и раскинул руки по перекладине, и, когда первый гвоздь, вогнанный безжалостным ударом молотка, вошел, пробивая

<sup>255</sup> Кавелин К. А. Наш умственный строй. Письмо Ф. М. Достоевскому. – М.: «Правда», 1989. – С. 473–474.

кожу и мясо, меж лучевыми костями, вместе с острой болью он почувствовал, как с головокружительной быстротой понеслось время обратно: и боль была та же, что испытал его отец, и себя он вдруг увидел таким же, каким предстал ему в Сепфорисе Иосиф. Потом пробили второе запястье, и сразу же стали раздираться кожа и мясо – это перекладину вместе с пригвожденным к ней человеком в несколько резких рывков вознесли на вершину и прикрепили поперек столба, так получился наконец крест – и на хрупких косточках повисло всей тяжестью его тело, и он почувствовал даже облегчение, когда его ноги приподняли кверху и сложенные лодыжки пронзал третий гвоздь. Теперь все, теперь больше делать нечего, теперь только умирать.

Иисус умирает, умирает, жизнь уже уходит из него, как вдруг над самой его головой надвое расходятся небеса, и появляется Бог – он одет так же, как в лодке, – и громовые раскаты его голоса разносятся по всей земле, когда он говорит: Ты – Сын мой возлюбленный, к которому благоволит душа моя. Тогда понял Иисус, что его обманом привели сюда как ягненка – к жертвеннику, что от начала начал расчислено было, что жизнь его оборвется именно так, и, вспомнив реку крови и страданий, которая, взяв в нем исток, будет разливаться все шире, пока не затопит весь мир, закричал в разверстые небеса, посреди которых улыбался ему Бог: *Простите ему, люди, ибо не ведают он, что творит...* (выделено нами – Т. Т.).

Ветхозаветный Бог дает жизнь, а потом смерть Сыну, способному простить отца, не ведающего жалости и любви. После жесткой императивности Ветхого завета формируется и до настоящего времени развивается мораль новозаветная, требующая строить личную жизнь как сотворчество с Богом. Жизнетворчество человека через акты свободного волеизъявления в моральном выборе реализуется как необходимость совершать нравственный поступок как милосердный, совершать его в любви, способной к прощению и сопричастности.

В Новом Завете в евангельских текстах сохраняются основные нравственные требования дохристианского Ветхого завета – Десять заповедей, однако *новозаветные принципы означают расширение действия нравственного требования, которому подчиняются независимо от веры и родовой принадлежности и варвары и римляне, иудеи...* В Нагорной проповеди (Евангелие от Матфея, гл. 5., ст. 43–48) читаем: «Вы слышали, что сказано: «Люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего». А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас. Благодотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас. Да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда?

Не то же делают и мытари (сборщики налогов)? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный».

Слова проповеди, произнесенные более двух тысяч лет тому назад и сегодня вызывают противоречивые чувства: так трудно не просто понять, но построить на практике свои отношения с ближними и дальними и с врагами (!) по закону любви, принятия и милосердия. Христианская заповедь любви действительно высший этап развития нравственности, который со времени возникновения христианства остается не только основополагающим, но образцом, идеалом, так мало и редко достигаемым. Человечество постоянно отстывает от христианских заповедей и потому постоянно ощущает апокалиптический страх.

Милосердная любовь в отличие от любви как особого нравственного состояния и отношения характеризуется тем, что полагает *сочувствие, совиновность, способность прощать*, но самое главное такая любовь не носит избирательного характера, *она распространяется на каждого и на всех*. Остановимся на важнейшем принципе христианской морали – милосердной любви к ближнему.

Вначале напомним положение И. Канта о том, что начинается человек с родственных, хтонических (кровных) связей. Первые характеристики, которыми наделяет философ первых людей, это способность к общению благодаря «семейности», способности жить в семье. Кант пишет: «Это...условие необходимо также для того, чтобы природа не обвинялась в том, что она из-за различия происхождения людей допустила погрешность в искуснейшем приготовлении *к общению как величайшей цели человеческого предназначения*; так как единство семейства, откуда должны исходить все люди, было без сомнения наилучшим устройством»<sup>256</sup>.

Нельзя не отметить глубину кантовской постановки одной из самых жгучих проблем человеческого бытия: как могут сосуществовать люди, имеющие природные различия? Кант поясняет, что *природа, вместе с тем, дает человеку искуснейшее приготовление (задатки) к общению как величайшей цели человеческого предназначения!* Необходимость общения (гетерономные браки, сохранение мира, экономический обмен деятельностью и др.) преодолевает кровные связи, делая возможным общение не только по крови,

<sup>256</sup> Кант И. О предполагаемом начале человеческой истории. // Трактаты и письма. – М: Наука, 1980. – С. 44.

но и по другим основаниям. Этот опыт позволил и древнейшему и современному человечеству, состоящему из огромного числа этносов и т. п., решать проблемы взаимоотношений, исходя не из конкретной национальной, экономической, политической ситуации, но из глубинного, подлинного смысла предназначения – общения), его высшей формы – духовного общения. То, что позже в русской философии будет названо соборностью, что, например, у Н. Федорова, русского философа, будет условием «общего дела», без чего (общего понимания, принятия общих решений) человечество в XXI веке не сможет решать проблемы глобального масштаба: экологические, энергетические, политические, биомедицинские и т. д. и т. п. В настоящее время общение часто понимают как практику коммуникативных процедур, обмен информацией, деятельностью и т. п. тогда как общение нужно понимать в изначальном онтологическом смысле как *приобщение, присоединение, сопричастность на уровне душевно-духовных отношений и переживаний*.

И. Кант настаивает на необходимости глубинной духовной, не природно-биологической, но *именно духовной* родственности людей, поскольку никакая религия, никакая нравственность не могли бы осуществиться без этой основы – *способности к духовному единению*. Это самая мучительная жизненная проблема для любого человека в любую историческую эпоху, но это, может быть понято и как главный смыслообразующий компонент нашей жизни.

Милосердная любовь является центральным феноменом христианской морали. Обратимся к одному из немецких мыслителей конца 19 начала 20 века философу, социологу, антропологу, создателю аксиологии (теории ценностей) Макс Шелеру. С присущей ему яркостью и точностью Шелер описывает различие христианской любви и любви в античном мире: в отличие от христианства, античный мир ставит «рациональные» ценности – логическую форму, закон, справедливость и т. п. – выше любви, которая всегда есть свидетельство недостатка, стремление от «низшего» к «высшему», к совершенству, к образцу. Абсолютное совершенство, например божество (нус) у Аристотеля, является объектом стремления всех вещей мироздания, но само оно уже никого не любит, ибо совершенно. Христианство совершает «поворот в движении любви» – Бог по своей сущности становится любовью (снисхождением и служением), равно как высшее благо теперь – сама любовь (любовь как акт, а не как некая достижимая цель). Сколько бы ни возвышал Платон в «Пире» любовь, в античном мире она остается привязанной к чувственной природе человека (и в этом античное представление

о любви сходится с расхожим современным), в то время как для христианства она есть «сверхчувственный акт духа, а не просто эмоциональное состояние»<sup>257</sup>.

Главная нравственная идея христианства связана с любовью к Богу и ближнему, равно как и к дальнему и к врагу. Бог – вершина и символ эсхатологической ориентации человека, духовная инстанция, объединяющая людей через духовную вертикаль бытия.

О значимости любви к Богу для человека размышляет русский философ Н. Лосский в книге «Бог и мировое зло». Обратимся к его размышлениям о причинах зла, процитируем высказывание философа. «Зла нет в сотворенной Богом первоначальной сущности мира. Когда же и где возникает оно?» – спрашивает философ. И отвечает: «Конечная цель жизни есть абсолютная полнота бытия существ, достойных обожения. Основное условие достойности обожения выражено в двух заповедях Христа о любви к Богу и ближнему. Следствием этой любви является правильное отношение ко всем ценностям соответственно их рангу и потому нравственное поведение во всех отношениях. Основное первичное отклонение от этого правильного пути жизни является там, где тварная личность, вступая в мировой процесс и стремясь к абсолютной полноте бытия, начинает свою жизнь с любви к себе (!), большей, чем к Богу и к сотворенным им личностям. Такая чрезмерная любовь к себе, предпочтение себя другим личностям есть уже нарушение ранга ценностей, она есть первичное, *Основное зло, нравственное зло*, грехопадение тварного существа. *Все остальные виды зла, все несовершенства в мире суть следствие этого основного нравственного зла себялюбия, эгоизма*»<sup>258</sup>.

Иными словами любовь к Богу позволяет выстроить, ранжировать сложный мир человеческих ценностей, пристрастий и т. п. Любовь к Богу представляет собой фундамент миропорядка и единственно истинного (через любовь, приятие) мироотношения. Цитируем размышления С. Аверинцева из давней статьи, опубликованной в газете «Комсомольская правда» в начале перестройки, «Мы призваны в общение» о недопустимости в общении с Богом эгоизма и эгоцентризма. «Для любого общения, и для общения с Богом как самого глубокого из общений, эгоизм и эгоцентризм равно губительны; а возможно, эгоцентризм даже злокачественнее

<sup>257</sup> Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / Пер. с нем. А. Н. Малинкина. – СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. – С. 75.

<sup>258</sup> Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М.: Изд-во «Республика», 1994. – С. 346–347.

грубого эгоизма. Эгоизм – явное, очевидное, постыдное торжество самого низменного в человеке; а эгоцентризм, переориентируя на иллюзию весь внутренний состав человека, способен обратить в ложь и возвышенное в нем. Находящийся в «прелести» эгоцентрик может весь замирать от восторга перед собственной готовностью на жертву ради Бога и ближнего. Но его необходимое условие при этом – чтобы ближний и Бог были его фантазиями, проекцией его собственной психики. Ни реального ближнего, ни реального Бога эгоцентрик не примет».

Нравственно позитивная жизнь полагает любовь к Богу и к Ближнему (в современных терминах – к Другому). С. Аверинцев<sup>259</sup> по поводу значимости Ближнего он пишет: «Все дело в том, что мы его не выдумали – он неумолимо, взыскательно предъявляет нам жесткую реальность своего бытия, абсолютно не зависящую от наших фантазий, чтобы вконец нас измучить и предложить нам наш единственный шанс на спасение. *Вне Другого нет спасения, христианский путь к Богу – через Ближнего.* Это язычнику свойственно искать Бога прежде всего в чудесах мироздания, в мощи стихий, в «космических ритмах»... или в не менее стихийных безднах собственного подсознания, населенного, говоря по юнговски, «архетипами». Не то чтобы христианам было уже вовсе запрещено радоваться красотам Божьего создания; Господь сам создал полевые цветы, превосходящие великолепием царя Соломона во всей его царской славе. Нет абсолютного запрета и на то, чтобы прислушиваться к голосам собственного молчания; но уж тут велено быть осторожными, чтобы не впасть нам в прелесть, не принять акустических фокусов нашей внутренней пустоты за голос Божий, – а то выползет из этой пустоты страшный зверь, именуемый «самость», и слопает нашу бедную душонку, и уляжется на ее место. Аверинцев говорит о том, что двадцать пятая глава Евангелия от Матфея учит нас искать Бога прежде всего – в Ближнем: абсолютную инаковость в относительной инаковости Другого, взыскательность Бога – во взыскательности Ближнего. «Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали и Мне». Что не сделано для Другого во времени, то не сделано для Бога в вечности. Поэтому заповедь о любви к Ближнему «подобна» заповеди о любви к Богу (Мф. 22, 39). Но Бога, как отмечено в 1 Послании Иоанна Богослова, никто не видел, а потому, увы, нам нетрудно обманывать себя,

<sup>259</sup> Аверинцев С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи. // Человек. – 2004. – № 4.

подменяя реальность Бога собственной фантазией, повторяет С. Аверинцев, выдумывая некоего удобного божка по заказу выше-названной «самости», привязываясь к своей мечте и принимая эту привязанность за святую любовь. С Ближним, с Другим, проделать все это труднее – именно потому, что он Другой»<sup>260</sup>.

Э. Левинас по поводу Другого замечает, что как бы мы ни приближались к Другому, всегда останется «нерастворимый осадок дружности», иными словами, Другой не может быть исчерпан до конца и во всей полноте. Потому союз дружащих людей может быть бесконечным, до конца жизни, как и брачный союз инаковых по природе мужчины и женщины.

«Самости» трудно примириться с волей Другого, говорит С. Аверинцев, с правами Другого, с самим бытием Другого. «Здесь самое яркое время вспомнить слова Иоанна Богослова: «Кто говорит: «Я люблю Бога», – а брата своего ненавидит, тот лжец; ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?». Всерьез принять волю Бога, права Бога, бытие Бога – право же не легче. Для нашей «самости» это как смерть. Впрочем, почему же «как»? Смерть и есть – без метафор, без гипербол». А если абсолютную инаковость Бога, т. е. Его трансцендентность, нам почему-то все же легче понять, чем, весьма относительную, но непереносимую инаковость нашего собрата по принадлежности к роду человеческому, – ох, уж не значит ли это, что с нами случилось наилучшее: что мы подменили Бога Живого – богом выдуманным.

Протестантский теолог, – продолжает С. Аверинцев, – Дитрих Бонхаффер, которому удалось заниматься теологией преимущественно в условиях гитлеровской тюрьмы и который был под конец войны гитлеровцами повешен, говорил, что самый безупречный способ пережить опыт Трансцендентного, – это принять «я» другого... Каждый другой именно в силу своей инаковости дарит нам переживание Бога»<sup>261</sup>. И потому единственно нравственным отношением к Другому является любовь.

В 1 Послании коринфянам апостол Павел говорит: «Если я раздам все имение мое, и если предам тело свое на сожжение, но любовь не имею, – нет мне никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует любовь, не ревнует любовь, не кичится, не надмевается, не поступает бесчинно, не ищет своего, не раздражается, не ведет

<sup>260</sup> Аверинцев С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи. // Человек. – 2004. – № 4. – С. 105.

<sup>261</sup> Там же. – С. 106.

---

счет злу, не радуется неправде, но сорадуется истине; все покрывает, всему верит, на все надеется, все переносит. Любовь никогда не кончается» (Кор. 13, 3–4).

### **Этический практикум**

1. Австрийский поэт XX века Э. М. Рильке говорил, что требования, которые нам предъявляет трудная работа любви, превышает наши возможности, и мы, как новички, еще не можем восполнить их. Но если мы выдержим все и примем на себя эту любовь, ее груз и испытание, не тратя сил на легкую и легкомысленную игру, которую люди придумали, чтобы уклониться от самого важного дела их жизни, – то, может быть, мы добьемся для тех, кто придет после нас, хотя бы малого облегчения и успеха. Дайте анализ и оценку этого высказывания.
2. Дайте анализ следующего высказывания Н. Лосского: «У всех людей, по крайней мере, в подсознании, хранится связь с Богом как абсолютным добром, а также с идеалом своего абсолютного совершенства и полноты жизни. Судьба человека зависит от степени любви его к этим ценностям... Предпочтение других ценностей Богу и своему совершенству в Боге необходимо ведет к умалению жизни человека вследствие отъединения его от других существ. Отсюда возникает рано или поздно разочарование его во всех целях и всех достижениях такого несовершенного бытия, общее недовольство жизнью и большая или меньшая степень раздвоенности каждого грешного человека».

## 9. Этика ненасилия

*Единство, – возвестил оракул наших дней  
Быть может спаяно железом лишь и кровью...  
Но мы попробуем спаять его любовью,  
А там увидим, что прочней...*

Ф. Тютчев

*Я устал от XX века  
От его окровавленных рек  
И не надо мне прав человека  
Я давно уже не человек...*

Вл. Соколов

Ненасилие – этический принцип, который мы находим всегда рядом (и противоположно) с понятием насилия. Исторически принцип ненасилия восходит к основам раннепервобытной морали, ибо первое важнейшее нравственное требование формируется как табу-запрет на убийство внутри кровнородственной общины. «Не убий» – становится одним из важных религиозных принципов человеческого общежития. «Каин, за что ты убил Авеля»? – этот вопрос с ветхозаветных времен не оставляет нас в покое.

Этика ненасилия на сегодняшний день обнаруживается в различных формах и сферах общественной жизни. Она существует как гуманистическая идеология мощного общественного движения, имеющего множество исторических форм, например: движение ненасилия в колониальной Индии, нравственный опыт лучших людей мировой культуры, антифашистские общественные организации XX века. В этом ряду находится и религиозный опыт ненасилия практически всех конфессий, например, закон ахимсы в индуизме, или как один из принципов общественной жизни квакеров – общины внутри протестантизма, существующей более двухсот лет в Англии и в основном в Америке. В современном мире существуют многочисленные организации, поставившие задачу сохранения мира, мирных отношений в политическом, межконфессиональном, культурном общении. Идеи ненасилия, толерантности необходимо активно распространять, стремиться к тому, чтобы ими овладело максимально большое количество людей различных культур.

Вначале необходимо развернуть содержательные аспекты понятия насилия, которое в самом общем смысле есть *подавление человека* в различных формах (прямое и косвенное) и проявлениях (физическое, экономическое, политическое, психологическое и пр.). Это – ограничение условий существования и развития человека, осуществляемого по разным причинам другими людьми, социальными

группами и институтами, например, государством. В собственно нравственном смысле насилие есть общественное отношение, в процессе которого одни люди, группы людей с помощью принуждения собственной и внешней силой (наемной, привлеченной) подчиняют себе других людей, их способности, собственность, но, главное – «совершают узурпацию свободной воли в ее наличном бытии» (Гегель). «Насиловать – значит делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие» (Л. Н. Толстой).

Характерной чертой цивилизации является непрестанно множасьщиеся формы насилия, прежде всего в сфере политики. Например, насилие можно понимать как разновидность властных отношений в том случае, когда власть представляет собой господство одной воли над другой, принятие человеком власти ответственного решения за другого человека, людей, стремится лишить их права на собственный нравственный выбор, оценку, индивидуальную нравственную ответственность. Насилие можно рассматривать и как вариант властно-волевых отношений между людьми, что отмечено И. Кантом, который определял власть через понятие силы. По И. Канту сила есть «способность преодолеть большие препятствия. Та же сила называется властью (*Gewalt*), если она может преодолеть сопротивление того, что само обладает силою»<sup>262</sup>.

Всякое политическое отношение вообще К. Маркс характеризует как отношение власти и подчинения. Отсюда почти всякое политическое отношение обременено насилием, (что оставляет мало иллюзий по поводу нравственно положительной политической деятельности), что, собственно, и подтверждает современная политическая практика. Очень важно при этом дать отличие насилия от известных типов властных отношений – патернализма и правового принуждения. Обозначенные типы от насилия отличаются тем, что на них получено согласие тех, против кого они направлены, более того, сопряженные с ними внешние воздействия считаются легитимными (законными).

Остановимся на нравственной стороне насилия. В первой теме (часть 1.2) дана развернутая характеристика важнейшей функции морального феномена – регулятивной. Основной смысл нравственной регуляции связан с предписанием (прескрипцией) альтруистической ценности поступка, целью подлинного нравственного поступка является достижение добра (в идеале – умножение

<sup>262</sup> Кант И. Критика способности суждения. Соч. : в шести томах. Т. 1. – М., 1965. – С. 268.

и сохранение всего жизненного богатства) как реализация свободно-го волеизъявления человека. Насилие же в контексте нравственности, являясь актом сознательной воли и, будучи мотивированным, обозначается как моральное зло. Одной из особенностей такого насилия всегда выступает потребность обосновать и защитить право на насилие, что вполне соответствует изощренной хитрости зла, желающего оправдать себя. Поэтому понять и определить насилие нельзя без учета моральной мотивации.

Еще раз скажем, что насилие в нравственном смысле не любое и всякое принуждение, но *принуждение воли*. Это узурпация свободы волеизъявления человека, социальных групп, сообществ. Это посягательство на свободу воли, а деформация, подавление этого важнейшего онтологического признака человека как родового существа не может не приводить к искажению природы человека, его жизнедеятельности, умножая страдания от сознания невозможности поступать по совести. Например, почти как формула звучало требование советской морали: «Сын за отца не отвечает», но мы понимаем, сколько душевных мук оно порождало, противореча общечеловеческому нравственному принципу «читать отца и мать своих». Достаточно вспомнить судьбу А. Т. Твардовского, миф о Павлике Морозове и др. Во второй части романа «Архипелаг ГУЛАГ» А. И. Солженицына есть глава «Замордованная воля», где писатель дает картину нравственного оскудения огромной массы людей, у которых была подавлена воля к нравственному самоопределению, а вместе с ней совесть, достоинство, ответственность.

Можно говорить еще об одном виде насилия, которое остро нуждается в глубоком осознании его порочности, разрушительности. Это насилие в личных, частных отношениях людей, семейных в первую очередь. Отношения, лишённые взаимного уважения, позволяющие унижение, психологическое давление, эгоизм в его любых проявлениях, невоспитанность на уровне этикетных, общекультурных требований, такие отношения порождают невиданно мощную волну насилия, но и невидимую, поскольку совершается такое насилие в личной, частной жизни и носит характер привычных, притерпевшихся отношений. Такое насилие, по нашему мнению, и есть причина того, что называют – «невидимые миру слезы».

Онтологический аспект этики ненасилия выводит нас к проблеме одного из смыслов бытия человека и человечества, который связан со стремлением понять устройство мира с точки зрения гармонии, как такого сосуществования самых разных явленностей мира, людей, в первую очередь, которое не приводит к взаимной

борьбе, подавлению или уничтожению, но, напротив, полагает именно сосуществование. С этой точки зрения основные движущие силы общества можно рассматривать как позитивные. Как пишет М. Ганди, лидер освободительного движения в колониальной Индии, посвятивший свою жизнь движению ненасилия и оставшийся ему верным даже перед угрозой его жизни: «Если бы враждебность была основной движущей силой, мир давно был бы разрушен, и у меня не было бы возможности написать эту статью, а у вас ее прочитать, а у меня ее цитировать вам»<sup>263</sup>.

Когда потребность преодоления насилия становится актом сознания, важнейшим принципом мировосприятия и мироотношения, реализуется как моральная воля, как добрая воля к ненасильственной жизни, она становится важнейшим условием нравственной целостности человека, его нравственным «самостоянием» (у А. С. Пушкина: «Самостоянье человека – залог величия его»). Именно об этом писал Р. Тагор: «Если вы стремитесь заставить меня заняться избиением человеческих существ, вы должны разрушить во мне целостность человечности путем известных приемов, которые умертвят мою волю, заглушат мои мысли, автоматизируют мои движения, и тогда путем разрушения этой сложности личного человека получится та абстракция, та губительная сила, которая не имеет отношения к человеческой правде и потому легко становится грубой и механической»<sup>264</sup>.

Однако подавляющее большинство людей неспособно встать на позиции ненасилия, особенно нет полного доверия ненасилию как убеждению, жизненному принципу, последовательной практике, ведь «плетью обуха не перешибешь». Почему? На этот вопрос отвечают, следуя известной логике: люди накопили достаточно большой опыт власти более сильных и более удачливых, они видят, что для решения (не важно каких) проблем было применено насилие, и оно оказалось эффективным! Ненасилие кажется проявлением слабости, которая всегда презирается, особенно теми, кто полагается на «волю к власти». Действительно, ненасилие бывает двух родов:

1 – Мнимое, от недостатка силы, истинности, уверенности и т. п. Это ложно понятое смирение, это малодушие, слабость, покорность, рабство; но это не ненасилие, а бессилие (именно его так ненавидел Ф. Ницше, именно ему он противопоставляет волю

<sup>263</sup> Махатма Ганди. Все люди – братья. – Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. – М., 1987. – С. 246.

<sup>264</sup> Тагор Р. Национализм. – Петербург, 1922. – С. 30–31.

к власти, которую находит в «белокурой бестии» – первобытном зверчеловеке). Так же как и сила, произрастающая на рабстве, не есть сила в положительном смысле, но есть жестокость. Следовательно, насилие является оборотной стороной бессилия. Психологам и юристам известно, что насильники – люди с комплексами неполноценности.

2 – Истинное ненасилие как признак доброй, творящей и создающей силы, как признак полноты, достоинства человека, его естественного права на безопасность жизни, его отчетливого нежелания причинять страдания другому человеку, принуждать к подчинению, лишать «самостояния»<sup>265</sup>.

Ненасилие потому является именно нравственным принципом, что сама *нравственность есть ненасильственный способ регуляции человеческих отношений, способ самоопределения и определения своего поведения по отношению к другим с точки зрения добра и зла*. Это поведение не разрушающее, но сохраняющее, умножающее жизненное богатство, в чем бы оно ни было выражено. Отсюда онтологические корни самой нравственности соответствуют необходимому, сущностным законам Бытия, что максимально полно может быть выражено для всех и каждого в личном принципе ненасильственного поведения. Ганди определяет это так: для меня ненасилие не просто философская категория, это закон и суть моей жизни. Великий гражданин мира отождествляет моральность и истинность. Он говорит, что: «глубокие корни в моем сознании пустило убеждение в том, что мораль есть основа всех вещей, а истина – сущность морали. Истина стала моей единственной целью. Я укреплялся в этой мысли с каждым днем, и мое понимание истины ширилось»<sup>266</sup>. За подлинной силой-ненасилием следуют без принуждения. Она не нуждается в доказательствах, ибо она изначально истинная сила, которая становится принципом жизни, мировоззрением, доступным уму взыскующему истины бытия, которая не откроется без этического знания, этической рефлексии.

Основные идеи этики ненасилия можно найти в курсах истории, литературы XX века, когда оформляются и сами принципы и движение ненасилия. Предчувствие ужасающих социально-политических катастроф охватило наиболее глубоких и чутких мыслителей – Л. Н. Толстой, Ромен Роллан, Махатма Ганди, Альберт

<sup>265</sup> Григорьева Т. Дао и Логос. Возвращение. – М.: Наука, 1992. – С. 26.

<sup>266</sup> Махатма Ганди. Все люди – братья. – Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. – М., 1987. – С. 247.

Швейцер, М. Л. Кинг и др. Они создавали целые учения, писали памфлеты, активно реагировали на мировые войны. Но как пишет Т. Григорьева: «Зов подвижников не повернул умов к свободе, хотя и заронил сомнения в правомерности существующего (см., например, «На западном фронте без перемен» Э. М. Ремарка, «Доктор Живаго» Б. Пастернака, «Семья Тибо» М. дю Гара и многие др. – Т. Т.). Толстому верили миллионы (не только в России), но мир не встал на путь ненасилия, и Зло свершилось. Зло невиданного масштаба: две страшные, изначально бессмысленные войны подвели итог «Воли к власти», ознаменовав последнюю ступень снисхождения помраченного духа, возжелавшего... мирового и вселенского господства любыми средствами»<sup>267</sup>.

Трагический опыт XX столетия выливается в катастрофическое мироощущение многих общественных деятелей, ученых и др. Начало XXI-го века обескураживает пониманием того, что очень многие политические деятели, партии и просто частные лица вовсе не озабочены уменьшением страдания, но все так же используют насилие в решении социальных, экономических и политических проблем.

Одно из положений этики ненасилия, которое нам необходимо акцентировать, связано с *диалектикой добра и зла в человеческой природе*. Представители движения ненасилия М. Ганди и М. Л. Кинг не делили людей на абсолютно добрых и злых, считая, что каждый человек в той или иной степени может быть субъектом доброго или злого поступка. Человеческая природа противоречива, как диалектически противоречива и человеческая практика. Не нами сказано, что «благими намерениями дорога в ад вымощена», что «жизнь прожить – не поле перейти», нас всегда предостерегает «незнанья жалкая вина» (А. С. Пушкин). Насилие можно сотворить по неведению, по ложному убеждению. Потому, собственно, и дано человеку нравственное чувство совести, которое может уберечь от неверного поступка, но если совесть «не сработала», то переживание ставших очевидными наших безнравственных деяний в форме стыда, угрызений совести дает бесценный нравственный урок, который поможет в подобной ситуации удержаться от зла-насилия, но не гарантирует, что в иной ситуации мы снова не ошибемся.

Иными словами, человек открыт для добра и зла. Отсюда, опираясь на доброе в человеке, можно строить отношения сотрудничества каждому с каждым, не прибегая к насилию, используя, например,

<sup>267</sup> Григорьева Т. Дао и Логос. Возвращение. – М.: Наука, 1992. – С. 31.

компромисс, который, как известно, есть искусство приходить к единой позиции без жертв. Надо только верить в истинность и продуктивность добра. Августин пишет в своей знаменитой «Исповеди»: «Ужели любой враг может оказаться опаснее, чем сама ненависть, бушующая против этого врага? Можно ли, преследуя другого, погубить его страшнее, чем губит вражда собственное сердце?»<sup>268</sup>.

Позиция ненасилия может быть только *абсолютным принципом*. Анализ этого положения нуждается в постановке проблемы абсолютного и релятивного в нравственной теории и практике, в постановке диалектики общечеловеческого и конкретно-исторического. Такая постановка в этическом дискурсе ненасилия имеет значение методологическое, без нее весьма сложно формировать практическую культуру ненасильственного поведения. Нами уже говорилось, что общечеловеческое в нравственности можно рассматривать как идеальную форму реально существующей исторической ступени морали. Поэтому *общечеловеческое существует как абстракция, идея, но существует вместе с тем в форме конкретного исторического, национального, этнического и вместе с тем как личностное, индивидуальное, именно человеческое*.

Как понимать ненасилие как абсолютный принцип? Прежде всего, понимать, что это означает: не допускать никаких форм и степеней насилия, в этическом абсолюте заложена «чистота» принципа. Далее. В качестве абсолюта принцип ненасилия должен быть религиозным. Все мировые религии в различных формах содержат этот принцип. В каждой религии мир устроен разумно и устроитель его милостив. Как у просветителя Г. И. Гурджиева сказано о Создателе: «Бог не всемогущ, Бог милосерд». Миром движет созидательная, охраняющая любовь. Атеистической формы ненасилия нет именно потому, что атеисту достаточно доказательств в реальной, земной, материальной «так устроенной жизни», жизни в которой насилие неизбежно. Конечно, нехорошо совершать насилие, умножать страдания, но если насилие эффективно движет людьми, а всякое историческое движение не свободно от насилия и т. д. и т. п., то насилие принимается как неизбежное, реально существующее и неустранимое, и бороться с ним для атеиста, в конечном счете, бесполезно и неразумно.

Следующее важное положение этики ненасилия: *всякое насилие может породить только новое насилие*, что постоянно подтверждается на практике: бороться с насилием при помощи более мощного

<sup>268</sup> Августин Аврелий. Исповедь. – М.: «КАНОН» ОИ «Реабилитация», 2003. – С. 8.

насилия бесполезно и аморально, поскольку это ведет к умножению зла. Что же делать? Есть пути решения этого мучительного и всегда актуального вопроса. Но только один ведет к абсолютному отрицанию насилия, к претворению в жизнь принципа ненасилия как мировоззренческого и практического. *Этот путь ненасилия требует подвижничества, жертвенности и поистине неиссякаемой любви и сочувствия, сострадания к людям, насильникам* в том числе. Это сложно и трудно невероятно, чтобы последовательно, не отступая от своего принципа, жить свою жизнь в обществе, наполненном самыми различными видами и формами насилия, начиная от повседневной пищи, связанной с неизбежным умерщвлением животных (практика вегетарианства, в первую очередь, формируется как способ ненасильственного по отношению к «братьям нашим меньшим» в совместном бытии), и быть свидетелем крупномасштабных военных действий, а то и участником их.

Совершенно очевидно, что с «высоты» абсолютного принципа ненасилия очень многие наши деяния несут в себе неустранимое зло насилия, уклониться от которого просто нет возможности. В таком случае сторонникам абсолютного принципа ненасилия остается *мучительное осознание своего несовершенства* и постоянно возобновляемые поиски иных ненасильственных способов жизни. Подчеркнем, что *наличие в сознании человека, укорененность в нем принципа ненасилия не может не изменять поведение человека, не может не влиять на мотивы и выбор поступка.*

Тема ненасилия глубоко связана с традиционной и особенно актуальной в настоящее время этической темой непотворения злу. В Нагорной проповеди Христа есть известные строчки: «но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую, и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти одно с ним поприще, иди с ним два». Обычно рассуждают о смысле первой строчки трехстишия, высказывая нежелание подставлять свою щеку насильнику, тогда как главный нравственный смысл обнаруживается в продолжении: отдай не только рубашку, но и верхнюю одежду, иди не одно, но два поприща. Это путь непотворения злу активным добром, причем экзистенциально более значимым, нежели зло. Но как нелегко и тернист этот путь. Приведем часть актовой речи, произнесенной И. Бродским перед выпускниками одного из американских университетов:

Поскольку Сын Человеческий имел обыкновение говорить триадами, молодой человек (Бродский говорит о себе – Т. Т.) мог вспомнить, что относящийся

к делу стих не кончается на: *но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую*, – но продолжается без точки или паузы: *и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти одно с ним поприще, иди с ним два*.

Приведенные целиком, эти стихи имеют, на самом деле, очень мало общего с ненасильственным или пассивным сопротивлением, с принципами не платить тем же и воздавать за зло добром. Смысл этих строк отнюдь не пассивный, ибо из них следует, что можно обесмыслить зло чрезмерностью: из них следует, что зло бессмысленно, когда его запросы оказываются ничтожными по сравнению с вашей уступчивостью, обесценивающей ущерб. Это ставит жертву в весьма активную позицию, в положение духовного агрессора. Возможная здесь победа – не моральная, а экзистенциальная. Здесь другая щека не вызывает к угрызням вражеской совести (которые ему легче легкого подавить), но показывает его чувствам и уму бессцельность всего предприятия: как это делает всякое массовое производство.

Позвольте напомнить, что сейчас нет речи о ситуации честной борьбы. Мы говорим о ситуации, где человек с самого начала занимает безнадежно проигрышную позицию, где нет шанса дать сдачи, где у противника подавляющий перевес. Иными словами, о самых мрачных часах человеческой жизни, когда ощущение морального превосходства над врагом нисколько не утешает, когда этот враг зашел слишком далеко, чтобы внушать ему стыд или тоску по забытой совести, когда в распоряжении остается только собственное лицо, верхняя одежда, рубашка и пара ног, еще способных пройти поприще или два.

В такой ситуации пространство для тактического маневра очень невелико. Поэтому обращение другой щеки должно быть вашим осознанным, холодным, добровольным решением. Ваши шансы на выигрыш, сколь бы скудны они ни были, целиком зависят от того, знаете ли вы, что делаете, или нет. Подставляя щеку врагу, надо знать, что это только начало испытания, как и цитаты, – и нужно вытерпеть все последствия, все три стиха из Нагорной проповеди. В противном случае вырванная из контекста строка оставит вас калеккой.

Остановимся подробнее на проблеме непротивления злу насилем, обратившись к истории русской общественной мысли начала XX века, когда обострилась полемика между страстной позицией непротивления злу Л. Н. Толстым и его «корректирующими оппонентами» Ф. М. Достоевским, И. А. Ильиным, В. С. Соловьевым. Спор не утихает до настоящего времени<sup>269</sup>.

На наш взгляд оппоненты Толстого неправоммерно снижают пафос абсолютности идеи непротивления, упрекая его именно за эту абсолютность принципа непротивления насилию, злу. Корни убежденного сторонника непротивления усматриваются в особенностях характера русского писателя и мыслителя, «в особом режиме существования его духа, в том внутреннем модусе его бытия, который,

<sup>269</sup> Соина О. С. От этики ненасилия к философии права. (Современная версия старого спора). // Человек. – 1999. – № 4–5.

в конце концов, и обусловил экстраординарный личностный статус писателя в отечественной и мировой культуре. Здесь мы имеем дело с такой формой развития русской духовности, когда в своем предельном волевом самоутверждении она как бы монополизирует право на обладание всей полнотой жизненного процесса. В ценностной сфере это особенно заметно»<sup>270</sup>. На наш взгляд, в данном суждении подменяются основания (что вольно или невольно делает и Л. Шестов в работе «Доброта в учении гр. Толстого и Ф. Ницше»). Да, Толстой пытается абсолютизировать с точки зрения высших духовных ценностей, в том числе и ненасилия, саму жизненную практику. У Толстого и его последователей возник уникальный для предреволюционной России опыт изменения действительности – ненасильственный опыт. Если бы присмотрелись, вняли этому опыту как реальной стратегии развития страны, но ведь не захотели, не смогли, не поняли, не приняли... На фоне мечущейся в тенетах новомодных политических учений интеллигенции начала XX века фигура Толстого выглядит особенно внушительно: он жил и словом и делом. Крайне негативно отреагировал на великую нравственную силу позиции Толстого главный противник ненасилия – Ленин. Как он обрушился на писателя в известной статье «Лев Толстой как зеркало русской революции», исказив учение, отбросив общечеловеческий религиозный смысл непротивления злу насилеием, заменив его тезисом о революционной бескомпромиссной (и потому беспощадно кровавой) войне классов.

Сторонники излагаемой позиции, так видится нам, недооценивают подлинной роли абсолюта: задавать высший нравственный алгоритм житейских поступаний, *отдавая себе отчет об их реальной недостижимости, полагая при этом, что знание об абсолюте, ориентация на абсолют не могут не влиять на качество наших поступков*. Однажды, получив свежий номер журнала «Круг чтения», который издавался в России для семейного чтения, Л. Н. Толстой обратил внимание на иллюстрацию одной из картин Н. Рериха «Гонец». Сюжет картины прост. Написана бурная горная река, через которую должен переправиться гонец с вестью для монастыря, очертания которого тоже написаны на картине. Толстой обратил внимание на то, как изображена лодка гонца – она повернута носом не к противоположному берегу, но вверх по течению. Писатель сравнил это с планами, целями наших поступков: если мы планируем

<sup>270</sup> Соина О. С. От этики ненасилия к философии права. (Современная версия старого спора). // Человек. – 1999. – № 4. – С. 29.

только конкретную цель, то жизнь, как бурное течение реки, может помешать нам исполнить задуманное, но когда мы, учитывая возможные трудности, берем планку цели предельно высокой, то достигаем своей цели точно. Зато, когда мы начинаем говорить о реальном, весьма относительном характере ценностей, в качестве критерия конкретного поступка, вот здесь и появляется возможность оправдания любого нашего несовершенства. Ценности относительны и т. п. – это мы слышим, можно сказать, постоянно, но высшие ценности абсолютны и принцип ненасилия в том числе. *Насколько мы не «дотягиваем» до абсолютного воплощения ценности – целиком и полностью теa supra (моя вина), моя ответственность, моя экзистенциальная проблема.*

Главная цель оппонентов Толстого в том, чтобы показать необходимость, правомерность и эффективность борьбы со злом, насилием правовыми методами. Верно указывая на возможности правового регулирования как более эффективного, (но не забываем, всегда насильственного) проводники правового принуждения, к сожалению, снижают в ненужном противопоставлении двух регулятивных систем значимость онтологически более соответствующего духовной природе человека нравственного регулирования с его императивами-абсолютами. Возникает перекося в сторону опоры на право, как более эффективного средства управления общественными процессами. О значимости нравственности мы перестаем не только рассуждать, но молчаливо наблюдаем ставший привычным аморализм нашей жизни.

Наиболее взвешенная в дискуссии о ненасилии в русской общественной мысли – позиция И. А. Ильина. В работе «Нравственная философия» И. А. Ильин пишет: «Сама идея о возможности сопротивления посредством непротравления даруется человечеству и оказывается применимой тогда и постольку, когда и поскольку общий родовой процесс обуздания зверя в человеке грозой и карой (Ветхий Завет) создает накопленный итог обузданности и воспитанности, как бы экзистенц-минимума – минимум правосознания и морали, открывающий сердце для Царства любви и духовности». Далее Ильин пишет: «И вот когда граф Л. Н. Толстой и его единомышленники призывают к внутреннему сопротивлению злу, к само совершенствованию, к любви, когда они настаивают на необходимости строгого суда над собою, на необходимости различать «человека» и «зло в нем», на неправильности сведения всей борьбы со злом к одному внешнему принуждению, в духовном и нравственном преимуществе убеждения, – то они следуют в этом за священной

традицией христианства, и они правы. Таинственный процесс расцвета добра и преобразование зла осуществляется, конечно, любовью, а не принуждением, противиться злу следует из любви, от любви и посредством любви. Но тот, кто признает это по изложенным выше основаниям, тот не только не обязан, но и не может принять всю остальную часть их учения, принципиально отрицающую заставление как таковое (обратите внимание: не насилие, но заставление, по Ильину – Т. Т.). Заставлением следует называть такое наложение воли на внутренний или внешний состав человека, которое обращается не к духовному видению и любовному приятию заставляемой души непосредственно, а пытается понудить ее или пресечь ее действия»<sup>271</sup>.

Иными словами: *когда человек не владеет «экзистенциальным минимумом» правосознания и морали, открывающей сердце для Царства любви и духовности (И. Ильин), осуществляющейся через самопринуждение, самозаставление, вот тогда в противлении злу необходимо внешнее принуждение, регулируемое правом, имеющее легитимный характер.*

Что следует из слов философа-правоведа для нас? Только то, что Толстой апеллирует к абсолюту, идеалу, а Ильин, не отрицая их значимости, настаивает на возможности и необходимости правового принуждения, что с точки зрения идеала ненасилия, безусловно, насилие, но с точки зрения института права как продукта цивилизации заставление, принуждение, понуждение – общественная необходимость, не видеть которую невозможно, полностью отрицать ее также невозможно. В общественном сознании, в идеологии государства обе позиции должны быть представлены в их полноте. Правоведы будут глубже понимать необходимость нравственных абсолютов для постоянного контроля за развитием теории и практики применения заставления, а сторонники этики ненасилия с не меньшей глубиной и горечью будут понимать несовершенство общества, природы человека, не оставляя надежды на преобразование того и другого через признание абсолютных ценностей ненасилия и личную практику.

Какие принципы ненасильственного поведения можно сформулировать в качестве практических рекомендаций:

а) *отказ от монополии на истину, стремление к диалогу, компромиссу;*

б) *критика собственного поведения для выявления и понимания того, что может провоцировать и питать враждебность другого человека;*

<sup>271</sup> Ильин И. А. Нравственная философия. О сопротивлении злу силою. Соч. : в двух томах. Т. 1. – М.: Изд-во Медимум, 1993. – С. 317–318.

*в) анализ ситуации глазами оппонента с целью понять и найти такой выход из конфликта, который поможет сохранить достоинство всем его участникам;*

*г) полная открытость поведения, отсутствие лжи, скрытых намерений, тактических хитростей.*

За этими принципами стоит главное, из чего вытекают названные принципы: не превращать человека в средство, ибо при этом и рождается насилие, но относиться к нему как цели, абсолютной ценности (напомним, что это моральное требование является содержательным моментом кантовского категорического императива). «Основным нарушением нравственной жизни (в семье, в деловых отношениях) применительно к человеку в условиях общества, – пишет С. Л. Рубинштейн, – является использование его в качестве средства для достижения какой-либо цели»<sup>272</sup>. И здесь можно говорить о важнейшем нравственном отношении – о милосердии, оно иное, чем любовь, которая избирательна, а милосердие независимо от симпатий и предпочтений касается всегда любого конкретного человека.

*Милосердие – это реакция на то, что виновность и сострадание сосуществуют. Это очень важное нравственное наше знание. Оно формирует нашу способность к ненасильственным отношениям, к уменьшению страдания в этом мире. Милосердие спасительно, ибо рождает ощущение заботы, опеки, нужности, защищенности. У государства как важнейшей культурно-цивилизационной формы есть объективная возможность ориентировать правовое принуждение и наказание в сторону милосердия, приближаясь к ненасилию, однако ненасилие непременно должно стать нравственной обязанностью каждой отдельной личности, даже более того, компонентом смысла жизни, экзистенциальной задачей. Это положение мы считаем одним из важнейших в этике ненасилия.*

---

<sup>272</sup> Цит. по: Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. – СПб.: РХГИ, 1997. – С. 12.



### ЧАСТЬ 3. *Этические категории*

#### 1. Добро и зло

*В каждом случае добро, которое можно познать, представлено в виде абсолютной ценности. Эту ценность можно рассматривать как богооткровенный или имманентный закон, как интуитивно познанную истину или поведение разума, но она неизменно остается кодифицируемой, передаваемой, «универсальной», истиной, способной определять поведение человека.*

*Э. Нойманн*

В широком смысле слова *добро* и *зло* обозначают положительные и отрицательные ценности в нашей жизни. В предельно общей форме они показывают разграничение нравственного и безнравственного, должного и предосудительного в мотиве и собственно деятельности, моральных качествах и отношениях человека, социальных явлениях. Теоретическими формами добра и зла являются различные теории. Например, натуралистическая, исходящая из естественной природы человека, его удовольствий и наслаждений – гедонизм; счастья и несчастья – эвдемонизм; стремление к пользе и выгоде – утилитаризм; ориентация на деловой успех – прагматизм; экзистенциальная версия свободы морального выбора добра и зла; метафизическая – поиски внешнего безусловного источника добра и зла, в роли которого может выступать космос, идея блага, природа, вечные идеи, Бог, априорный моральный закон, абсолютный дух.

В этической науке понятия *добро* и *зло* выступают как этические категории. Напомним, что категория есть предельно общее понятие, содержанием которого являются фундаментальные, наиболее существенные связи и отношения действительности и познания. Система категорий любой науки, выражая ее основные идеи, является каркасом научного знания, ступенями его развития. Содержание категорий имеет подвижный внутри себя исторически развивающийся характер. *Добро* и *зло* – традиционные парные этические категории, они выступают центральными понятиями морального сознания, входят в систему этических категорий классической этики и достаточно широко представлены в этических

концепциях XX века. Наряду с *добром* и *злом* категориями этики выступают понятия *любви, ответственности, долга, справедливости, совести, чести, достоинства*.

В онтологическом смысле *добро есть мера антропной необходимости*. Иными словами: для целостной гармоничной жизни необходимо сохранение, сбережение и умножение самой жизни, жизни человека и человечества, а так же, в идеале, вообще жизни (животных, растений, и т. д.) Об этом писали: философ XX века Э. Левинас – автор онтологической этики, «признающей единственной мерой ценности человека хранение, а не расточение им мирового бытия», русские религиозные философы (Вл. Соловьев, М. О. Гершензон, и др.), А. Швейцер, Г. Йонас и др. *Мерой социальной необходимости является моральное долженствование. Добродетель* выражает необходимость развития общества как особой антропной формы жизни и является важнейшим условием его развития, осуществляясь в форме индивидуальных нравственных предпочтений, ориентаций, целеполаганий.

*Добро – общественная необходимость, выраженная в нравственных требованиях и превращенная в личную задачу субъекта нравственной деятельности*. Гегель в «Философии духа» определяет *добро* как абсолютную цель мира, которая может не совпадать с индивидуальными представлениями о добре, и служит основанием коллизий, разрешение которых возможно лишь на основе объективного критерия добра и зла, к соблюдению требований которого человек подводится через долженствование. «... Добро в себе и для себя есть абсолютная цель мира и долг каждого субъекта, который должен иметь понимание добра, сделать его своим намерением (мотивом) и осуществлять в своей деятельности». Наряду с существованием абсолютной идеи добра, по Гегелю, существует еще добро, связанное с индивидуальным его восприятием в сознании и жизни отдельных людей. «В то же время они должны быть согласованы друг с другом вследствие единства добра»<sup>273</sup>.

Обратимся к понятию гармонии, которое поможет в опыте определения добра и зла. Мы понимаем *гармонию как такое сосуществование противоположностей, при котором они не упраздняются, но именно сосуществуют, во взаимной связи, в единстве, в составе целостного бытия*. Дисгармония – нарушение единства, невозможность сосуществования... Добро способствует формированию, сохранению гармонии, зло ее разрушает.

<sup>273</sup> Гегель Г. Философия духа. Соч. : в шести томах. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – С. 303–305.

Добро и зло, будучи парными категориями, являются и глубоко взаимосвязанными, взаимопереходящими в силу диалектики бытия. Под диалектикой мы понимаем существование любой системы (природа, общество, социальные группы, человеческая личность) в развитии, во взаимосвязи своих сторон, во взаимопереходах этих сторон, их состояний. При этом всякая односторонность, абсолютизация добра или зла – довольно реальный путь к злу, ибо происходит нарушение гармонии. Нечто, например, социальный идеал, доведенный до абсолюта и требующий отречения от всех и вся возможных иных идеалов, вполне превращается во зло страшное и реальное, лишь в теории оставаясь идеалом, т. е. добром. Извечный и важнейший спор о справедливости, свободе в истории общества – это всемирная, всечеловеческая драма превращения абсолютно добрых устремлений в смертельное противостояние личностей, классов, народов. Злом оборачивается безраздельная диктатура любого из принципов, добро возможно лишь на зыбкой грани равновесия между ними. Гегель считал, что источником зла часто выступает возведение субъектом своей единичности в степень решающего, когда субъективный интерес преобладает над общим интересом, противопоставляется ему, осуществляется в ущерб общему. В этом смысле источниками зла оказывается эгоцентрическое и группоцентрическое сознание. В категории *добра и зла* входят: история понятия, история развития этого понятия в разных системах и в разные эпохи.

Дадим краткую характеристику содержания категории *добра*.

1. Это положительное нравственное содержание человеческой деятельности, т. е., это поступок результатом которого является благо как альтруистическая ценность. Человек делает добро, поступает нравственно, если результат его поступка и достижения результата соответствуют исторической необходимости, т. е. способствуют гармоничному развитию общества. (Читатель сразу попытается уточнить «объем» необходимости. Если мы скажем, что речь идет о конкретной необходимости, не соотнесенной со всемирной историей человечества и ее смыслами, то это будет как раз тот случай про который говорят, что «благими намерениями дорога в ад вымощена». Однако человек чаще всего мыслит свои поступки именно в исторической конкретике, т. е. в рамках реальной, но узкой необходимости. И здесь, увы, заложена возможность нарушения принципа добра).
2. Добро – ценность культуры. Это «культурный» способ общения людей в условиях общественной жизни.

3. Это положительное содержание реально существующих нравственных отношений, соответствующих моральным принципам и моральному идеалу, выраженных как должествование.
4. Добро – содержание, объединяющее все положительное конкретно-исторической формы в моральный идеал. Это нравственный положительный опыт всемирной истории.
5. *Добро* понимается и как добродетель, как моральное качество личности.
6. Это – цель поступка, переходящая в мотив и определяющая выбор средств достижения цели
7. Проявления добра в жизни связаны с ценностями здоровья, мира, экологии, с ценностью альтруизма, свободой нравственного выбора, добровольностью нравственного поведения, должествования и др.

История этических учений содержит огромный опыт исследования природы добра и зла. Так, например, в работе «Религия в пределах только разума» И. Кант размышляет о нравственной природе человека и говорит, что одни мудрецы убеждены, что человек безнадежно погряз во зле. Иные видят его по природе добрым, а злым лишь под влиянием обстоятельств (таков и подход известных общественных деятелей и мыслителей XX века М. Ганди, М. Лютера Кинга). И тем и другим противостоят индифферентисты, которые полагают, что человек по природе своей нейтрален – ни добр, ни зол. Есть еще и синкретисты, считающие его и добрым и злым.

Сам Кант полагал, что человек обладает первоначальными задатками добра. Вместе с тем в нем заключена неизбывная склонность творить зло, которая может и выглядит как благоприобретенная, но, однако, присуща человеку изначально. Следовательно, человек по природе потенциально зол. Но благодаря правильному моральному воспитанию добрые задатки восстанавливаются в своих правах, чтобы одержать победу в борьбе со склонностью ко злу. Такая победа представляет своего рода революцию в образе мыслей человека. Переживший ее в свое время философ считал, что коренное нравственное обновление (конституцирование, упорочивание добра в человеке) можно считать своего рода *вторым рождением*, которое само является неременным условием формирования характера и человека и человечества.

И еще одно важное условие добра по И. Канту. Поскольку благо (добро) есть общественная потребность и продукт развития общества, то «высшее нравственное благо не может быть осуществлено исключительно посредством стремления отдельного человека

к его собственному моральному совершенству, а *требует объединения людей в одно целое* ради той же цели, т. е. коллективов благомыслящих людей, в которых и благодаря единству которых это благо только и может осуществиться»<sup>274</sup>. Напомним, что собственно нравственный уровень общественного и индивидуального сознания и его высшая религиозно-духовная форма и *есть* (в отличие от эгоцентрического и группоцентристского форм нравственного сознания) *условия подлинного добра*.

Остановимся в связи с пониманием добра как общественного идеала на размышлениях Н. В. Гоголя, поскольку русская литература всегда была формой выражения самых важных общественных проблем, приближаясь по глубине к философской рефлексии. Великий русский писатель, бесконечно озабоченный судьбою своего Отечества, писал в знаменитой книге, принятой, как известно, очень неоднозначно, «Выбранные места из переписки с друзьями» о том, что всякое дело в России должно делаться так, как если бы она уже была «небесным» государством: «Служить же теперь должен из нас всяк не так, как бы служил он в прежней России, но в другом небесном государстве, главой которого уже сам Христос... Нужно помнить только то, что ради Христа взята должность, а потому должна быть выполнена так, как повелел Христос, а не кто другой». Вполне кантовская постановка вопроса об императивной природе добродетели как нравственного (суть и общественного) долга каждого человека. Н. В. Гоголь ставит проблему несовпадения идеала добра и его конкретного воплощения. Он пишет: «Грусть от того, что не видишь добра в добре». Историк русской философии В. В. Зеньковский в связи с этим замечает: «Гоголь глубоко ощущал всю трагическую проблематику современного морального сознания. Моральный идеал, которым он был одержим, воспринимался им самим как нереальный и даже неестественный, как некая риторика, не имеющая опоры в естественном строе души»<sup>275</sup>. Гоголь глубоко переживал несовпадение идеала добра и его реального воплощения, всегда далекого от идеала. Эта проблема давно зафиксирована этикой в понятиях должного и сущего, разрыв между идеальным и реальным всегда существует, однако он *не отменяет значимость должного, нравственного идеала, но, напротив, активизирует человека на постоянное совершенствование и приближение к идеалу, к абсолютному добру*.

<sup>274</sup> Кант И. Религия в пределах только разума. // Трактаты и письма. – М.: Изд-во Наука, 1980. – С. 166.

<sup>275</sup> Зеньковский В. В. История русской философии: в двух томах. Т. 1. – Л., 1991. – С. 189.

Необходимо подчеркнуть, что любое добро есть деяние *бескорыстное*, т. е. в определенном смысле, жертвенное, альтруистическое, оно – благо для другого и для других, без надежды, тайной или явно выраженной, на «ответное» добро. Как нравственная норма житейской практики идея добра не осмысливается, т. е. не нужен «мозговой скрежет» (М. К. Мамардашвили). Эта норма или есть, или ее нет, и тогда мы ищем причины, по которым эта норма отсутствует. Л. Н. Толстой говорил о том, что «добро есть вечная, высшая цель нашей жизни. Как бы ни понимали добро, жизнь наша не что иное, как стремление к добру».

Добродейание можно рассматривать как способ саморазвития, самосовершенствования человека, но в идеале оно реализуется как *«действие любви»*. Русский философ и социолог П. Сорокин заметил, что «настоящие изменения в обществе происходят не в результате революций, но в результате терпения, любви, сотрудничества». Практика подлинного добра неотделима от любви. Еще древние греки считали любовь, «силой, соединяющей вещи и людей». *Любовь - это сердцевина нравственных взаимодействий, их энергетический источник и высшая цель*. Не пронизанные, не освещенные любовью отношения людей лишены нравственной подлинности, а, следовательно, и ценности, ибо *нравственная природа любви – бескорыстие*. Вл. Соловьев определял любовь «как жертву эгоизмом». Любовь согревает человека с детства и сопровождает его всю жизнь как самое теплое и прекрасное состояние. Ф. М. Достоевский писал о том, что «без зачатков положительного и прекрасного нельзя выходить человеку в жизнь из детства, без зачатков положительного и прекрасного нельзя выпускать поколение в путь».

Согласно размышлениям русского философа М. О. Гершензона все существующее на планете можно представить единой субстанцией, где каждое существо не может осуществлять свою жизнь вне связи со всем остальным богатством этого мира. В заключение своей книги «Тройственный образ совершенства» он пишет: «Жизнь – согласие противоречий. Жизнь – ни предел, ни беспредельность; ни единство, ни множество; ни покой, ни движение; ни тьма, ни свет, но то и другое вместе: и одно в другом, потому что жизнь есть всеобщее в единичном. Оттого любовью человек исполняет естественный закон, ибо любовью «я» растворяется в «не-я» и в то же время наиболее ограждает свою отдельность. *Любовь есть полнота жизни, реальное согласование противоречий*: в пределе беспредельность, в двойственности единство, покой в движении

и свет во тьме»<sup>276</sup>. Еще раз повторим, что *любовь как нравственное отношение выступает универсальным, именно нравственным способом добродетели*. Добро – цель поступка, благо – результат, любовь – способ, каким осуществляется подлинное нравственное добро.

*Торопитесь делать добро*  
*Л. Н. Толстой*

Скажем немного о практике добра. Мы понимаем практику добра как систему, совокупность поступков, куда входят и очень серьезные, значимые для качества жизни и те, которые не имеют масштабности и их положительный результат незначителен. Необходимо подчеркнуть, что сила и ценность нравственности в стабильности ее принципов во внутреннем мире личности. Это очень важное качество – *моральная устойчивость*. Иной человек иногда способен на искренний порыв вплоть до самопожертвования, желает сделать добрый поступок, но его не хватает на систему поступков, которая собственно, и превращается в «*линию жизни*», становится судьбой, поскольку ее выбирают и подтверждают поступками. Поэт и философ Вл. Соловьев выразил так эту особенность:

От пламени страстей, нечистых и жестоких,  
От злобных помыслов и ложной суеты  
Не исцелит нас жар порывов одиноких,  
Не унесет побег тоскующей мечты...

Юношескую жажду «скорого подвига», жертву жизнью еще раньше внимательно изучал Ф. М. Достоевский и нашел в ней как силы убийственные, самоубийственные, так и спасительные, животворные. Он писал об Алеше Карамазове и его окружении: «Хотя, к несчастью, не понимают эти юноши, что жертва жизнью есть, может быть, самая легчайшая из всех жертв во множестве таких случаев и что пожертвовать, например, из своей кипучей юностью жизни пять-шесть лет на трудное, тяжелое учение, на науку хотя бы для того только, чтобы удесятерить в себе силы для служения той же правде и тому же подвигу, который излюбил и который предложил себе совершить – такая жертва сплошь да рядом для многих из них почти совсем не по силам. Алеша избрал лишь противоположную всем дорогу (к Богу), но с тою же жаждой скорого подвига». Конечно же, идея подвига, как жертвенного нравственного

<sup>276</sup> Гершензон М. О. Тройственный образ совершенства. – Томск: Водолей, 1994. – С. 64.

поступка, предполагает высокую общественную ценность его, а так же и высокую общественную оценку. В настоящее время, когда значительная часть молодых людей откровенно ориентирована на ценности материального порядка, на профессиональные успехи с той же целью (материальное благополучие), мало кто охвачен «жаждой подвига», а между тем, замечал П. Я. Чаадаев, «плодотворен лишь фанатизм совершенства, страстное стремление к истинному и прекрасному»<sup>277</sup>. Всегда в культуре любого народа была высока ценность добродетели по отношению к Родине, и нам надо думать, почему сегодня «жить по отношению к России» не звучит как настоятельная необходимость, как общественная нравственная ценность, как *подвижничество, как цель и смысл добродетели?*

Вся жизнь человеческая может быть «практикой добра», независимо от его малости или великости, важна постоянная практика добра. Герой романа Ф. М. Достоевского «Подросток» страстно обещает себе: «Поправлюсь! Я это чем-нибудь наверстаю... Каким-нибудь добрым поступком... Мне еще пятьдесят лет впереди!» Очевидно, что герой заблуждается, ибо речь нужно вести именно о практике добре, о привычке делать добро. *Торопитесь делать добро!* Этот призыв Л. Толстого звучит актуально во все времена.

Напомним читателю диалог из пьесы А. Вампилова «Прошлым летом в Чулимске». Чулимск – это село, в чайную которого люди проторили дорогу через палисадник, выламывая из его забора доски. И только Валентина, девушка восемнадцати лет, молча и терпеливо по несколько раз на дню снова и снова восстанавливает ограждение палисадника.

Зачем ты это делаешь? – спрашивает однажды Валентину Шаманов.

Валентина (не сразу). Вы про палисадник? Зачем я его чиню?

Шаманов. Да, зачем?

Валентина. Но... Разве не понятно?

Шаманов качает головой: непонятно.

И вы, значит, не понимаете... Меня все уже спрашивали кроме Вас. Я думала Вы понимаете.

Шаманов. Нет, не понимаю.

Валентина (весело). Ну тогда я Вам объясню... Я чиню палисадник для того, чтобы он был целый.

Шаманов (усмехнувшись). Да? А мне кажется, что ты чинишь палисадник для того, чтобы его ломали.

Валентина (делаясь серьезной). Я чиню его, чтобы он был целый.

Шаманов. Зачем, Валентина?.. Стоит кому-нибудь пройти, и...

<sup>277</sup> Чаадаев П. Я. Статьи и письма. – М.: Изд-во Современник, 1989.

Валентина. И пускай, я почию его снова.

Шаманов. А потом?

Валентина. И потом. До тех пор, пока они не научатся ходить по тротуару.

Практика человеческих взаимоотношений показывает, что научиться «ходить по тротуару» совсем не так легко, но учиться необходимо в семье, в школе, практически всю жизнь. Особое значение имеет образ добродетели, воплощенный в каком-либо конкретном человеке, на которого хочется ровняться. Заметим, что вся мировая и отечественная история, литература, история науки, технического творчества представляют собой ряд выразительнейших примеров добродетели, стремления к добру, общественному благу, примеров бескорыстия, жертвенности. Добро очевидно, понятно, естественно для нормального человека, но что такое зло и почему его так много?

*Добро уныло и занудливо  
И постный вид, и ходит боком,  
А зло обильно и причудливо  
Со вкусом, запахом и соком*

*И. Губерман*

Нравственное понятие «зло» неотделимо от понятия «добро». Тема зла представляется нам более объемной по множественной причинной обусловленности зла, многообразия форм его проявления. (Как мы потом увидим, эта множественная причинность суть одна: несовершенство человеческой природы, неосуществимость стремления человека к абсолютному добру, нежелание к нему стремиться, объективная трудность достижения равновесия противоположных сторон бытия человека, того, что мы определили как гармония.).

История зла не менее важна, чем история добродетели, возвышения человека, ибо только из глубин «ада-зла» можно понять *необходимость, нравственную неизбежность морального требования добра*. Шекспир писал о том, что «зло бывает погребено вместе с костями, добро остается людям», но заметим, что история зла представляет собой целую невероятно многообразную галерею, и вполне реальную, злодеев и злодеяний.

Само по себе наличие противоположностей, противоречий, амбивалентности не является ни злом, ни добром. Августин Блаженный подчеркивал, что «на глубине бытия добра и зла нет». Создатель сотворил мир и остался им доволен: «Был вечер и было утро дня шестого, увидел Бог все, что он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1, 3). Через тысячелетие выяснилось, что далеко не все

в этом мире с точки зрения его обитателей достойно похвалы. Апостолы в связи с этим вынуждены были с горестью отметить: «Мы знаем, что мы от Бога и что мир лежит во зле».

Напомним, что, говоря о добре и зле, мы имеем в виду *антропную практику человечества, как совокупную нравственную практику отдельных людей*. Как из этой совокупности вычленить зло? Когда же появляется зло? Когда результаты взаимодействия людей имеют разрушительные значения для человека (его души, тела, его материального окружения и т. п.) и человечества. Определим вначале зло как моральное понятие. *Это такая реализация специфических способностей личности (сознание и воля), которая направлена на разрушение человека и человеческого мира (материальной и духовной культуры) и мира природного*. Обратите внимание на то, что речь идет о сознательном и волевом акте, т. е. о злонамерении, злой воле! Добавим, что немало злого творится по неведению, недомыслию, непродуманности и т. п. Это то, что А. С. Пушкин определил как «незная жалкая вина» («Бахчисарайский фонтан»), это то, что воспринимается нами как удивительно точное наблюдение, как известное выражение о том, что «благими намерениями дорога в ад вымощена». Можно и современное напомнить: «Хотели как лучше, а получилось как всегда!»

Обычно выделяют такие виды зла: *физическое, социальное, собственно моральное*. Физическое зло есть «стихийное бедствие», естественно-природное явление (вулканы, землетрясения, наводнения и т. п.). В этих явлениях не присутствует «злая воля», злой умысел. Такие природные катаклизмы вне нравственной оценки. Но там, где природные явления оказались следствием неразумной техногенной деятельности людей, мы имеем право говорить о зле.

Социальное зло (кризисы, эксплуатация, социальная несправедливость, произвол чиновника, революция, урбанизация и т. д.) является нравственным лишь в той мере, в какой социальные субъекты осознают негативные последствия своих действий, но действуют под влиянием других мотивов и целей, не имеющих нравственно положительной ориентации. Господствующее у нас пренебрежение этическими проблемами, игнорирование их, основано на убеждении, что все вопросы человеческого бытия решаются исключительно в экономическом и политическом планах, – эта общая, в корне неверная установка, ибо «невнятная этическая артикуляция» (осознание, реализация нравственных требований) во взаимоотношениях людей приводит к накоплению зла. Об этом пишет Э. Фромм: «Человек чувствует себя плохо по разным причинам,

но одной из важных является то, что человек живет в отношениях, этика которых не соответствует его чувству жизни. Мы учим друг друга ценить предметы, делая предметами все, включая чувства. Воспитательное действие, реализующее самые благие побуждения, на самом деле часто создает опыт непонимания, невнимательности к главному – к реальной жизни, отдаляет людей друг от друга. Оно достигает объективных целей, но ожесточает субъектов. Если собрать в одно место обиду и ненависть детей на родителей, учеников на педагогов, воспитанников на воспитателей, это превысит все пределы выносимого. Но каждый человек носит эти эффекты образования в своей душе, продолжая этику производства и уничтожая этику гуманизма. В производственной гонке, в том числе гонке за эффективность не остается времени для субъективного опыта».

В работе «Религия в пределах только разума» в ее первой части «О существовании злого принципа наряду с добрым, или об изначальном зле в человеческой природе» И. Кант замечает по поводу тенденции считать мир изначально добрым: «То, что мир лежит во зле – это жалоба, которая так же стара, как история... Тем не менее, у всех мир начинается с добра – с золотого века, с жизни в раю или с еще более счастливой жизни в общении с небесными существами. Но это счастье скоро у них исчезает как сон, и впадение во зло (моральное, с которым всегда в ногу идет и физическое) ускоренным шагом торопится к худшему, так что мы теперь (но это теперь так же старо, как и история) живем в последние времена, на пороге у нас день страшного суда и светопреставление»<sup>278</sup>. Звучит весьма современно. Французский философ Ален выразился по поводу всегда актуальной проблемы страшного суда: «Апокалипсис – бог каждого момента». Но в чем сам Кант видит причину зла?

«Зло могло возникнуть только из морального зла (а не из одной лишь ограниченности нашей природы); и все же первоначальные задатки (которые никто другой не мог испортить кроме самого человека, если ему должна быть вменена в вину эта испорченность) суть задатки добра. Для нас, следовательно, нет никакой понятной причины того, откуда впервые могло бы появиться в нас моральное зло. Эту непостижимость вместе с более подробным определением рода человеческого Писание выражает в историческом повествовании тем, что зло оно предпосылает, правда, в начале мира, но не в человеке, а некоем духе (дьяволе), чье предназначение первоначально более возвышенно. Тем самым, следовательно, первое начало всего зла вообще представлено как непостижимое для нас (ибо откуда у этого духа зло?), человек же впадает

<sup>278</sup> Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. – М.: Изд-во Наука, 1980. – С. 89.

в зло только через искушение, стало быть, он испорчен *не в основании*, а как способный еще к совершенствованию в противоположность к совращающемуся *духу*, т. е. такому существу, которому для смягчения его вины нельзя приписать искушение плоти; таким образом, человеку, который, несмотря на испорченное сердце, все еще имеет добрую волю, остается надежда на возвращение к добру, от которого он отказался»<sup>279</sup>.

Очевидно, что моральное зло присутствует всегда там, где в человеческой деятельности либо не выражена на правах целезадающей, ценностно положительной моральная мотивация и в качестве цели могут быть любые иные ценности (личное благополучие, карьера, экономический успех, власть и т. д.), либо в качестве сознательного мотива присутствует злая воля, злонамеренность как цель поступка. Зло совершается и в случае использования «злых средств» для достижения доброй цели, при этом они, будучи реализованными, уничтожают самую прекраснодушную цель.

В первом случае отсутствие четкой осознанной нравственно положительной мотивации (т. е. цели поступка, ориентированного на добро, благо для других) не позволяет прогнозировать возможные негативные последствия деятельности, хотя человек или группа деятелей глубоко убеждены в своей порядочности, они не замыслили зло, им это не приходило в голову. Но зло совершается.

В качестве примера остановимся на материалах судебного расследования одного типичного преступления после появления первого советского блокбастера «Экипаж», в котором один из героев демонстрирует домашнюю светомузыкальную установку. Пример героя оказался заразительным, во многих городах происходили типичные преступления – молодые люди для организации ставших модными дискотек делали сами светомузыку, а цветные стекла для нее не задумываясь изымали из светофоров и даже семафоров. По вине одного подростка, который снял цветные фильтры с семафора, произошло крушение столкнувшихся поездов. На суде обвиняемый твердил, что вовсе не хотел делать катастрофу, он хотел только качественную музыкальную установку, а цветные стекла самые лучшие именно на семафоре и т. д. и т. п. Общая стилистика вопросов судьи и ответчика напоминала рассказ А. П. Чехова «Злоумышленник».

Нет сомнения, что многие социальные проекты делаются часто без должной экспертизы на соответствие их результатов подлинному благу, общественной пользе, которая сама подчиняется критерию не сиюминутной полезности, выгоды, но действительно

<sup>279</sup> Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. – М.: Изд-во Наука, 1980. – С. 14–115.

---

должна соответствовать требованию добра, в противном случае мы получаем зло. В следующей теме дадим более глубокую характеристику зла как этической категории.

### **Этический практикум**

1. Дайте анализ рассказа А. П. Чехова «Злоумышленник». Приведите аналогичные примеры из общественной практики.
2. Выделите основные идеи размышления К. Войтылы: Понятие научной этики часто стремятся связать с гипотезой антропологической эволюции. Человек по этой гипотезе – продукт развития первичных форм живого; и потому можно считать, что факты, подлежащие этическому рассмотрению, все наши нравственные переживания возникли из первичных реакций, присущих животным. Это допущение предполагает существенное обстоятельство: мы признаем умопостигаемые категории добра и зла, без чего не может быть и речи о нравственном переживании в собственном смысле слова. Однако эволюционизм подчеркивает, что этические принципы изменчивы, что взгляды на добро и зло меняются. Такая изменчивость самих основ поведения должна бы вести к полной относительности в этике – что сегодня добро, завтра станет злом, и наоборот. Однако человек воспринимает добро и зло не как относительные, но как абсолютные, непрменные ценности просто потому, что он – человек. Обстоятельства меняются, люди по-разному осуществляют дурное и доброе, но сущность этих ценностей меняется не больше, чем сам человек. В человеке мы обнаруживаем второстепенные, случайные изменения, а принципиально, по своей природе, он остается тем же, именно эта неизменность самой его сущности и позволяет называть людьми тех, кто очень отличается от других, и считать их способными к нравственной жизни. На это опираемся мы, определяя принципы человеческого поведения. Гипотеза эволюции этики, а не человека вообще, важна лишь для позитивистской науки о нравственности; для этики она имеет второстепенное значение.
3. Прав ли поэт, написавший такие строчки: «Есть сто двадцать теорий добра, но как только до дела дойдет, так сто девятнадцать из них отпадет»?

## 2. Этико-философская рефлексия зла. Диалектика добра и зла

*«Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человеке глубже, чем предполагают лекаря социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегните зла, что душа человеческая останется та же, что ненормальность и грех исходят из нее, и что, наконец, законы духа человеческого столь еще неизвестны, столь неведомы науке, столь неопределенны и столь таинственны, что нет и не может быть еще ни лекарей, ни даже судей окончательных, а есть тот, кто говорит: «Мне отмщение и Аз воздам».*

*Ф. М. Достоевский*

*У людей зло вырастает из добра, когда не умеют они управлять и надлежащим образом пользоваться добром.*

*Демокрит*

*Я часть той силы, что вечно стремится к злу и вечно порождает благо.*

*Гете И.-В.*

Собственно моральное зло, повторим еще раз, злонамеренное (внутреннее, субъективное) воление и действие, в результате которого разрушается не просто благо (вещи, отношения), но сама цель-ценность бытия – человек! Самозаконодательство, навязывание своей воли (человеку, обществу, миру природному) есть, несомненно, зло. Подлинное зло – это желание вершить порядок по своему усмотрению, вплоть до богоборчества. А если навязывать добрую волю? Это всегда чревато аморализмом, ибо добрая воля (как и злая) есть акт суверенного свободного выбора человека.

Зло глубинно укоренено в биогенетической, эволюционной, социальной и метафизической природе человека и общества. В контексте христианской религии это связано с первородным грехом человека, его «падением». В философии Платона причиной зла является несовершенство человеческой души, неспособной справиться с земными пороками, телесными страстями.

И. Кант в главе «Человек по природе зол» в трактате «Религия в пределах только разума» пишет: «Человек (даже самый худший), каковы бы ни были его максимы, не отрекается от морального закона, так сказать, как мятежник (с отказом от повиновения). Скорее этот закон в силу моральных задатков человека действует на него неотразимо. И если этому не противодействовали другие

мотивы, то он принял бы его как достаточную побудительную причину произвола в свою высшую максиму, т. е. он был бы морально добрым. *Но в силу своих естественных задатков, в наличии которых он также не виноват, он привязан и к мотивам чувственности и принимает их (по субъективному принципу себялюбия) в свою максиму (моральный закон)*<sup>280</sup> (выделено нами – Т. Т.). И дальше И. Кант, рассуждая о различии доброй и злой природы в человеке, указывает на субординацию добрых и злых мотивов, т. е. *на то, какой из мотивов человек делает начальным условием своего поведения*. «Следовательно, человек (даже лучший) зол только потому, что, принимая мотивы в свои максимы, он переворачивает их нравственный порядок; он, правда, принимает в них моральный закон рядом с законом себялюбия, но, так как он убедился в том, что один не может существовать рядом с другим, а должен подчиняться другому как своему высшему условию, он делает мотивы себялюбия и его влечения условием соблюдения морального закона, тогда как, напротив, последний как *высшее условие* удовлетворения первого, должен был бы быть принят во всеобщую максиму произвола как единственный мотив»<sup>281</sup>.

Вот как подобный тезис разворачивается в русской религиозной философии. Глубокий этико-философский анализ морального зла дает русский философ Н. О. Лосский в книге «Бог и мировое зло». Он пишет, «что в отличие от Абсолютного Добра зло не первично и не самостоятельно. Во-первых, оно существует только в тварном мире и то не в первоначальной сущности его, а первоначально как свободный акт воли субстанциальных деятелей, и производно, как следствие этого акта. Во-вторых, злые акты воли совершаются под видом добра, так как направлены всегда на подлинную положительную ценность, однако в таком соотношении с другими ценностями и средствами для достижения ее, что добро подменяется злом: так, быть Богом есть высшая положительная ценность, но самочинное присвоение себе этого достоинства тварью есть величайшее зло. В-третьих, осуществление отрицательных ценностей возможно не иначе, как путем использования сил добра. Эта несамостоятельность и противоречивость отрицательных ценностей особенно заметна в сфере сатанинского зла, замечает философ.

<sup>280</sup> Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. – М.: Изд-во Наука, 1980. – С. 106.

<sup>281</sup> Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. – М.: Изд-во Наука, 1980. – С. 107.

Зла нет в сотворенной Богом первоначальной сущности мира. Когда же и где возникает оно? – спрашивает Н. Лосский. И отвечает: «Конечная цель жизни есть абсолютная полнота бытия существ, достойных обожения. Основное условие достойности обожения выражено в двух заповедях Христа о любви к Богу и ближнему. Следствием этой любви является правильное отношение ко всем ценностям соответственно их рангу и потому нравственное поведение во всех отношениях. Основное первичное отклонение от этого правильного пути жизни является там, где тварная личность, вступая в мировой процесс и стремясь к абсолютной полноте бытия, начинает свою жизнь с любви к себе (!), большей, чем к Богу и к сотворенным им личностям. Такая чрезмерная любовь к себе, предпочтение себя другим личностям есть уже нарушение ранга ценностей, она есть первичное, *Основное зло, нравственное зло*, грехопадение тварного существа. *Все остальные виды зла, все несовершенства в мире суть следствие этого основного нравственного зла себялюбия, эгоизма*»<sup>282</sup>.

«Предпочтение себя другим существам, – подчеркивает Н. О. Лосский, – есть *свободное проявление личности*, не навязанное ей природой и объективным соотношением ценностей: объективно все тварные личности равноценны, а Бог – бесконечно ценнее всякой твари, поэтому личность, предпочитающая себя Богу и другим личностям, совершает акт свободы, приобретающий характер *произвола*. Бесчисленные печальные следствия, всевозможные бедствия и несовершенства возникают из этого основного нравственного зла, и все они *естественно* вытекают из нравственного зла, являются прямым выражением его сущности. Существо, страдающее от всяких бедствий и несовершенств, не имеет права никого винить в них: оно само создало свою печальную, полную страданий жизнь, злоупотребив своею свободой»<sup>283</sup>.

Эта убежденная позиция русского религиозного философа развивается и современной теологией. Вдумайтесь в мысли христианского философа Ричарда Суинберна по поводу природы зла, обратите внимание на решение проблемы свободы воли, которое предстает как выбор добра или зла. Суинберн говорит, что в принципе, решение заключается в следующем:

«Все зло, которое мы видим вокруг, является логически необходимым условием большего добра; иными словами, большее добро не могло бы возникнуть

<sup>282</sup> Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М.: «Республика», 1994. – С. 346.

<sup>283</sup> Там же. – С. 347.

при отсутствии зла – или, по крайней мере, если бы не было естественной возможности для проявления зла. Это положение, рассмотренное в более широком контексте, очевидно. Так, люди обладают свободой воли в том смысле, что они могут делать выбор в пользу добра или зла, независимо от причин, влияющих на их выбор. Они могут выбирать независимо от внешних воздействий. Таким образом, наделенные сознанием существа, в частности люди, являются источником своих поступков, добрых или злых, так сказать, мини-Творцами, обладающими в некоторой мере Божественной силой, что позволяет им склоняться самим и склонять других людей к добру или ко злу. Хорошо, что люди наделены такой ответственностью. Но, разумеется, если они наделены ответственностью и свободой выбора, то могут сознательно творить зло, или же позволять по собственному небрежению злу твориться вокруг. *Поэтому если свободная воля является благом, то в ней должна заключаться вероятность зла, которое может обрести конкретную форму. Думаю, в этом – основа любого возможного решения проблемы зла (выделено нами – Т. Т.).*

Но, разумеется, не все зло в мире творят люди. Есть болезни и страдания, за которые люди не несут никакой ответственности, а животные страдали задолго до появления человека. Мы не можем держать себя в ответе за все зло в мире, но думаю, что и то, «другое» зло играет дополнительную роль в осуществлении свободы воли, которую мы в принципе считаем благом. Скажем, чтобы иметь возможность выбора между добром и злом, мы должны знать, что приводит к добру или ко злу, а откуда у нас это знание? Обычно мы получаем его, наблюдая за тем, как обстоят дела в природе, наблюдая за процессами, которые приводят к плохому или хорошему в нашем понимании. Затем, уяснив, в чем они заключаются, мы можем способствовать либо одним, либо другим процессам.

Позвольте привести тривиальный пример. Откуда возникает возможность отравить какого-то человека? Прежде всего, простейшее наблюдение, что определенная пища может привести человека к гибели, а другая пища способствует здоровью. Если я вижу, что кто-то ест эти ягоды, а затем умирает, это дает мне крупицу знания – знания о том, как отравить кого-то этими ягодами; знания о том, как заставить его умереть, наевшись этих ягод; и знания о том, что можно спасти его от отравления, не дав ему поесть эти ягоды. Именно естественные процессы, приводящие к плохим или хорошим последствиям, дают необходимые знания для возможности свободного выбора, который сам по себе, безусловно, является благом.

Конечно, пример с ягодами слишком банален и упрощен, но он хорошо иллюстрирует положение вещей: лишь наблюдение за естественными процессами открывает нам, какие возможности имеет человек для того, чтобы творить добро или зло. Возьмем хотя бы такую реальную болезнь, как бешенство. Бешеные собаки кусают людей, обрекая их на ужасную смерть. Мы наблюдаем это, и, делая соответствующие выводы, можем либо положить конец распространению болезни, уничтожая бешеных собак, либо уклониться от решительных действий, тем самым увеличивая риск для других людей заболеть бешенством. В общем и целом, все естественные процессы, которые приводят к положительным или отрицательным результатам, дают нам более глубокое знание и более широкий спектр возможностей для добра или зла.

Зло, существующее в реальном мире, предоставляет нам и другие возможности для выбора. К примеру, если кто-то безвинно страдает (даже если в его страданиях нет вины других людей), у нас есть возможность сочувственно отнестись к его страданиям. Сострадание – хорошая вещь, но оно возможно лишь в том случае, если есть страдающие люди, по отношению к которым можно его выказать. Правда, напрашивается возражение: «Хотя сострадание – хорошая вещь, им можно пожертвовать, поскольку страдание, реакцией на которое оно является, – гораздо худшая вещь». Совершенно ясно, что Бог не станет умножать страдания до бесконечности, чтобы предоставлять нам все новые и новые возможности для сочувствия, сострадания. Но все же, есть основания говорить, что, когда человек страдает, чувствует себя одиноко и нуждается в помощи, мир для него становится немного лучше, если он имеет хоть немного сочувствия и утешения, соприкоснувшись с душой другого человека на самом глубоком уровне. Хорошо, что в мире есть возможность для такого участия, но она существует лишь тогда, когда есть страдания, на облегчение которого оно направлено.

Количество страданий, которое дозволено причинять другим живым существам, разумеется, должно иметь предел. В общем и целом, должен быть предел количеству зла, которое милостивый Бог может допустить в этом мире ради блага совершенствования человеческих знаний, человеческой свободы и участия в жизни других людей, обусловленного чужими страданиями. Но если представить себе, что из мира исчезло зло, у людей не осталось бы сознательного выбора; они перестали бы понимать различие между добром и злом и не смогли сопереживать жизни других людей на самом глубоком уровне. *Я думаю, что Бог дал нам мир со свободой выбора, со свободной возможностью сочувствия и взаимной ответственности, которая не могла бы осуществиться, если бы зла вообще не существовало»*<sup>284</sup>.

Решение проблемы существования зла, заключает автор, следует искать где-то в этой плоскости, одна эта проблема требует гораздо более подробного объяснения по отношению к различным видам зла и к тому, как оно открывает возможность увеличивать добро. В конце концов, с каким бы злом мы ни столкнулись, оно является ограниченным и конечным, тогда как милость Бога не имеет предела<sup>285</sup>.

Русские философы особенно пристально пытались понять сущность зла (ведь сама история России давала невероятно широкую панораму зла) и те причины, по которым очевидное зло столь

<sup>284</sup> Суинберн Ричард. Проблема зла. // Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия. – М.: Гранд, 2000. – С. 313–317.

<sup>285</sup> Там же.

неизбежно. Одна из таких причин – неразличение добра и зла и, как следствие, оправдание зла. Л. Карсавин в своем произведении «Поэма о топоре» пишет, что «зло и бессмыслица еще не трагичны. Гибель в них добра и смысла еще не трагедия. *Трагичен лишь катарсис – очищение и оправдания зла* (не добро же надо оправдывать!) в умерщвленном им добре, осмысление бессмыслицы в убиваемом ею смысле». Об этом рассуждает и Ф. Степун. В одном из писем он обращает внимание на фразу в Евангелие: «Не мир Я принес, но меч». Христос сказал это, имея в виду «меч истины», разделяющий Добро и Зло. 20-ый век активно размывал эту границу, потакая злу, оправдывая его.

Ф. Степун писал об этом применительно к России, что «зло либерального XIX века было в конце концов лишь неудачей Добра. Сменивший его XX век начался с невероятной удачи Зла. Удача эта ничем не объяснима, кроме как качественным перерождением самого понятия Зла. Зло XIX века было Злом еще знавшим о своей противоположности Добру. Зло же XX века этой противоположности не знает. Типичные люди XX века мнят себя, по Ницше, «по ту сторону Добра и Зла». Это совсем особые люди, бескорбные и не способные к раскаянию. Думается, что их «великие дела», даже если они и породили какие-нибудь положительные результаты, никогда не преобразятся в памяти «благодарного потомства» в светлые подвиги, а впрочем, как знать? Еще неизвестно, какими людьми будут наши потомки. Одно ясно, – продолжает Ф. Степун, – развитие человека, его психология и история, при всей кажущейся случайности событий и их сцеплений, обладают на самом деле весьма жесткой логикой развития. XX век – это урок, это предметно развернутая демонстрация логики: что будет, что получается, если Добро не идеал... Страшно пережить такой урок, но страшнее не извлечь из него «урок» и остаться беззащитным перед новым и может быть окончательным поражением. Следовательно, *мы должны восстановить грань Добра и зла, и хотя Зло не исчезнет, но оно займет свое место, как исключение, упадок, отклонение, а не как правило, образец, пример, путь, наконец, к гибели большинства...*»<sup>286</sup>.

Приведенные философские размышления показывают, какое важное место занимают проблемы добра и зла в достаточно различных философских системах, но, пожалуй, самый глубокий этический максимализм, пронизанный диалектическим пониманием

<sup>287</sup> Цит. по: Братусь Б. Утаенный план сознания. // Знание-сила. – 1993. – № 8. – С. 68.

взаимосвязи добра и зла, мы находим у Ф. М. Достоевского, который не оставил трудов по этике, но оставил свое философско-этическое наследие в виде художественных произведений.

Философия добра Достоевского, как она представлена прежде всего в романе «Братья Карамазовы» (1879–1880), построена на динамике восходящих кругов, или ступеней, добра, олицетворяемых тремя братьями: Дмитрием (чувственно-природное, естественно-инстинктивное добро), Иваном (рассудочное, автономно-рефлективное добро) и Алешей (деятельно-милосердное добро). Нижеследующий материал в основном дается по книге В. Н. Назарова «История русской этики»<sup>287</sup>.

Восходящей динамике ступеней добра противостоит метафизическая статика кругов зла. На ступени чувственно-природного добра зло выступает в виде естественных страстей – *любожестия* и *гнева*; на ступени рационально-автономного добра – в форме *уединения* и *греха гордыни*; на ступени деятельно-милосердного добра – как *уныние* и *отчаяние*, проистекающее от «безверия воли» и чувства неисполненной любви, «соединенного с бессилием любить» (Гессен). Смысл добра раскрывается на высшей, деятельно-милосердной ступени и воплощается в двух ключевых заповедях, провозглашаемых в романе старцем Зосимой: «Не бойтесь греха людей, любите человека и в грехе его, ибо сие уже подобие Божеской любви и есть верх любви на земле». «Постарайтесь любить ваших ближних деятельно и неустанно. По мере того, как будете преуспевать в любви, будете убеждаться и в бытии Бога и в бессмертии души вашей». Эти заповеди, содержащиеся в себе живой дух евангельской этики, позволяют охарактеризовать этические взгляды Достоевского как этику абсолютной любви и нравственно-го оправдания веры.

Этические идеи Достоевского, безусловно, оказали существенное влияние на В. С. Соловьева. Однако если этика Соловьева есть этика оправдания добра, то этика Достоевского есть этика оправдания единства добра и зла в человеке, *этика оправдания зла через человека*. Как проникательно заметил С. Л. Франк, по Достоевскому, зло, слепота, хаотичность, дисгармония не только свойственны человеку, но в каком-то смысле связаны с глубинным движением его духовных сил. Именно там, где человек в своих слепых и разрушительных страстях восстает против требований разума и правил общепризнанной морали, и прорывается наружу подлинная реальность человеческого духа.

Беспощадное обличение человека органично переходит при этом в своеобразное его оправдание. Прежде всего это ощущается чисто эстетически. «Достоевский не отворачивается с брезгливостью или презрением ни от одного человеческого существа, как бы дико, зло и слепо оно ни было. Перед лицом морализирующего общественного мнения Достоевский – призванный адвокат своих падших, злых, слепых, буйствующих и бунтующих героев»<sup>288</sup>.

Достоевский особенно остро ощущает онтологическую глубину темных, иррациональных сторон человеческого духа. Примечательно, что всяческое зло в человеке – ненависть, самолюбие, тщеславие, злорадство и по большей части даже похоть – не есть для него свидетельство бездушия, но признак

<sup>287</sup> Назаров В. Н. История русской этики. – М.: Гардарики, 2006.

<sup>288</sup> Франк С. Л. Достоевский и кризис гуманизма. // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли. – М., 1990. – С. 395.

особой напряженности духовной жизни. В этом смысле он мог бы сказать вместе с Гегелем: «Если духовная случайность, произвол, доходит до зла, то и последнее все же представляет собой нечто бесконечно высшее, чем совершающееся согласно законам движение светил или невинность растений, ибо то, что таким образом уклоняется от правильного пути, все же остается духом»<sup>289</sup>.

«Для Достоевского аморализм, скрытый в глубинах человека, – пишет В. В. Зеньковский, – есть тоже *апофеоз человека*: этот аморализм – явление духовного порядка, а не связан с биологическими процессами в человеке»<sup>290</sup>. Согласно Достоевскому, зло в человеке проистекает из оскорбленного чувства достоинства и есть либо слепая месть за оскорбленное достоинство, либо попытка – хотя бы нелепым и разрушительным образом – восстановить попранные права. Эта проникновенная загадка, вплотную приближающаяся к аморализму (но в силу центрального значения понятия вины никогда с ним не совпадающая), напоминает дерзновенную мысль Я. Бёме о божественном первоисточнике того, что в падшем мире является злом<sup>291</sup>. Отсюда и знаменитое: «Я часть той силы, что, вечно желая зла, делает добро».

Иррациональная и неисповедимая глубина человеческого духа, которая есть источник всего злого и бунтарского в человеке, в то же время – и место встречи человека с Богом, источником его приобщения к силам добра и любви. Глубина духа – само существо человеческой личности – в последней своей основе есть то таинственное начало, которое Достоевский в одном из набросков к «Братьям Карамазовым» называет чудом свободы. Через это начало ведет единственный путь к Богу – путь узкий, со всех сторон окруженный безднами греха, безумия и зла. Но другого пути, более рационального и безопасного, менее проблематичного, быть не может. По-видимому, Достоевский держался даже мнения, что духовное просветление, обретение даров благодати без опыта греха и зла вообще не существует. И здесь он весьма близок Толстому, усматривавшему «благодатность» греха в реальной возможности глубинного самопознания и вытекающего из него импульса к самосовершенствованию на опыте собственных прегрешений. Эту идею Толстой выразил в следующей мысли: «"Соблазнам должно прийти в мир", – сказал Христос. – Я думаю, что смысл этого изречения тот, что познания истины недостаточно для того, чтобы отвратить людей от зла и привлечь к добру. Для того, чтобы большинство людей узнало истину, им необходимо, благодаря грехам, соблазнам и суевериям, быть доведенными до последней степени заблуждения и вытекающего из заблуждения страдания»<sup>292</sup>.

<sup>289</sup> Гегель Г. В. Ф. Философия природы. // Энциклопедия философских наук: в трех томах. Т. 2. – М., 1975. – С. 31.

<sup>290</sup> Зеньковский В. В. История русской философии: в двух томах. Т. 2. – Л., 1991. – С. 231.

<sup>291</sup> Цит по: Франк С. Л. Достоевский и кризис гуманизма // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли. – М., 1990. – С. 184.

<sup>292</sup> Толстой Л. Н. Путь жизни. – М., 1993. – С. 76–77.

В конечном счете, этика абсолютного добра Достоевского сводится к тому фундаментальному принципу, что достоинство человека, его право на благополучие, на уважение должны быть основаны не на каком-либо моральном или интеллектуальном совершенстве, не на том, что он «разумен», «добр» или обладает «прекрасной душой», а просто на *глубине онтологической ценности всякой человеческой личности*.

Эта глубина лежит по ту сторону добра и зла, разума и неразумия, благородства и низости, красоты и безобразия, права и несправедливости. Она глубже и первозданнее, чем все эти определения. Достоевский хочет сказать, что человек богоподобен не разумом и добротой, а тем, что *загадочные последние корни его существа, наподобие самого Бога, обладают сверхрациональной творческой силой, бесконечностью и бездонностью*. Все, даже самые идеальные, мерилы добра, правды и разума меркнут перед величиим онтологической реальности человеческого существа. Этим определяется искренняя, абсолютная человечность нравственного мирозерцания Достоевского»<sup>293</sup>. В онтологическом построении Ф. М. Достоевского угадывается «абсолютно Добрая воля» И. Канта, мировой закон альтруизма П. Кропоткина, «все будет хорошо, так устроен мир» М. Булгакова.

Важно понять, что и сегодня вопрос о добре и зле становится для философии и этики центральным. Как пишет современный итальянский философ Витторио Поссенти: «С одной стороны, конец крупных мировых идеологий, придававших преувеличенное значение воздействию на общество, повлечет за собой возобновление экзистенциального вопрошания о зле, а с другой стороны, утрачивает влияние «абсолютный рационализм», не допускавший жгучий и мучительный вопрос о зле в философию, пытавшийся не замечать его, скрывать или растворять в диалектических рассуждениях, в которых зло представало бы как вполне достойный и даже необходимый элемент хода вещей в мире»<sup>294</sup>. *Исторический оптимизм рационализма и просветительства не способен опровергнуть опыт XX столетия, который свидетельствует не об уменьшении, но о нарастании сил зла в мире*.

Известный советский философ, писатель Ю. Давыдов ставит эту проблему в книге «Этика любви и метафизика своеволия». Он пишет, что сегодня все знают слишком много, чтобы это считать действительным знанием, побуждающим к соответствующему поступку, а не простой, ни к чему не обязывающей «информированностью».

<sup>293</sup> Назаров В. Н. История русской этики. – М.: Гардарики, 2006. – С. 87–90.

<sup>294</sup> Поссенти Витторио. Бог и зло // Вопросы философии. – 1996. – № 7. – С. 94.

Потому-то и возникает проблема «вторичного» просвещения – просвещения, превращающего «осведомленность» о бесконечном множестве самых разнообразных вещей в подлинное знание о том немногом, без чего невозможно жить. «А это и есть знание о жизни, взятой в ее нравственном измерении: жизнь, постигнутая сквозь призму *абсолютного различения добра и зла*»<sup>295</sup>.

Диалектика (внутренняя взаимосвязь, взаимообусловленность, взаимопретекание) добра и зла быть абсолютно полно понятой теоретическим этическим сознанием не может, ибо не понятна до абсолютной полноты природа человека, природа бытия мирового. Отсюда вопросы добра и зла всегда лежат в области проблемного и развивающегося знания. Один из крупнейших этиков 20 века Гильдебранд обозначил свою «Этику» как «*summa summa-rum*» нравственных проблем и противоречий, добра и зла, в первую очередь. Однако человеческая история продолжается, следовательно, практика добра превышает совокупное зло, и наша задача осуществлять по мере собственного понимания добра и зла приумножение добрых дел, по мере возможности ограничивать зло, стремиться к его уменьшению.

В 20-ом веке накоплен огромный и разнообразный материал, проливающий свет на природу зла. Некоторые гипотезы, теоретические построения мы дадим в следующей теме.

### **Этический практикум**

1. Согласны ли Вы с высказыванием психолога Э. Нойманна: «В союз со злом вступил каждый из тех, кто видел зло, но ничего не сделал, кто отвернулся, потому что не хотел видеть зло, кто не видел зло, хотя мог увидеть. Виновны в союзе со злом и те, чьи глаза не могли увидеть зло. Виновны мы все – все народы, все религии, все государства, все классы. Виновно само человечество».
2. Дайте анализ следующего рассуждения И. Канта: « Один член английского парламента сгоряча позволил себе высказать такое мнение: «Каждый человек имеет ту цену, за которую он себя отдает». Если это верно (что каждый сам может решить), если вообще нет добродетели, для которой нельзя найти степень искушения, способную опрокинуть ее, если решение вопроса о том, добрый или злой дух склонит нас на свою сторону, зависит от того, кто больше предлагает и более аккуратно платит, – то о человеке вообще было бы верным сказанное апостолом: «Здесь никакого различия, здесь все грешники, нет никого, кто бы делал добро (по духу морального закона), даже ни одного человека».

<sup>295</sup> Давыдов Ю. Этика любви и метафизика своеволия. – М.: Молодая гвардия, 1982. – С. 5.

3. Можно ли говорить о диалектике добра и зла на примере следующего высказывания Кэндзабура Оэ – современного японского журналиста, философа, автора «Хиросимских записок»: «Атомная бомба является апофеозом зла, которое несет собою война. На атомном пепелище родилось стремление к возрождению. Это была неистребимая человеческая жажда добра. Это была любовь к жизни, наполнявшая израненных людей. То, что совершают люди Хиросимы с того памятного летнего утра, можно сопоставить только с усилиями ученых, создавших атомную бомбу. Если верить в гармонию и порядок на Земле, то созидательная деятельность хиросимских врачей, направленная на спасение людей, может сравниться по силе только с мощностью атомной бомбы».
4. 4. Дайте анализ нижеследующей развернутой характеристики легитимного принуждения в работе И. А. Ильина «О сопротивлении злу силою» с точки зрения диалектики добра и зла.

Исследовать эту проблему (применение насилия – зла), говорит философ, можно лишь при наличии следующих условий:

1. Если дано подлинное зло, не подобие его, не тень, не призрак, не внешние «бедствия» и «страдания», не заблуждение, не слабость. Налицо должна быть злая человеческая воля, изливающаяся во внешнем деянии.
2. Наличие верного восприятия зла, не должно означать его приятие, ибо из противника зла получается его субъект. Известно желание не видеть зло. Пока зло не воспринято, никто не может ставить и развивать проблему внешнего сопротивления.
3. Условием нравственной постановки этой проблемы (сопротивление злу) является наличность подлинной любви к Добру в воспринимающей и решающей душе. Эта проблема открывается только тому, кто берет ее главным, центральным чувствилищем своей души, кто берет ее потому, что не может не взять и не может не взять ее потому, что вопрос о победе добра над злом есть вопрос его личного бытия и небытия. Вот почему когда духовный нигилист и индифферентист ставит проблему сопротивления злу посредством физического понуждения и пресечения, то они снимают ее своей постановкой и дают ее мнимое разрешение.
4. Условием правильной постановки проблемы является наличность волевого отношения к мировому процессу в вопрошающей и решающей душе. Волевое отношение в пределах не только собственной личности, но и за ее пределами – в отношении к другим людям. Человек безвольный не имеет права на постановку проблемы сопротивления злу.
5. Проблема сопротивления злу посредством внешнего принуждения ставится и верно решается только при том условии, если внутреннее самозаставление и психическое понуждение оказываются бессильными удержать человека от злодеяния. Физическое воздействие должно испытываться как необходимое, т. е. как практически единственное действенное средство при данном стечении обстоятельств, вне этого не имеет смысла ставить проблему.

Есть всего две возможности: потакать злу бездействием (повар и кот Васька) или физическое сопротивление... Этот второй путь есть выходение за пределы психического понуждения и направляет или ограничивает злодейскую

---

(силу) волю посредством телесного воздействия. Тот, кто выдвигает третий исход и допускает или обнаруживает для данного случая действенность самозащиты или психического понуждения, тот не разрешает проблему, угашает ее, он доказывает не духовную запретность практически необходимого пресечения, а его практическую ненужность; и этим снимает проблему, обходя ее и не исследуя.

### 3. Генеалогия зла. Нефилософские подходы

*«Критерием истинности теорий, касающихся вопросов неизвестного начала некоего длящегося процесса, может служить лишь их применимость и прогностичность по отношению к дальнейшим фазам описываемого этими теориями процесса. Это примерно то же самое, что используется в «гипотезном» методе физики: теория признается тем ценнее, чем больше непонятных фактов ей удастся объяснить и связать воедино. Но если в физических исследованиях можно смело надеяться на проверку выдвигаемых гипотез в будущем – через данные опыта, эксперимента – то в вопросах анализа событий канувшего в небытие прошлого на подобное рассчитывать не приходится.*

*Поэтому объяснительное значение «измышляемых» здесь концепций и гипотез необычайно возрастает, становясь практически единственным корректным критерием их правоты, верифицируемости».*

*Б. Диденко*

В настоящей теме мы рассмотрим несколько концепций, часть которых объединим как натуралистические: «эгоистичного гена» Р. Докинза; науку о страдании Сью, названную ее автором панетикой (панэтика – от древнеиндийского слова на языке пали «panett», что означает «причинение»); антропологическую концепцию Б. Поршнева и Б. Диденко о «цивилизации каннибалов», и этологическую К. Лоренца (этология – наука о поведении животных); в приложении дается религиозная разработка темы первородного греха В. Лосского и метаисторическая концепция Д. Андреева. В этой главе будет также представлена биосоциальная концепция Элиаса Канетти о природе власти, феномен которой является источником аморализма, зла, а также теоретическая трактовка альтруистической природы человека, разработанная В. П. Эфроимсоном, которую на фоне вышеозначенных исследований можно понимать как «оправдание добра» (Вл. Соловьев), как попытку увидеть эволюционный характер добра и зла.

Отметим, что нас будет интересовать каждая из вышеназванных концепций в том смысле, в каком она позволяет ставить вопрос о причинах нравственного зла, вернее, о его предпосылках. Еще в первой теме мы сформулировали тезис о нравственном начале, как фундаментальном компоненте культуры и собственно человеческой природы. Моральное поведение надбиологично,

но способность к нему (к добру и злу) заложена в глубинах антропогенеза. Собственно, человек выбирает «из самого себя» такую линию поведения в виде доброго и злого, которая соответствует его представлению о лучшем для себя или других. Напомним размышления И. Канта из уже цитированной в этой теме работы. «Итак, если мы говорим: человек по природе зол, то это значит только то, что он имеет в себе (недостижимое для нас) первое основание принятия добрых или принятия злых (противных моральному закону максим, и притом как человек вообще, а стало быть, через них он выражает также характер своего рода». И далее: «Но каково бы ни было происхождение морального зла в человеке, среди всех способов представления о распространении и продолжении морального зла всеми членами рода человеческого и во всех поколениях самый неприличный – это когда моральное зло представляют себе как переходящее к нам по наследству от прародителей; ведь о моральном зле можно сказать то же, что поэт (П. Овидий Назон «Метаморфозы») сказал о добре: «Род и предков, все то, чего мы не сделали сами, я не назвал бы своим». Еще надо заметить, что когда мы исследуем происхождение зла, мы вначале не принимаем еще в расчет склонность к нему, а принимаем во внимание лишь действительное зло...» (И. Кант). Итак, проблема генезиса зла видится актуальной, а благодаря естественнонаучному подходу мы получаем возможность разностороннего подхода к освещению этой проблемы.

Нами будет дана лишь самая общая, абрисная характеристика вышеназванных концепций. Речь пойдет о разноуровневых (генетическая, этологическая, врожденного альтруизма и т. д.) подходах к проблеме детерминаций зла, по большей части относящихся к раннему антропогенезу, но все они находятся в русле эволюционной этики. Есть методологическая проблема, связанная с эволюционной этикой, давшей в XX веке богатейший материал по исследованию природы морального феномена и его проявления – зла. Суть проблемы достаточно ясно обозначил теологический философ Кейт Уард, отвечая на вопрос «каково ваше мнение об эволюционной этике»?

Некоторые сторонники эволюционной психологии утверждают, что нравственность есть не что иное, как набор генетически унаследованных схем поведения, выбранных в силу того, что они благоприятствовали выживанию определенных генов. Это классический пример так называемого «генетического заблуждения», ошибки мышления, когда человек считает, что достаточно показать сам процесс, чтобы объяснить его суть. Разумеется, основой

нравственного порядка являются убеждения и схемы поведения, выработанные в процессе эволюции. Обращение к естественному отбору дает нам яркое (но едва ли исчерпывающее) объяснение происхождения некоторых особенностей человеческого существа. Оно объясняет смесь похоти, агрессии, альтруизма и покорности, которая присуща природе человека. Однако *рациональная этика выходит за рамки этих особенностей и задается вопросами о постоянстве и универсальности основных человеческих ценностей, на которые не может ответить никакая эволюционная теория.*

Если мораль является рациональной, она не будет одобрять поступки только потому, что она способствует выживанию определенных генов, любой ценой для личного счастья человека. Если же мораль генетически обусловлена, то она вообще не зависит от рассудка, и все поиски рационального нравственного начала бесперспективны. По выражению Доукинса, рациональная рефлексия «позволяет нам избежать тирании наших генов». Доукинс признает, что чисто генетическое объяснение нравственности всегда будет игнорировать отличительные особенности и основные ценности человеческой жизни. Если Бог-Творец существует, то можно ожидать, что помимо чисто рациональных суждений, существуют также человеческие упования на волю и промысел Божий, которые дают абсолютный эталон нравственности, преобладающий над любыми личными интересами, и веру в то, что наши моральные обязательства не окажутся тщетными.

Эволюционная этика не признает абсолютный эталон нравственности; она подрывает любое убеждение в том, что человечество устремлено к достижению нравственной цели, осознание которой является одной из основных задач человека. Короче говоря, эволюционная этика отвергает то, что даже с позиций антропоморфизма является наиболее характерной особенностью человеческого бытия, придающей ему осмысленность и достоинство, наделяющей нас способностью к нравственным действиям и суждениям. С религиозной точки зрения, она отрицает высшую цель человеческого бытия: свободу развития, тесно связанную с радостной покорностью Божьей воле, союз справедливости, мира и любви. Люди несомненно являются животными, но они обладают достоинством, как избранные дети Бога-Творца. Отказываясь признать это, эволюционная этика дает крайне скудное и искаженное объяснение природы человека<sup>296</sup>.

<sup>296</sup> Уард Кейт. Каково ваше мнение об эволюционной этике? // Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия. / Под ред. Роя Абрахама Варгезе. – М.: Гранд, 2000. – С. 179–180.

Скажем, что позиция Уарда не новая, но достаточно серьезная. Не отрицая религиозного и собственно социального, общественно-исторического подходов, ограничимся метафорическим сравнением познания человеческой природы с проходкой тоннеля, который «копается с двух сторон»: ибо человек существо биосоциальное, он – животное и – «черта начальна Божества» (Г. Державин), а, следовательно, знания о «двойственном человеке» важны во всей возможной полноте. Известный этолог К. Лоренц пишет: «Я верю, что знание природы и ее законов будет все больше и больше служить общему благу людей; более того, я убежден, что уже сегодня такое знание ведет к этому. Я верю, что возрастающее знание даст человеку подлинные идеалы, а в равной степени возрастающая сила юмора поможет ему высмеять ложные. Я верю, что они вместе уже сейчас способны направить отбор в желательном направлении».



### **3.1. Теория «эгоистичного гена»**

*Животные, к которым принадлежим и мы с вами, – это самые сложные и совершенные механизмы из всех известных нам во Вселенной.*

*Ричард Докинз*

*Кто без пороков родится?*

*Гораций*

*Из этой кривой тесины(человека) вряд ли получится что-либо прямое*

*И. Кант*

Одним из современных подходов к проблеме эволюции живых существ и человека, является концепция «эгоистичного гена» английского биолога Р. Докинза. В ней рассмотрены генетические основы человеческого поведения и их роль в естественном отборе и в пространстве человеческой культуры.

С точки зрения ученого всякий организм, и человеческий в том числе, выступает как средство выживания более способных и живучих генов. Р. Докинз так и назвал человека – «машина выживания», в число этих машин входят не только человек, но и животные, растения, бактерии и вирусы. Автор книги «Эгоистичный ген» исходит из принятого в современном естествознании понятия «первичного бульона», в котором зародились первичные гены – молекулы-репликаторы, способные создавать копии самих себя. Реплицируясь из поколения в поколение, они становятся потенциально

вечными. С момента возникновения репликаторов между ними начинается борьба за ресурсы, в ходе которой они строят себе «машины для выживания» – фенотипы. (Совокупность всех свойств и признаков организма, сформировавшихся в процессе его индивидуального развития. Формируются в результате взаимодействия наследственных свойств – генотипа и условий среды обитания). Сначала это клетки, а затем многоклеточные образования – организмы, которые функционируют по принципу сложных механизмов. Репликаторы постоянно совершенствовались для продолжения собственного существования, и вот теперь они собраны в огромные колонии и находятся в полной безопасности в гигантских роботах организмах, «отгороженные от внешнего мира, общаясь с ним извилистыми непрямыми путями и воздействуя на него с помощью дистанционного управления». Единственный смысл существования любого организма – *сохранение жизни гена*. Наши тела – это временные, преходящие структуры, создаваемые бессмертными генами репликаторами себе на потребу: «Все мы служим машинами выживания для репликаторов одного и того же типа – молекул вещества, называемого ДНК, но существует много различных способов жить в этом мире, и репликаторы создали целый спектр машин выживания, позволяющих воспользоваться этими способами», – так рассуждает профессор из Оксфорда.

Р. Докинз опирается в своей концепции на благополучие индивидуума или гена. В мире генов царит жесточайшая конкуренция, поэтому преобладающим качеством преуспевающего гена должен быть безжалостный эгоизм. *Генный эгоизм, таким образом, дает начало эгоистичности в поведении индивидуума*. Р. Докинз подчеркивает, что всеобщая любовь и благополучие вида как целого, как смысловая концепция в эволюционном плане бессмысленны. Человек не рождается щедрым и альтруистичным. Он от природы своей эгоистичен, потому что эгоистичны его гены, стремящиеся к своему выживанию. Но строя фенотип как свое убежище ген вынужден считаться с теми требованиями внешней среды, которые влияют на фенотип. Эгоистичный ген вырабатывает различные стратегии выживания, отбирая наиболее устойчивые и эффективные. Человеческий ген (и другие) эволюционировал по многим стратегическим проектам (Плутов, Простаков, Злопамятных и т. п.). Докинз часто упоминает одну из них: «око за око», называя ее «незлопамятной» и «независтливой», а также стратегию «живии дай жить другим». В эволюции человека они оказались наиболее плодотворными в буквальном и переносном смысле. Количество и степень выживаемости потомства определяют выживание популяции.

Автор настоящей концепции также рассказывает об *альтруистической стратегии*, которая способна подняться выше родственных уз, создавая собственные прочные братства, и тогда «добрые парни, несмотря на украшающие их шлем эгоистические гены, могут финишировать в эволюционных соревнованиях первыми». Иными словами ген становится разумнее, учитывает ситуацию жестокой конкурентности и вынужден сдерживать свой изначальный эгоизм. В ситуации человеческой эволюции выживают те, кто становится способным к альтруизму, кто способен эту стратегию передать как опыт в процессе научения, и кто способен этот опыт воспринять.

Итак, *спасти человека от его злой эгоистичной природы может научение*. Собственно культура, как уже отмечалось, и есть накопление и передача опыта нравственно положительного поведения, отбор и закрепление этого опыта в нормах, традициях и т. д. И кантовский разум вписывается в логику Докинза. «Осознаем, к чему стремятся наши собственные эгоистичные гены, и тогда у нас, по крайней мере, будет шанс нарушить их намерения – то, на что никогда не мог бы посягнуть ни один другой вид живых существ». Концепция Докинза позволяет саму нравственность, нравственный опыт рассматривать важнейшим продуктом и условием развития человеческого сообщества и каждого человеческого существа. Человек, утверждает биолог, вовсе не обязан всю жизнь подчиняться своим генам, которые приказывают ему быть эгоистичными. Ему на помощь приходит культура, с ее нравственным компонентом, которая оказывает на человека весьма существенное влияние. Приобретенная в результате научения, она передается последующим поколениям. Особого внимания при этом заслуживает механизм передачи, трансляции культурных ценностей, которые передаются от «отцов» к «детям». Разрыв традиций, уничтожение наследуемого, забывание – одна из трагедий бытия человека и общества. Это тема многих философских и художественных произведений мировой культуры. Напомним роман И. С. Тургенева «Отцы и дети», «Гамлет» Шекспира и др.

Р. Докинз отмечает особенности нового типа репликатора, который недавно возник на нашей планете. Он так быстро эволюционирует, что «оставляет старый добрый ген далеко позади». Новый бульон, в котором варится новый ген-мим (или мем – memes) – это *бульон человеческой культуры*. Так называемые «мимы» и есть новые репликаторы. Подобно тому, как наши гены расположены

в хромосомах, мимы локализованы в человеческой памяти и передаются из поколения в поколение с помощью слов – произнесенных или записанных. *«Передача культурного наследия аналогична генетической передаче: будучи в своей основе консервативной, она может породить некую форму эволюции».* «Мимы» – это устойчивые элементы человеческой культуры, передающиеся по каналу лингвистической информации. (Можно себе представить сколько «наследственного материала» культуры не дополучает современный человек, плохо знающий родной язык, пробавляющийся массовой примитивной, доступной культурой, и сколько подлинно культурного материала, необходимого человеку, не дополучается по вине низкого уровня образования, самовоспитания, средств массовой информации, когда по неведению, когда по умыслу, при выполнении заказа вышестоящих, власть имеющих).

Докинз полагает, что эволюция современного человека, увиденная со стороны лишь одной основы – гена, не может быть верной. Человека формируют и мимы культуры, носители культурного опыта, нравственного творчества предшествующих поколений. Но опыт бывает различным, поэтому, подобно тому, как человек носит в себе эгоистичные гены, также и его мимы, полученные в результате воспитания, могут быть эгоистичными и альтруистичными. Поиски истинного смысла жизни, отбор собственных ценностей, воля и свобода, о которых мы говорили в первых главах нашего пособия, способствуют тому, что человеку удастся пойти против эгоистичных культурных репликаторов, против эгоистичных мимов. Собственно, процесс нравственного самовоспитания и есть отбор тех ценностей, которые способствуют проявлению достоинства, коллективизма, добродетели. *Если человек и построен как машина для генов и взращен как машина для мимов, то он в силах пойти собственным человеческим путем, опираясь на противоречащую генам и мимам нравственность, альтруизм, бескорыстие, поскольку их хранит подлинная культура.*

Однако теория эгоистичного гена дает все основания писать портрет человека, который не может похвастаться своими исключительно положительными качествами. Это и врожденный инстинкт выживания, и стремление к конкуренции и соперничеству с другими внутривидовыми существами. *В целом, управляемый генами, которые дают одну всеобъемлющую инструкцию: «делай то, что считаешь важным для нашего выживания», человек, и в этом мы видим главный смысл и результат человеческой истории, оказался способен изменить свое животное естество.* Следовательно,

у каждого человеческого существа есть надежда изменить свое существующее положение, прежде всего, начав с себя – с бунта против своей эгоистической природы. Если человек примет как данное, что он не ангел в своем поведении, забудет о своем тщеславном чувстве превосходства над другими существами только из-за того, что он обладает «хитрым разумом», то, возможно, ему откроется выход к подлинной человечности, в противном случае он становится субъектом зла. Напомним размышления Н. Лосского о том, что эгоцентризм можно рассматривать как одну из главных причин существования зла.

Было бы очень наивно полагать главной причиной человеческого зла наши первородные эгоистичные гены, *однако генетическая память хранит все апробированные стратегии выживания и воспроизводит не только «добрых парней», но «ловкачей» и «мошенников», «хитрецов» и т. п.* Еще раз повторим вслед за автором выше представленной концепции, что человек следует в выборе стратегий опыту культуры, им усвоенной (если она сколько-нибудь действительно усвоена), в котором отобраны и закреплены в императивах нравственные ценности жизни «по-человечески».



### 3.2. Зло как причинение страдания

*Самой ужасной из всех человеческих страстей я считаю стремление более сильного использовать другого человека как средство достижения своих эгоистических целей. Это не что иное как утонченная форма каннибализма.*

И. Кант

Теперь мы перейдем к краткой характеристике панэтики – науки о страдании Сью Р. Дж. Х, специалиста в области социальных исследований и стратегий корпораций. Сразу скажем, что тема страдания берется нами достаточно узко, только в связи с его причинением в качестве средства принуждения и подчинения. Такое страдание связано с болью и страхом перед возможной болью. Страх имеет сложную природу. Психологи считают, что это знак целого состояния обусловленности – многомерного потока... Страх – великий координатор. Ал. К. Толстой заметил: «Ты посмотри, как в страхе люди гадки. Начнут как Бог, а кончат как свинья». Страх связан с несвободой, зависимостью, вынужденной подчиненностью.

И в этом смысле страх и страдание – несомненное зло, причиняемое человеку человеком при достижении своих или групповых, коллективных целей.

Автор панэтики выделяет несколько исторических ступеней развития практики причинения страдания. Предкам человека не потребовалось много времени, чтобы понять, что с помощью боли можно заставлять подчиняться. Способность причинять страдания, таким образом, берет начало в самом раннем антропогенезе. *Первые орудия труда являлись и первыми средствами, усиливающими боль и страдание* (подобие ножа появилось около двух миллионов лет назад, но в уголовной практике это до сих пор главное поражающее средство). С появлением способности к абстрактному мышлению появляется новая совокупность страданий. *Это страдания разума, ментальные страдания добавились к телесным и усложнили их*. Отчуждение, тревога, беспокойство, унижение, печаль, депрессия, страх, паника стали более болезненными, нежели физическая боль. Р. Сью рассуждает о «виртуальном присутствии», то есть о возможном, воображаемом причинении страдания, которого нет в реальности, но мысль о нем болезненна.

Последнее из принципиальных качественных эволюционных изменений, которое заложило основу для массового причинения страданий, произошло около девяти тысяч лет до н. э. Это было повсеместное образование человеческих поселений в результате потепления климата, последовавшего за Ледниковым периодом. Вождь поселения был способен причинять боль и наводить страх (как глава отряда карателей) гораздо более сильнее, чем это мог делать одинокий воин. Власть вождя, способность причинять страдания росла по мере роста численности находящихся под его контролем исполнителей.

Однако численность причиняющих страдания и их умение были не единственными составляющими увеличения возможностей причинения страдания в условиях зарождения институциональных структур. *Эффективность причинения страданий в значительной мере увеличивалась в результате распыления личной ответственности, т. е. обезличивания*. Жители определенного поселения причиняли страдания намеченным жертвам не в отместку за какое-либо предшествующее зло, а просто потому, что им было велено так делать. Человеку предписывалось подчиняться определенной личности, и эти отношения превращались в безымянную цепочку приказа, характерную для армии или системы бюрократии. После того, как с ростом поселений социальная практика

безличностного причинения страданий прочно закрепились, людям сравнительно легко стало причинять страдания друг другу в ужасающих размерах: отсутствовало мучительное чувство вины, которое могло бы остановить занесенную «карающую длань». (Читатель знает, что и 20 век дал примеры причинения страданий как способ исполнения долга, воинского, партийного и т. п., и далеко не все исполнители испытывали вину за причинение ими страданий).

После десяти миллионов лет генетической и культурной эволюции все основные факторы, необходимые для институционализации причинения страданий, как способа устрашения, были, наконец, интегрированы в социальное поведение. Автор суммирует их следующим образом: 1) использование причинения страдания как решающего средства приобретения власти и господства (10 млн. лет до н. э.); 2) активность рук (примерно 3 млн. лет до н. э.) и последующее эволюционное развитие; 3) возникновение способности создавать виртуальное присутствие и реагировать на него (около 600 тыс. лет до н.э.); 4) накопленные изобретения и усовершенствование оружия для нанесения физических повреждений (примерно 65 тыс. лет до н.э.); 5) объединение индивидов в организованные сообщества для причинения страдания (около 9 тыс. лет до н. э.). *Начиная с девятого тысячелетия до н.э. стремительно развивалось каждое из этих «умений». Причинение страдания возросло по частоте, интенсивности и размерам. Человеческая история оказалась вместительным наказанием всевозможных видов, что свидетельствует, по мнению автора, о скрытой генетической склонности к причинению страдания, присущей человеческому роду.*

Р. Сю говорит: «Чем больше мы наблюдаем человеческое поведение, тем становится яснее, что *практически все мы* (как те, кто слышит «добрым», так и те, которым инкриминируют «зло») *более или менее непрерывно причиняем страдания другим, но, в свою очередь, сами тоже становимся жертвами по воле других*». В мире не существует более распространенного социального взаимодействия, как нет и более важного вопроса личной и социальной значимости, чем феномен причинения страданий. Поистине человека можно считать видом «*homo inflictus*» и к ряду родовых признаков (разумный, деятельный, играющий, моральный) добавить – «человек страдающий». Такая констатация имеет смысл для постановки нравственной проблемы личной ответственности за уменьшение страданий, несомненного зла в человеческих взаимоотношениях.



### 3.3. Источник зла – суперанималы и суггесторы

*Когда-то темный и косматый зверь,  
Сойдя с ума, очнулся человеком. Опаснейшим  
и злейшим из зверей.*

*М. Волошин*

Далее мы приступим к антропологической концепции палеопсихолога Б. Поршнева (в книге «О начале человеческой истории») и его последователя Б. Диденко («Цивилизация каннибалов или Человечество как оно есть»). Их позиция не только интересна, но в некотором смысле шокирующая. Однако напомним слова этолога, философа и этика XX века К. Лоренца: «Человечество препятствует самооценке (объективной имеется в виду) всеми средствами; и поистине уместно призвать его к смирению – всерьез попытаться взорвать эти завалы чванства на пути самопознания».

Человечество, как это доказывает Б. Поршнева, в своем становлении прошло страшную стадию *адельфофагии* (что переводится, как «поедание собратьев»). Проще говоря, человеческая история началась с людоедства, с *хищности*, противоестественно направленной на представителей своего же – рода еще единого – вида. В палеоантроповом – до этого «безгрешном» – стаде произошел вынужденный, обусловленный внешними экономическими обстоятельствами переход к хищному поведению по отношению к представителям своего же вида. Создал человека вовсе не труд, не «естественный» отбор, а лишь предельный, смертельный страх перед «ближним своим».

Хотя выводы Б. Поршнева относятся к чрезвычайно древним периодам человеческой праистории, однако его теория не содержит никаких положений, мешающих экстраполировать ее действие вплоть до сегодняшнего дня. Построенная на этом фундаменте гипотеза *видовой неоднородности человечества* Б. Диденко достаточно полно отвечает на большинство непонятных вопросов человеческого общежития. Эта гипотеза предполагает, что человечество является не единым видом, а *семейством*, состоящим из совершенно различных – *двух хищных и двух нехищных* – видов.

В процессе антропогенеза сформировались два хищных вида: суперанималы (сверхживотные) – потомки «первоубийц», «адельфофагов», и суггесторы (псевдолюди) – агрессивные и коварные приспособленцы. Суггесторы стали подражателями и приспешниками суперанималов. Хищные виды пошли по пути

наименьшего сопротивления, уже «обкатанному» Природой, зверскому (жестокость и хитрость) пути. Проявления хищного поведения весьма разнообразны – от морального и психологического подавления до издевательств, изуверских пыток и убийств.

Два нехищных типа характеризуются врожденным инстинктом неприятия насилия. Диффузный вид (от «диффузия», распространение, растекание) – это люди, легко поддающиеся внушению, и неоантропы – менее внушаемые люди, обладающие обостренной нравственностью. Людям нехищных видов свойственна предрасположенность к самокритическому мышлению, не всегда, к сожалению, реализуемая.

Согласно этой концепции врожденных *видовых* поведенческих различий в человеческом семействе, человечество представляет собой парадоксальное общежитие существ несовместимо разных, от рождения наделенных диаметрально противоположными психогенетическими мотивационными поведенческими комплексами: стадным, точнее, *общественным* (подавляющее большинство) и *хищным* (несколько процентов). И вызвано это самим процессом антропогенеза. Причем различия эти не имеют никакого отношения к интеллекту; можно отлично играть в шахматы, а «на работе» заниматься изощренными пытками.

Если непредвзято поставить вопрос об отличительных признаках человека, рассуждает Борис Диденко, которые даны опытом истории и не могли бы быть «в другом смысле» распространены на животных, то таковых окажется только два.

Во-первых, люди – *единственный вид, внутри которого систематически практикуется крупномасштабное, рационально не объяснимое, взаимное умерщвление.*

Во-вторых, столь же странно, на первый взгляд, еще одно отличие: *люди – опять-таки единственный вид, способный к абсурду, а логика и синтаксис, практическое и теоретическое мышление – его деабсурдизация.*

И вот выяснилось, что эти две человеческие особенности не только взаимосвязаны, но и полностью взаимообусловлены, ибо произрастают из одного и того же страшного феномена. Это – так называемая *адельфофагия*, или умерщвление и поедание части представителей своего вида. Она-то и привела к возникновению рода человеческого – *Homo sapiens*. Его главное диагностическое отличие (церебрально-морфологическое и функциональное) по Геккелю – «дар слова». На языке современной физиологической науки это значит: *наличие второй сигнальной системы, следовательно, тех*

новообразований в коре головного мозга (прежде всего в верхней лобной доле), которые делают возможной эту вторую сигнальную систему.

Еще Б. Ф. Поршневу сформулировал идею *переходного* вида – троглодита. Он был прямоходящим, орудия труда были средствами разделки останков крупных животных. Человечество и сегодня поедает только умерщвленную мясную пищу. Процесс эволюции троглодитов включает три больших этапа. Первый — на уровне австралопитеков, включая сюда т.н. *homo habilis* (умелый). Это время богатейшей фауны хищников (саблезубых тигров), пробивавших покровы толстокожих слонов, носорогов и т. п. Предок человеческий поедает костный мозг, для чего и нужны были «разбивающие орудия». Это достаточная пищевая ниша (5% от веса животного составляет костный мозг плюс головной), что составляет 200–300 кг богатой протеином пищи.

На втором этапе происходит кризис хищной фауны. Резко уменьшились источники питания. Австралопитеки обречены на вымирание, но одна ветвь троглодит пережила кризис, благодаря собирательству относительно свежих трупов крупных травоядных по берегам рек. На этом этапе развилось поедание не только мозга, но и мяса.

Третий этап характеризуется новым кризисом, связанным с разрастанием фауны пещерных хищников. На долю рек снова стала приходиться малая часть общей массы умирающих травоядных. И снова лишь одна ветвь археоантропов вышла из кризиса морфологически и экологически обновленной – это палеоантропы. Они находят симбиоз с разными хищниками, со стадами травоядных и т. д. Но и этому третьему этапу приходит конец вместе со следующим зигзагом флуктуации (отклонения) хищной фауны в позднем плейстоцене. Необычайно лабильные и вирулентные (приспособляющиеся) палеоантропы осваивают все новые и новые варианты устройства в среде, но пищевой кризис надвигается неумолимо.

Это и есть тот переломный этап, на котором начинается восхождение к *Homo sapiens*, тот критический период, когда наш предок оказался перед новой трудностью получения мясной пищи. Новые биоценозы вытеснили прямоходящих плотоядных высших приматов, несмотря на всю их изощренную приспособляемость.

Природа оставляла теперь лишь очень узкий (эвентуальный) выход этим удивительным животным четвертичной эпохи, так круто развившимся и обреченным на вымирание. *Он состоял в том, чтобы нарушить тот самый, дотоле спасительный, принцип*

*«не убей», который составлял глубочайшую основу, сокровенный секрет пребывания пралюдей в разнообразных формах симбиоза с животными. Первое условие их беспрепятственного доступа к остаткам мертвого мяса состояло в том, чтобы живое и даже умирающее животное их не боялось. Троглодиты должны были оставаться безвредными и безобидными, и даже кое в чем полезными, например, подающими сигнал опасности соседям в системе биоценоза.*

И природа подсказала узкую тропу, которая, однако, в дальнейшем вывела эволюцию на небывалую дорогу. Решение биологического парадокса, подчеркивает Б. Диденко, состояло в том, что *инстинкт не запрещал им убивать представителей своего собственного вида. Экологическая щель, которая оставалась для самосохранения у обреченного на гибель вида двуногих приматов, всеядных по натуре, но трупоядных по основному биологическому профилю, состояла в том, чтобы использовать часть своей популяции как самовоспроизводящийся кормовой источник. Но каким образом «кормимые» принудили «кормящих» к послушному смертельному выполнению процедуры «кормления»?*

Здесь мы остановимся на феномене человеческой речи, пребывая в русле логики автора концепции. Возникновение речи непосредственно связано с видообразованием и последующей дивергенцией (разделением) видов

Что является главной характеристикой языка, речи? Это наличие для всякого обозначаемого явления (денотата) не менее двух нетождественных, но свободно заменяемых, т. е. эквивалентных, знаков или сколь угодно больших систем знаков того или иного рода. Их инвариант называется значением, их замена – объяснением, интерпретацией. Переводимость, заменяемость, синонимичность и делает их собственно знаками, номинативными единицами человеческого языка. Обратной и неотторжимой стороной того же является наличие в человеческой речи для всякого знака иного, вполне несовместимого с ним и ни в коем случае не могущего его заменить другого знака. Эта контрастность есть антиномия в широком смысле, без этого нет ни объяснения, ни понимания. (если А не есть Б и тому подобное). Это характерно лишь (!) для человеческой речи. Поэтому *можно отождествить проблему возникновения человеческой речи, второй сигнальной системы и Homo sapiens.*

Слово есть единственный знак и единственно верное свидетельство мысли, скрытой и заключенной в теле. Не слово – продукт мысли, а наоборот: мышление – плод речи. Мышление, сознание, воля, личность – не другие наименования речи, *но ее сложные производные, не существующие вне речи. Возможность мыслить восходит в сферу отношений индивида не только с объектами, но с другими индивидами, акт мысли есть акт или возражения или согласия, как и речь, есть акт побуждения или возражения. Решительно все стороны мозговой деятельности пронизаны вмешательством второй сигнальной системы, ее управляющих импульсов и в сфере духовных и в сфере материальных актов. Школа И. П. Павлова установила фундаментальный*

физиологический факт: вторая сигнальная система оказывает постоянную отрицательную индукцию на первую. Слово невидимо совершает тормозную, всегда нечто запрещающую работу.

Могучее вторжение второй сигнальной системы и регулирование всей высшей нервной деятельности, несомненно, предполагает не «вакуум инстинктов», а тот факт, что она прежде всего была средством торможения любых первосигнальных двигательных и вегетативных рефлексов. *Торможение служит глубоким ядром ее нынешнего функционирования у человека.* Лобные доли (собственно, префронтальная часть) не только тормозят первосигнальные рефлексы, вообще прямое реагирование на среду, но и преобразуют речь в поведение, подчиняют освобожденное от прямого реагирования поведение заданию, команде (экстероинструкция) или замыслу (аутоинструкция), т. е. речевому началу, плану, программе.

Величина мозга предгоминид – биологическая характеристика. Объем мозга увеличивается как морфологическое следствие прямохождения и плотоядения. Речевая функция мозга в корне отличает человека от палеоантропа. Социальность и разум человека никак прямо не коррелированы с тотальной величиной его головного мозга. *Именно организация, архитектура мозга, а не его размеры в основном определяют человеческий интеллект (и разум!).*

Экстероинструкцию и аутоинструкцию можно рассматривать как в основном эквивалентные (по содержанию), но вместе с тем и как противоположные, противоборствующие. Их можно расчленить на *внушение* и *самовнушение*, точнее: на *суггестию* и *контрсуггестию*. Первичным остается суггестия, внушение, а вторичным и производным – негативный ответ на внушение, его отклонение или, напротив, его возведение в степень.

Очень важно выделить в речевом общении, во второй сигнальной системе его ядро – функцию внушения, суггестии. *И находится это ядро не внутри индивида, а в сфере взаимодействия между индивидами.* Внутри индивида находится лишь часть, половина этого механизма. Принимающим аппаратом внушения являются как раз лобные доли коры, именно они и есть орган внушаемости. *Внушение и есть принудительная сила слов.* Слова, произносимые одним, неотвратимо, «роковым» образом, предопределяют поведение другого, если только не наталкиваются на отрицательную индукцию, контрсуггестию, обычно ищущую опору в словах третьего человека. В чистом виде суггестия есть речь минус контрсуггестия. Последняя находится в обратной зависимости от авторитета лица – источника суггестии.

Таким образом, для всякой человеческой инфлюации (проникновения), в том числе и речевой, общим является *первый и коренной акт – торможение.* Это фаза отмены, пусть и через сложную трансмиссию, имеет универсальный характер, обнаруживаясь на самой глубине человеческих систем коммуникации. Назовем ее *интердикцией*, запретом. Второй фазой инфлюации человека на человека является собственно прескрипция (предписание): *делай то-то, делай так-то.* Это – внушение, *суггестия.*

Итак, второсигнальное взаимодействие людей складывается из двух главных уровней – инфлюативного и информативного. Первый, в свою очередь, делится на первичную фазу – интердиктивную, и вторичную – суггестивную. Неразлучный же спутник суггестии – контрсуггестия. В отношениях

двух (и более) людей суггестия и контрсуггестия представляют собой противоборствующую пару. Такую же антагонистическую пару нейрофизиологических процессов представляют возбуждение и торможение.

Все в речевой материи сводится к поведению и подчинению или возражению. Этот повелительный характер человеческой речи есть следствие именно того, что «пра-речь» первоначально состояла лишь из приказов, требований и повелений. (Слушать – слушаться!), что было в пра-языке – единственным и основным значением. В речевой функции вычленяется самая глубокая основа – прямое влияние на действия адресата (реципиента) речи в форме внушения, или суггестии. Но суггестия не может быть побуждением к чему-либо, чего прямо или косвенно требует от организма первая сигнальная система, более того, суггестия есть побуждение к реакции, противоречащей, противоположной рефлекторному поведению отдельного организма. Незачем внушать то, что все равно должно произойти!..

Два экстраординарные явления характеризуют кризис раннего антропогенеза: во-первых, редчайшим среди высших животных видов феноменом – адельфофагией (происходит переход к хищному поведению по отношению к представителям своего же собственного вида), и, во-вторых, совершенно новое явление – зачаточное расщепление самого вида на почве специализации с помощью суггестии особой пассивной, поедаемой части популяции, которая, однако, затем очень активно отпочковывается в особый вид, с тем, чтобы стать в конце концов и особым семейством. Эта дивергенция (расхождение) двух видов – «кормимых» и «кормильцев» – протекала очень быстро, и ее характер является самой острой и актуальной проблемой во всем комплексе вопросов о начале человеческой истории, стоящих перед современной наукой.

Как видим, наши предки раньше всего приспособились убивать себе подобных. А к умерщвлению животных перешли много спустя после того, как научились и привыкли умерщвлять своих. Так что охота на другие крупные виды стала уже первой субституцией убийства себе подобных. Этот экологический вариант стал глубочайшим потрясением судеб семейства троглодитов. Все-таки указанные два инстинкта противоречили друг другу: никого не убивать и при этом убивать себе подобных. Произошло раздвоение экологии и этологии поздних палеоантропов. *Но война всех против всех не могла эволюционно быть принятой.*

Выходом из противоречия, говорит Б. Диденко, оказалось расщепление самого вида палеоантропов на два подвида. От прежнего вида сравнительно быстро и бурно откололся новый, становящийся экологической противоположностью. Если палеоантропы не убивали никого, кроме себе подобных, то эти другие, назовем их *Homo pre-sapiens* (человек формирующийся), представляли собой инверсию: по мере превращения в охотников, они не убивали именно палеоантропов. Они сначала отличаются от прочих троглодитов только тем, что не убивают этих прочих троглодитов. А много, много позже, отделившись от троглодитов, они не только убивали последних, как и всяких иных животных, как «нелюдей»,

но и убивали себе подобных, т. е. и других *Homo pre-sapiens*. Эту практику унаследовал и *Homo sapiens*, всякий раз руководствуясь мотивом, что убиваемые – не вполне люди, скорее, ближе к «нелюдям» (преступники, иноверцы и т. д.).

Б. Диденко говорит о том, что «загадка человека полностью включена в неисчерпаемо сложную тему дивергенции палеоантропов и *Homo pre-sapiens*. Однако этот процесс был слишком запоздалым. Ибо самое страшное уже произошло: потомки первоубийц прочно вошли в состав рода людского в результате первобытного промискуитета (предполагаемая стадия неупорядоченных половых отношений в первобытном обществе до появления брака и семьи). Уйти из животного мира «безгрешным» человечеству не удалось. Человечество, таким образом, представляет собой не единый вид, но уже семейство, состоящее из четырех видов, два из которых следует признать хищными, причем направлена эта хищность (предельная агрессивность) на других людей, в том числе на представителей и своего вида.

Неопровержимым эмпирическим доказательством существования видового разделения человечества является, по мнению автора, «социальное моделирование». Так именно можно называть общеизвестный факт, что при всякого рода крупных катаклизмах (революции, войны), разрушающих государства, очень многие человеческие сообщества распадаются на «малые группы» – на враждующие между собой банды. В ее составе: главарь (пахан), «свита приближенных» (несколько прихлебателей-«шестерок») и, наконец, более-менее многочисленная послушная «исполнительная группа». Такое самопостроение, стихийная самоорганизация, при снятии уз официальной социальности, предельно точно вскрывает и демонстрирует видовой состав человечества. *Это доказательство этической неоднородности человечества по своей сути есть не что иное, как проявление произвольного, естественного возврата к прежнему состоянию при предоставлении возможности нестесненного, не ограниченного социальными рамками поведения.*

В некотором смысле учение З. Фрейда о роли культурных запретов в качестве цензора-суперэго может быть подтверждением позиции Б. Диденко. В работе «Будущее одной иллюзии» создатель психоанализа пишет: «Похоже, что всякая культура вынуждена строиться на принуждении и запрете влечений; неизвестно еще даже, будет ли после отмены принуждения большинство человеческих индивидов готово поддерживать ту интенсивность труда, которая необходима для получения прироста жизненных благ. Надо,

по-моему, считается с тем фактом, что у всех людей имеют место деструктивные, то есть антиобщественные и антикультурные тенденции и что у большого числа лиц они достаточно сильны, чтобы определить собою их поведение в человеческом обществе»<sup>297</sup>.

Описываемые в книге Б. Диденко «Цивилизация каннибалов или человечество как оно есть» видовые различия относятся к морфологии коры головного мозга, их наличие определяет, главным образом, содержание мыслительной деятельности, точнее, его нравственное содержание т. е. параметры, подчеркивает Б. Диденко, не имевшие до сих пор иной классификации кроме эмоционального к себе отношения и предвзятых оценок в русле субъективных трактовок понятий «добра» и «зла». В связи с этим *таксономическое определение «вид», как совокупность особей, дающих репродуктивное потомство, непременно должно учитывать собственно человеческую специфику – сапиентность, наличие рассудка, разума, речи, нравственности.*

И только при таком расширительном подходе становится понятным, что значительная часть процессов вырождения и вымирания (дегенерации) межвидовых, гибридных потомков должна проходить в более сложных, уже «социально-обставленных» формах. Определенная часть случаев шизофрении, психопатии, параноических синдромов, неадекватных суицидов и т. д. объясняются именно *межвидовой гибридизацией*, при которой наличие синдромов, неадекватных суицидов и т. д. объясняется именно межвидовой гибридизацией, в результате которой происходит наложение абсолютно несовместимых поведенческих ориентации: *хищной агрессивности и нехищного неприятия таковой.*

Самое же главное здесь то, что указываемые различия, подчеркивает Б. Диденко, между хищными и нехищными человеческими видами столь существенны и значимы по своим социальным следствиям, что именно они оказываются ныне решающим фактором в вопросе выживания человечества. *К хищным видам не применимы основные человеческие качества: нравственность, совесть, сострадание.* Эти существа приносят в мир бесчеловечную жестокость, бесчестность и бессовестность. Поэтому с гуманистической позиции их нельзя, в принципе, называть людьми. Это жестокие и коварные животные, хотя подчас и весьма сообразительные. И если уж называть вещи своими именами, то правильнее всего

<sup>297</sup> Фрейд З. Будущее одной иллюзии. // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – Гл. 3. – С. 104.

будет определить представителей хищных человеческих видов, как хищные гоминды, или, ещё более точно, палеоантропы (неотроглодиты) – это *сверхживотные* (superanimal'ы), а подражающие, «вторящие» им суггесторы-манипуляторы – это как бы некие оборотни, или *псевдолюди*.

И именно видовая неоднородность делает жизнь человечества столь нестабильной и чреватой самыми ужасными последствиями. Хищные гоминиды ныне – это так называемые «сильные мира сего», и их *неразумное владычество привело всё живое на Земле на грань гибели*. И хотя, говорит в заключение автор концепции, по своей значимости понимание всего этого сравнимо со снятием шор с глаз человечества, но, к величайшему разочарованию, открывающаяся при этом «прозрении» картина человеческих взаимоотношений с видом на их механику и подоплёку оказывается столь удручающей и малоутешительной, что невольно возникает аналогия с приходом в себя смертельно больного человека и осознанием им всей жути случившегося с ним и безнадёжности его нынешнего положения...

Но все же «надежда умирает последней» и, быть может, более правильное и объективное рассмотрение человеческих проблем, с учётом видовых различий, укажет пути к спасению... *Надежда появляется при глубоком «вдумывании» в человеческую природу, при способности не впадать в крайности, и при внутреннем желании каждого человека стремиться к уменьшению зла.*



### **3.4. Зло порождает агрессию**

*Лишь с помощью знания о том, чем является человек на самом деле, имея общее происхождение с животными и те же самые инстинкты, которые управляли нашими дочеловеческими предками, мы сможем обрести силу подавить в себе животное наследие.*

*К. Лоренц*

Коротко охарактеризуем еще одну концепцию зла, корни которого ее автору К. Лоренцу видятся в инстинкте агрессии. Лоренц – крупнейший этолог (этология – наука о поведении животных, наука XX века, давшая огромный исследовательский материал, который позволил моделировать процесс возникновения «человека разумного» из животного мира). В работе «Агрессия так называемое

Зло» К. Лоренц пишет: «Если заставить себя осознать, что социальное поведение людей диктуется отнюдь не только разумом и культурной традицией, но по-прежнему подчиняется еще и тем закономерностям, которые присущи любому филогенетически возникшему поведению: а эти закономерности мы достаточно хорошо познали, изучая поведение животных»<sup>298</sup>.

Агрессия, изучению которой много лет посвятил К. Лоренц, это – инстинкт борьбы, направленный против сородичей по виду, у животных и у человека. *Агрессия, обратите внимание (!) – это инстинкт внутривидовой борьбы.* Инстинкт этот часто характеризуется как действие, направленное либо на нанесение физического или психологического вреда, ущерба, либо на уничтожение сородича. Как всякий инстинкт, этот так же *неустрашим из природы человека, его нельзя изменить, перевоспитать, убрать каким-либо способом*, более того, его *нельзя не удовлетворять, и проявляется он спонтанно* (как «черт из табакерки»). Более того, при длительном невыполнении какого-либо инстинктивного действия порог раздражения снижается. То есть, немного надо, чтобы «инстинкт сработал».

Человек от многих, особенно хищных животных, отличается тем, что не обладает от природы естественным средством поражения, оружием, принадлежащим его телу, как, например, у животных: когти, острые клыки и т. д. Он начал создавать поражающие средства искусственным путем. Но при этом использует их (до сих пор) не только ради защиты собственной жизни, а применяет в ситуации конкурентной борьбы за пищу, за право осуществить продолжение потомства. Собственно на эту цель, выживание сильнейшего, и работает инстинкт агрессии.

Но почему даже самое хищное животное не убивает своих сородичей, а человек это делает до сих пор? К. Лоренц объясняет это тем, что у животных в процессе агрессивных отношений особей в самый критический момент, за которым может последовать гибель более слабого существа, «срабатывает» инстинкт сдерживания агрессии, который тоже является эволюционным, работающим на выживание вида. Известны многочисленные этому примеры. Волки схватились в жестокой брачной борьбе, побежденный в кульминационный момент делает немислимое, с точки зрения тактики борьбы, движение – поворачивает шею противнику так, что открывается доступ к яремной вене, самому уязвимому месту. Все последующее наблюдатели описывают как чудо. Рычащий возбужденный волк-победитель не только не пользуется возможностью наверняка добить соперника, но мгновенно прекращает схватку и успокаивается.

<sup>298</sup> Лоренц К. Агрессия так называемое Зло. Се человек. // Вопросы философии. – 1992. – № 3. – С. 5

У человека такие инстинктивные механизмы безопасности, возникшие в процессе эволюции, довольно слабые. Поскольку у человека изначально слабы (руки, зубы) поражающие способности, постольку слаб инстинкт сдерживания агрессии, и поэтому отсутствуют высокоразвитые механизмы торможения, препятствующие самоуничтожению вида. Первые орудия труда стали для человека и первыми средствами поражения. Оружие, говорит К. Лоренц, сместило равновесие, естественные сдерживающие начала, выработанные в любом животном сообществе птиц, обезьян и т. д. (поза, жесты, мимика, ритуалы поведения) не смогли удержать эскалацию внутривидового насилия. *Не успев «выйти в люди» человек оказался на грани антропологической катастрофы.* По мнению ученых, ветвь неандертальцев оказалась тупиковой именно по причине агрессии, усиленной оружием.

Но человечество состоялось, выжил человек в условиях не только враждебной внешней среды, но и обострившейся конкурентной борьбы внутри сообщества. Какие факторы способствовали выживанию? Наличие социальных начал, прежде всего. *Человек коллективное, общественное существо обретает способность к абстрактному мышлению, способность к надындивидуальной передаче опыта, вырабатывает механизм выживания – нравственность, новый неинстинктивный способ регуляции взаимоотношений.* Именно нравственный запрет (табу) вынуждает энергию агрессии сместить на другие виды деятельности: труд, творчество, общение и т. п.

Таким образом, мораль рассматривается этологом К. Лоренцом как *компенсаторный механизм*, дополняющий природу прямоходящего, разумного человека *социальным «нравственным инстинктом сдерживания агрессии».* Вся история человечества, можно сказать, есть опыт его действия, не всегда успешного, но достаточно эффективного, чтобы история состоялась.

Итак, обладая абстрактным мышлением, примитивной речью, орудиями труда, трудовой деятельностью, человек, ведомый неумолимым инстинктом агрессии, начал уничтожать своих собратьев, так как орудия труда стали инструментами агрессии. Но наряду с бедами, которые проистекают из способности мыслить, из нее также вырастает и разумная ответственность человека, «на которой только и основана надежда управиться с постоянно растущими опасностями». *Человеческая способность ставить перед собой вопрос о последствиях своих поступков и отвечать на него спасает человека от самоуничтожения.* Следует добавить,

что особую роль в сдерживании и переориентации агрессии всегда играли ритуалы, манеры поведения. Они «умиротворяют» общающихся людей на подсознательном уровне. Это то, что называют этикетом, культурой поведения, общения. Реально эти врожденные стереотипы действуют лишь, будучи воспроизведенными как культурная традиция. Иными словами: если не воспитывать – не стоит надеяться, что культура поведения сама возникнет.

Особое внимание К. Лоренц уделяет современному состоянию общества. Он отмечает, что человек с помощью собственного труда сильно изменил условия своей жизни, поэтому его агрессивный инстинкт в таких условиях приводит к весьма губительным последствиям. Хотя и моральная ответственность, и вытекающие из нее запреты на убийства с течением времени укреплялись, но одновременно, также возрастали и большие технические возможности убийства. Последствия деяния уже не тревожат того, кто его совершил, используя утонченную технику убийства. «Расстояние, на котором действует все огнестрельное оружие, спасает убийцу от раздражающей ситуации, которая в другом случае оказалась бы в чувствительной близости от него, во всей ужасной отвратительности последствий». Лидер какой-либо партии или государства перекладывает свою вину уничтожения целого селения или города на совесть исполнительного летчика-бомбардировщика. Ведь не его руками совершалось преступление. *Обладая более мощными орудиями и оставаясь в той же степени агрессивности, что и много тысяч лет назад, человечество может добиться удручающих последствий.* Человек, однако, не хочет себя осознавать таким же существом, поведение которого подчинено законам природы. Это мешает людям увидеть себя как частицу Вселенной. К. Лоренц пишет так: «Человеку слишком хочется видеть себя центром мироздания; чем-то таким, что по своей сути не принадлежит остальной природе, а противостоит ей как нечто иное и высшее».

Докинз предлагает человеку «взбунтоваться» против своего эгоистичного гена с помощью развития и процветания чистого бескорыстного альтруизма, которого нельзя найти в природе, так как его там нет; по концепции К. Лоренца *избавиться от агрессивной силы как источника зла человеку помогут знания о нем самом.* К. Лоренц подчеркивает, что человек, достаточно знающий об эволюционном становлении органического мира, не может внутренне сопротивляться осознанию того, что и сам он обязан своим существованием этому процессу. *Лишь с помощью знания о том, чем является человек на самом деле, имея общее происхождение*

*с животными и те же самые инстинкты, которые управляли нашими дочеловеческими предками, мы сможем обрести силу подавить в себе животное наследие. Узнав свои не лучшие стороны поведения, свои инстинкты, которые губят проявление человеческого, гуманного, осознав, что человеком управляют те же животные страсти, которые существуют в природе, познав по-настоящему животных, в том числе и наиболее родственных человеку, имея представление об истории развития животного мира, – только тогда можно по достоинству оценить уникальность человека.*

Человеческое поведение далеко от глубокого применения разума и ответственной морали в жизни. Причину этого К. Лоренц видит в том, что поведение человека диктуется не только разумом и культурной традицией, но подчиняется так же тем закономерностям, которые присущи любому филогенетически возникшему поведению. Поведение человека, подобно поведению любого животного, подчиняется проявлению в нем агрессии. Но если у животных агрессивно-деструктивная энергия – всего лишь «так называемое зло», то у человека она превращается в настоящее зло, которое, по мнению К. Лоренца, все же не имеет злокачественных корней. Опасно, что агрессия скрыта в человеческой природе. Если к ее легализации прибавится некая ее организация, если появится лидер, способный возглавить людей, если появится подобие программы, оправдывающей и направляющей агрессию, если все эти обстоятельства сойдутся вместе... тогда возможно многое, о чем думать не хочется, но думать необходимо.

Тот факт, что на протяжении всей истории человечества войны практически никогда не прекращались, позволяет сделать вывод, что человечество за все это время никак не изменилось в лучшую сторону. Оно по-прежнему страдает от неумемной жажды насилия и агрессии. То, что человек стремится отыскать истину, правду жизни, используя как средство для этого воинственное состязание, убийство других людей, нисколько не оправдывает его. Цель никогда не может оправдывать средства. Даже отличавшееся своим миролюбием христианство, на первых этапах своего распространения использовало в своих целях насилие, назвав последователей Иисуса христианским воинством.

Как форма насильственно-вооруженного решения различных проблем, война по-прежнему остается наиболее популярной. Борьба добра и зла, светлого и темного начала – была и есть главной причиной возникновения конфликтов на почве религиозных,

идеологических или социальных воззрений. Поиск идеала, однако, при таких действиях, явно бесполезен. Война, как явление, несовместима с нравственными принципами. «Животное» в человеке, которое заставляет идти «стенку на стенку», – это есть по К. Лоренцу *реакция воодушевления, порожденная внутривидовой агрессией*. К. Лоренц называет воодушевление одной из тех человеческих реакций, в которой лучше всего проявляется «животное» поведение, она чрезвычайно важна для понимания поступков, которые могут считаться сугубо человеческими и высоко моральными.

Воодушевление, считает К. Лоренц, может пробуждаться во всех внешних ситуациях, требующих вступления в борьбу за какие-то социальные ценности, особенно за такие, которые освящены культурной традицией. Для вызывания воодушевления необходимо должна присутствовать угроза высоко почитаемым ценностям. На почве этого и «трудятся» всевозможные идеологи и демагоги различных партий или конфессий для достижения своих целей, когда натравливают одних людей на других. Различные политические течения обращены к одним и тем же методам – к инстинктивной природе человеческой реакции воодушевления. Поэтому, наиболее чувствительные люди и склоняются к тому, что отбрасывают все повседневные дела и заботы и отдаются под власть зова Священного Долга: «все препятствия, стоящие на пути к выполнению этого долга, теряют всякую важность; инстинктивные запреты (инстинкты сдерживания агрессии) калечить и убивать сородичей утрачивают, к сожалению, большую часть своей силы». Хорошо еще если этот Священный Долг – защита своего отечества от нападающих. А если наоборот? Человек, который легко и слепо увлекается вслед за диктуемыми речами об исполнении какого-либо долга или разжигающими межнациональную ненависть – это человек, представляющий угрозу для всего человечества. Поэтому очень важен шаг к познанию человеком самого себя, важно отрезвить себя тем, что подобная реакция также свойственна человеку, как и животному. К. Лоренц называет воодушевление настоящим автономным инстинктом человека. Оно доставляет настолько сильное удовлетворение, что противиться его действию невозможно.

Инстинкт воодушевленного боевого порыва определяет общественную и политическую структуру человечества, оно агрессивна, потому что структурировано именно таким образом, что предоставляет раздражающую ситуацию, необходимую для разрядки социальной агрессии. К. Лоренц пишет о воодушевленном человеке: «Единственное существо, способное с воодушевлением посвящать себя высшим целям, нуждается для этого в психофизиологической организации, звериные особенности которой несут в себе опасность, что оно будет убивать своих собратьев в убеждении, будто так надо для достижения тех самых высших целей. Се человек!».

Однако от рождения, считает К. Лоренц, *человек вовсе не так уж плох, он только недостаточно хорош для требований жизни современного общества*. Увеличение числа людей определенного

сообщества приводит к скученности людей, и отсюда, как следствие, все возрастающая готовность к агрессивному поведению. Все это налагает на человека обязанности умения властвовать над своими врожденными склонностями и ответственно контролировать их проявления. Трудность в выполнении задачи ответственности постоянно усложняется, потому что цивилизация развивается все более ускоренным темпом, слишком велико расхождение между тем, что человек готов сделать для общества, и тем, что общество от него требует. *Ответственная мораль выступает как компенсаторный механизм, который приспособливает наше инстинктивное наследие к требованиям культурной жизни и образует с ним функционально единую систему.* Люди страдают от необходимости подавлять свои побуждения, но по причине разной врожденной склонности к социальному поведению – по-разному.

К. Лоренц отмечает, что если человек ведет себя социально уже по естественной склонности, то ему в обычных обстоятельствах почти не нужны механизмы компенсации, а в случае нужды он обладает мощными моральными резервами. А тот, кто уже в повседневных условиях вынужден тратить все сдерживающие силы своей моральной ответственности, чтобы держаться на уровне требований культурного общества, естественно, гораздо раньше ломается при возрастании нагрузки: «Мораль легче всего отказывает не под влиянием одиночного, резкого и чрезмерного испытания; легче всего это происходит под воздействием истощающего, длительного нервного перенапряжения, какого бы рода оно ни было. Заботы, нужда, голод, страх, переутомление, крушение надежд и т. д. – все это действует одинаково». К. Лоренц *предостерегает от соблазна чувствовать себя выше того, кто сломался раньше, чем он сам.* Потому что сила доброй воли и ее устойчивость – две независимые переменные.

Опираясь на этику Канта, Лоренц подтверждает, что только внутренний закон человеческого разума, сам по себе, порождает категорический императив в качестве ответа на «ответственный вопрос к себе». К. Лоренц пишет: «...только ощущение ценности, только чувство присваивает знак “плюс” или “минус” ответу на наше “категорическое самовопрошание” и превращает его в императив или в запрет». Кроме разумного понимания необходим еще и эмоциональный фактор, чтобы преобразовать некое чисто рассудочное осознание в императив или в запрет. Человек не может быть человеком, обладая лишь разумом, без эмоций, чувств, интуиций. *Задача категорического вопроса – отыскать нарушение,*

*а категорического императива – компенсировать его.* Все поведение, в том числе и инстинктивное, будет в высшей степени разумным, если «оно выполняет задачи сохранения вида, ради которых было создано великими конструкторами эволюции». Поэтому ряд норм поступков человека может являться естественным законом.

Меры защиты от грозящих опасностей со стороны неуправляемой агрессии Лоренц предлагает следующие:

- 1) познание себя, т. е. требование углубить понимание причин нашего собственного поведения;
- 2) переориентирование агрессии, чтобы ее обезвредить. Одним из способов переориентации агрессии является спорт в культурной жизни людей. Эта культурно-ритуализованная форма борьбы учит людей сознательному контролю, ответственной власти над своими инстинктивными боевыми реакциями. Такие формы соперничества более безопасны, чем бессмысленные войны, приводящие к уничтожению человечества как вида;
- 3) личное знакомство между людьми различных национальностей и партий, и объединение людей тем, что они воодушевляются одним и тем же идеалом. «Это две мощные силы», – пишет Лоренц, – «противостоящие агрессии, и нам необходимо остановиться на том, каким образом они осуществляют свое благотворное влияние, и каким способом их можно активизировать»;
- 4) самокритичное и благоразумное овладение теми страстями, которые называются «опьянение борьбой» или «воинственным азартом», или критическое овладение реакцией воодушевления. Но Лоренц отмечает, что задача эта трудна, – возбудить сильное воодушевление массы людей ради мирного идеала, без использования фигуры врага. В этом деле важны задачи улучшения общего образования молодежи: «исполненное любви отношение к человеческим ценностям невозможно без обучения и воспитания в школе и в родительском доме». Спасение могут принести ценности, делающие человека человеком, которые не должны быть одинаковыми у всех народностей: «даже незначительное совпадение взглядов на то, что именно является вдохновляющими ценностями, достойными защиты, может уменьшить национальную вражду и принести согласие». Общечеловеческие ценности объединяют людей. Культурная значимость их неоспорима. Музыка и изобразительное искусство, например, не знают языковых барьеров. Но и искусство, и наука должны оставаться вне политики.

Инстинкт агрессии не может быть устранен совсем, его невозможно полностью ликвидировать: «Если какой-то инстинкт начинает в некоторых, вновь возникших условиях, причинять вред, – никогда он не устраняется целиком; это означало бы отказаться и от всех его необходимых функций. Поэтому природой всегда создается какой-то тормозящий механизм, который, – будучи приспособлен к новой ситуации, – предотвращает вредные проявления этого инстинкта». Любовь и дружба помогает людям мирно взаимодействовать друг с другом, на них и должны быть построены человеческие общественные отношения. *Тормозящим механизмом, с точки зрения К. Лоренца, призванным запрещать проявление агрессии по отношению как к своим близким, так и ко всему человечеству в мире, является заимствованное у самой Природы требование – любить всех братьев-людей, без оглядки на личности. Это и есть требование подлинной Человечности.*



### **3.5. Природа зла в контексте феномена власти**

*О, поле, поле! Кто тебя усеял мертвыми костями?*

А. С. Пушкин

*В русском народе есть что-то неподвижное, безнадежно ненарушимое, а именно – его полное равнодушие к природе той власти, которая им управляет*

П. Я. Чаадаев

*Гениальность же тиранствования складывается, в основном, из двух сил: величайшей силы самоутверждения и величайшей жестокости*

Д. Андреев

Интересна с точки зрения природы зла тема власти. На наш взгляд вопрос о власти сегодня один из самых важных в социально-нравственном познании. С одной стороны, как пишет Эфроимсон В. П.: «В человеческом обществе воля к власти ярко характеризует всех вождей на разных поприщах деятельности. У людей с ограниченными способностями она проявляется в мелком тщеславии, у сильных людей, организаторов является необходимым условием их организаторской деятельности. В сочетании с влечением к творчеству воля к власти является самым могущественным двигателем

культуры»<sup>299</sup>. С другой стороны, с этой темой связаны неисчислимы исторические примеры жестокого навязывания своей воли великими властителями основной массе людей. Рассуждая о воле к власти Ницше писал, что «человек достигает своей предельной величины только тогда, когда соединяет быстроту и утонченность ума с известной суровостью и прирожденными жесткими инстинктами»<sup>300</sup>.

Очень коротко представим одну из биосоциальных концепций XX века, в которой поставлена проблема власти, как источника зла. Изложена эта концепция в книге «Масса и власть». Ее автор, Элиас Канетти, считает, что «XX век с его трагическими событиями: попранием человеческих жизней, войнами, массовым террором, – не является чем-то исключительным в человеческой истории. Если он и превосходит другие века по масштабам жертв, то не потому, что он достиг какой-то не сравнимой с прежними временами жестокости, или потому что люди сделались глупее и кровожаднее, а потому лишь, выросли конструктивные и технологические возможности. Цели же, намерения, мотивы действий не изменились, так же как не изменились движущие человеком аффекты. Так что постижение XX века и его чудовищных злодеяний оказалось возможным путем пристального взглядывания в историю древних и чуждых нам народов»<sup>301</sup>. По Канетти природа человека не меняется, а властитель всегда оказывается вечным фашистом.

В книге Канетти три главных героя: *масса, властитель и смерть*. Властитель взаимодействует в силовом поле смерти с массой. Смерть – главный инструмент власти, это тот посредник, который придает динамизм взаимодействию массы и власти – двух агентов истории. Для автора книги естественная смерть – особое явление, поскольку люди постоянно умирают неестественной смертью, благодаря деятельности власти с идеологией и инструментом смертью.

Исходный феномен массы – два аффекта: преодоление страха перед прикосновением и радостное, освобождающее слияние с другими. Автор считает, что реализация этих аффектов является основой реализации жизни. Известно, что всякий человек стремится сохранять дистанцию в общении. Социальные статусы, как и телесность человека, есть формы подтверждения и сохранения его индивидуального, личностного и индивидуального существования.

<sup>299</sup> Эфроимсон В. П. Генетика этики и эстетики. – СПб.: Талисман, 1995. – С. 8.

<sup>300</sup> Ницше Ф. Воля к власти. Соч. : в двух томах. Т. 2. – СПб. : Кристалл. – С. 1049.

<sup>301</sup> Ионин Л. Предисловие к книге: Канетти Элиас. Масса и власть. Международная коллекция современной мысли. Издательская фирма Ad Marginem. – М., 1997. – С. 12.

В массе людей, толпе дистанции между людьми исчезают, вместе с этим исчезает и страх прикосновения. Происходит психологическая разрядка. *Появляется эйфория единения, конформности, радостного состояния, когда один равен другому.* Масса, толпа превращается в единое целое со своими закономерностями, периодом существования и распада.

Это – древнейший психофизиологический механизм выживания отдельного индивида в массе себе подобных, он является источником радости, чувства защищенности и т. п. У современного человека этот механизм наследуется в глубинах бессознательного и реализуется спонтанно вне контроля разума. Один психоаналитик, из фрейдовского окружения, убежденный антифашист, рассказывал, что однажды пошел на митинг нацистов, где на огромном стадионе, заполненном людьми, выступал сам фюрер. Рассказчик весьма критически воспринимал его слова, но в какой-то момент обнаружил себя стоящим вместе со всеми, с выкинутой в нацистском приветствии рукой и кричащим «Хайль Гитлер!». Великое смущение охватило его, поскольку он понял, что слепая бессознательная сила, стремление слиться с массой, способна подавить разумность. Когда человек становится частью массы, он вполне управляем, что и требуется властителю, манипулятору. *В идеологию тоталитарного общества, в казарменный коллективизм заложена практика управления людьми на основе инстинкта массы.*

Известно, что власть – это потребность и способность подчинять. К. Маркс, например, точно определил политику как отношения власти и подчинения, принуждения. Но для чего? По Канетти изначальный феномен власти – выживание! Властитель – тот, кто выживет, когда другие погибнут. Архетип властителя – герой, стоящий над телами павших. Не важно, кто павшие – друзья или враги, властвующий разит тех и других, причем друзей, как более близкое окружение, в первую очередь. Эта драма не однажды разыгрывалась в человеческой истории, особенно характерна и повторяема она в революции. Практически все великие революционеры Великой Французской революции (Марат, Робеспьер и др.) пали жертвами новых лидеров идущей революционной волны. Известны жертвы Великой Октябрьской революции, которые можно понять с точки зрения выживания властителей: чем больше поверженных, тем очевиднее, реальнее власть, тем более злодеяний совершается.

Именно масса является предпосылкой и условием власти с ее инструментом – смертью. Угроза смерти – основное орудие власти в управлении массой. Любой приказ, подчеркивает Э. Канетти, есть

«отложенная угроза смерти». Страх смерти – конечная глубинная мотивация исполнения любого приказа. Поскольку приказ всегда внешнее по отношению к человеку как внушение, он (приказ) в этом смысле аморален или несет возможность аморализма, зла.

Э. Канетти вскрывает изначальную связь структур мышления с феноменом власти (здесь мы усматриваем тождественность позиции Б. Поршнева и Б. Диденко). Носитель власти – параноик (у него одна, но пламенная страсть). Исследователь «паранойи как среды обитания» психолог Ан. Добрович задает вопрос: «Что если параноики во все времена – едва ли не обязательная фигура на шахматной доске социальных взаимодействий, а массовое помешательство не случайность, а закономерность?»

Слово «паранойя» от древнегреческого «пара» – около и «ноос» (нус) – разум. Буквально: околоумие. Есть клинические формы, но они – область психиатрии, однако *часто паранойя может существовать как латентная, скрытая форма, ибо долгое время не нарушается ни один из законов логики, кроме закона «достаточного основания»*. «Примем за исходное положение, – предлагает А. Добрович, – то, что паранойя – это стойкое непроизвольное и неподдающееся коррекции проецирование субъектов своих желаний и страхов, опасений на внешний мир при утрате обратной связи, т. е. неспособности воспринимать и подвергать анализу то, что не подтверждает проекция. По тем или иным причинам параноик не в состоянии расценить свою картину мира (или ситуацию) как одну из возможных гипотез восприятия действительности. Он не видит альтернативных версий происходящего, а если и вынужден их принимать в расчет, то лишь для того, чтобы доказать себе и окружающим их несостоятельность, а значит, убедиться в своем, единственно верном для него, понимании действительности. Тоталитарная власть во многих случаях основывается параноиком. Параноик теряет в первую очередь *способность к диалогу, предполагаемому допущение своей неправоты, а не другого*»<sup>302</sup>. Иными словами, *властитель невменяем в нравственном смысле и потому является инициатором насилия, подавления, разрушения, источником зла*.

Безнравственное поведение не может рассматриваться в полном смысле как умное, т. е. соответствующее глубинной объективной логике событий. Оно может быть расчетливым, изворотливым,

<sup>302</sup> Добрович А. Паранойя как среда обитания. // Искусство кино. – 1994. – № 5. – С. 73.

сообразительным, хитрым, внешне логичным, но соответствующим нравственной истине, подлинно разумным его назвать нельзя. Еще в первой теме мы говорили о том, что *способность к нравственности* можно рассматривать как *сущностное, родовое свойство человека*, отсюда неспособность к ней можно считать неспособностью к человечности.

Польский психолог Антоний Кемпинский рассуждает об этом на примере нацистов, которых трудно, по его мнению, считать психически нормальными людьми. То огромное «эмоциональное отупение», с которым они наблюдали страдания заключенных, объяснялось тем, что они быстро и легко научились видеть в них не людей, а предметы. Люди для них делились на два сорта, низший приравнивался к вещам или «врагам рейха». И если у коменданта Освенцима Рудольфа Гесса, например, отмечались несомненные признаки невроза, то это был страх того, он недостаточно рьяно исполняет свой служебный долг.

Зло порождается и воспроизводится с изумляющей неумолимостью. *Борься с ним можно, только начиная с себя.* Только личность, выбирающая сама свои жизненные ценности, умеющая преодолевать внушенное по разным причинам чувство превосходства над всеми другими, считающая себя способной менять обстоятельства, если они ей в тягость, если не соответствуют представлению о выбранных ценностях – *только такая личность способна преодолевать зло.*

Сегодня, к сожалению, мы имеем дело с «максимально неразвитым набором человеческих лиц и характеров» (М. Мамардашвили), индивидуальностей, не имеющих навыков социально-гражданской жизни, политически честного существования. Нет у нас навыков создания компромиссных основ для совместного существования различных и независимых социальных сил, увязывающих, организуя экономические, в первую очередь, интересы. Поэтому еще более внимательно надо формировать убеждение в том, что твоя основная задача – через собственное развитие, «заглядывать» в самого себя: что ты можешь, кто ты есть, откуда? Необходимо развивать этическое просвещение, нравственно *структурировать социальную материю вокруг себя.* Так, чтобы она приближалась к гармоническому равновесию. Еще раз подчеркнем, что Зло не оправдывается, но преодолевается Добром. Практикой Добра. Энергетический источник добродетели мы усматриваем в любви, этико-философский анализ которой последует далее.



### **3.6. Врожденный альтруистический комплекс как способность к добродетели**

*Мы болеем исцелимыми недугами, и так как природа создала нас для блага, то она приходит к нам на помощь, когда мы сами хотим исцелиться.*

Сенека

Автор работы «Родословная альтруизма», профессор В. П. Эфроимсон, также рассуждает о биологических детерминантах человеческого поведения. За публикацию этой работы в семидесятые годы в журнале «Новый мир»<sup>303</sup> В. П. Эфроимсон подвергся оглушительной критике. Представители официальной генетики (В. Дубинин и др.) и марксистско-ленинской этики полностью отрицали основные положения и выводы ученого. Он писал, что помимо воспитания, которое влияет на становление этических начал в человеке, существует еще какое-то начало, «заставляющее из века в век подниматься на борьбу со злом даже при ничтожных шансах на победу...». В. П. Эфроимсон называет это начало, заложенным в наследственной природе человека. «Альтруизм» или «альтруистический комплекс» – это *наследственный механизм формирования этических способностей*, без которых нравственно-ценное поведение просто не могло совершаться.

В человеке постоянно раскрываются потенции к совершению добра. В. П. Эфроимсон считает, что они имеют свои основания также и в наследственной природе человека, куда *вложены они действием особых биологических факторов, игравших существенную роль в механизмах естественного отбора*, в процессе эволюции наших предков.

Альтруизм, по Р. Докинзу, в природе не запрограммирован, но у В. П. Эфроимсона он свойственен именно генетической природе человека. Автор этой концепции возражает против высказываний о том, что агрессивность, эгоизм и хищность – природные, неискоренимые свойства человечества в целом. Истоки альтруизма В. П. Эфроимсон находит в родительском чувстве животных, которые оберегают и защищают своих детенышей, иногда рискуя своими жизнями. Это чувство должно было наследоваться и способствовать передаче наследственных особенностей родителей будущим поколениям. Иначе они бы не выжили.

<sup>303</sup> Эфроимсон В. П. Родословная альтруизма. // Новый мир. – 1971. – № 10.

Эту мысль ученый подкрепляет примером из жизни крупных кошачьих. Львицы чаще, чем другие животные, бросают своих детенышей, даже если бывает достаточно пищи, например, в зоопарке. Помет львят гибнет, вместе с ним в небытие уходит генетический комплекс, в котором отсутствует забота о детях, инстинкт материнства. Природа ставит заслон для распространения «испорченного генетического комплекса. Более того, у стадных животных формируется общественный инстинкт защиты сородича, помощи. В. П. Эфроимсон пишет: «Уже у стадных животных этот тип альтруизма распространяется за пределы семьи, охватывает стаю, стадо – отсутствие чувства взаимопомощи у членов этого сообщества обрекает его на быстрое вымирание».

Безоружный двуногий предок человека, спустившийся с безопасных деревьев на кишевшую хищниками землю, нуждался в защите. Гоминид, владеющий членораздельной речью, использующий орудия, потому и выжил, что был существом общественным, способным к коллективной жизнедеятельности, можно сказать, способным к социальной жизни. В. П. Эфроимсон ссылается на высказывание П. А. Кропоткина (автора «Этики») о том, что *среди очень многих человекоподобных видов выжил именно тот вид, в котором было сильнее развито чувство взаимной поддержки, тот, где чувство общественного самосохранения брало верх над чувством самосохранения личного*. Много позже это положение становится исходным в моделях антропогенеза К. Лоренца, Н. Моисеева.

Эфроимсон, отмечая природное начало альтруизма в человеке, не отрицает, что во многих ситуациях выживал и оставлял больше потомства тот, кто обладал инстинктом чистого эгоизма. Однако такое племя «эгоистов» имело меньше шансов оставить взрослое потомство (забота о беспомощных детях бескорыстна), чем племя, обладающее этическими инстинктами, группой эмоций, называемой состраданием, соучастием или «альтруизмом». *Альтруизм побуждает человека совершать поступки, лично ему невыгодные и даже опасные, но приносящие пользу другим людям*.

Свойственное человеку стремление совершать благородные, самоотверженные поступки не порождается только расчетом на компенсацию раем на небе, чинами, деньгами и другими материальными благами на земле, и не является лишь следствием воспитания. «Оно в значительной мере, – пишет Эфроимсон, – порождено его естественной эволюцией, направлявшейся по руслу развития умственных способностей, удлинению срока беспомощности детей и сопряженной с этим чрезвычайной интенсификацией отбора на альтруистические эмоции».

В противоположность «эгоистичному» гену, который властвует в природе, альтруизм индивидуально невыгоден, но будет распространяться особенно интенсивно, если своим самопожертвованием индивид спасает множество людей, способствует сохранению ближайших родственников и близких, и, тем самым, сохраняет возможность наследования альтруистического генетического комплекса от других, спасенных индивидов.

Возникнув на биологической наследственной основе, *эта природная сущность человека проявляется в качественно иной области – социальной. И одна социальная структура может способствовать ее проявлению, а другая, наоборот, подавлять и извращать.* Однако с точки зрения общечеловеческих ценностей стремление сохранить ген собственного племени, рода выглядит как эгоизм... В. П. Эфроимсон высказывается в этом случае более оптимистически: «...если естественным отбором заложены основы для внутриплеменной этики, то достаточно лишь внешнего стимула для того, чтобы эта этика была распространена на все человечество». В соответствии с этой логикой, альтруизм будет распространяться по всей планете, не только в рамках одного общества, но и во всех других человеческих группах, что приведет к состоянию мира во всем мире и благоденствию всего человечества. (Однако, как мы видим, в современном мире с этим весьма проблематично).

Поскольку закон естественного отбора породил и закрепил нравственные инстинкты и эмоции человека, постольку для человека следует обратить на них первейшее внимание. В. П. Эфроимсон приводит пример возникновения моногамной любви, как способе сохранения своего потомства. Того, кто был неспособен к такой любви, естественный отбор беспощадно отметал. И эмоции и соблюдения запретов закрепляются естественным отбором. В. П. Эфроимсон нисколько не умаляет роль социальной преемственности, передачу традиций, навыков, действий личного примера и системы воспитания в становлении этических норм, в велении совести. Он лишь говорит, что *такие эмоции, как человечность, рыцарское отношение к женщинам, к старикам, к охране детей, стремление к знаниям развивались под действием естественного отбора и входили в фонд наследственных признаков человека.* Они развивались по мере превращения животного в человека – социального, общественного, политического животного, способного при этом к нравственному поведению, к совершению общественно-ценного поступка.

Совокупность альтруистических эмоций может быть закреплена как норма поведения, и передаваться по каналу социальной традиции, которая бы опиралась на генетическую основу (без нее традиция не была бы универсальной и стойкой). «Таким образом, – пишет В. П. Эфроимсон, – чувство долга, доминирующее в поведении неизворотливого большинства, порождено не звездами небес и божественным законом в груди. Оно развивалось при решающем воздействии социальных условий, параллельно с отобранным за десятки тысяч поколений эволюции комплексом эмоций, столь же необходимым человечеству, как и речь, как умение пользоваться орудиями». (Не верит профессор-генетик в божественный закон, но верит в эволюцию. Спорить не будем, только интересно, кто продумал столь сложное развитие – эволюцию? Есть, правда, современное направление – синергетика, согласно которому всякое развитие есть саморазвитие, но и такой подход оставляет открытым вопрос о Творце – Т. Т.).

Биологические основы этических норм, альтруизма, и выросшие на их основе общечеловеческие чувства и эмоции, представляют собой своеобразный универсальный язык, связывающий человечество в единую семью. Человек, с помощью своих врожденных этических качеств и альтруизма, способен к пониманию добра и зла. В. П. Эфроимсон пишет: «Человеку ценой миллиардов жертв, жестоким естественным отбором досталась способность мыслить, различать добро и зло. Он должен всегда и во всем быть судьей собственным делам, сознавать, что за свои поступки всегда отвечает он сам». Человеку дается личная ответственность (совесть) и его личное право считать себя виновным или нет в своих поступках».

В. П. Эфроимсон не лишает общество и личность надежды на спасение человечности. Человеку биологически свойственно стремление к нравственным проявлениям. С помощью таких наследственных задатков, которые способствуют развитию человечности и альтруизму, человеку дается возможность ослабить действие животных инстинктов агрессивности и эгоизма. В человеке одновременно присутствуют и эгоистичные и альтруистические качества генов. *Ему дается право научиться обращаться со своей противоречивой наследственностью крайне заботливо, бережно, мудро и гуманно.*

#### 4. Любовь

*Сейчас, когда почти полностью разрушены сами основы любви, мы неизбежно уходим вглубь нашего сознания и ищем в нем, равно как и в «невыразимом коллективном сознании» нашего общества, источники любви. Если нам удастся найти такие источники любви, мы, вероятно, сможем открыть новые формы, в которых нуждается эта жизненно важная сфера опыта, чтобы выжить в новую эпоху, в которую вступает человечество. В этом смысле, наши поиски, как и любая такого рода затея, являются нравственными исканиями, потому что мы ищем основу нравственности новой эпохи.*

*Р. Мей*

*Лишь влюбленный имеет право на звание человека.*

*А. Блок*

Мы приступаем к характеристике самой сложной и важной этической категории – к любви. Она является, в идеале, основным способом добродетели, стремления к благу и достижения его. На уровне повседневности, материальной практики людей любовь осуществляется как родственное, дружеское, коллективистское начало, в личной, индивидуальной жизни она представляет неповторимый мир эмоций, чувств, переживаний и отношений. В философско-религиозной картине мира любовь выступает источником и целью творения Демиургом мира гармонии, блага и красоты (Бог есть любовь!).

Многими исследователями, занимавшимися вопросом любви, писавшими на эту тему, отмечалась недостаточность литературы, посвященной любви, ее неполнота, поверхностность, отсутствие фундаментальных трудов. По этому поводу Шопенгауэр писал: «Удивительно, что предмет, который играет столь значительную роль во всей человеческой жизни, до сих пор почти совсем не подвергался обсуждению со стороны философов и представляет для них неразработанный материал». Далее он пишет: «У меня нет предшественников, на которых я мог бы опереться или которых должен был бы опровергать»<sup>304</sup>.

С одной стороны, мы вынуждены согласиться с его утверждением: внимание к вопросу о любви в гуманитарном знании безмерно

<sup>304</sup> Шопенгауэр А. Избранные произведения. Метафизика половой любви. – М.: Просвещение, 1983. – С. 373.

меньше той важности, которую он должен для него представлять, ведь способность к любви, по существу, может считаться родовым признаком человека, более того, как мы попытаемся показать далее, способность к любви, само бытие как осуществление любви определяет глубинную онтологию не только человека, но вообще всего развивающегося живого бытия. Любовь является духовным феноменом, именно она через различные формы своего осуществления (творящая любовь Бога, людей, животных (родительский инстинкт) одухотворяет бытие вообще и человеческое в том числе. Любое общество может сохранять свое единство, целостность при наличии духовных (суть любовных в данном контексте) связей, которые оказываются важнейшими жизненными смыслами отдельного человека и внутренней, не всегда видимой целью, но должной, обязательной целью социально-культурных учреждений, социальных программ и проектов в обществе. Иными словами, мы понимаем любовь не как «моральное украшение», но как *онтологическую основу человеческой жизни, определяющей все уровни и формы индивидуального и социального бытия людей*. Повторим размышление М. Шелера (часть 1, тема 3.3), который исходит из положения о том, что наш мир был и остается единым и неделимым целым, в котором мы существует не поодиночке, а как моральное единство. Это единство отдельных личностей реализуется благодаря воспитанию чувства нравственной солидарности, составляющего основу естественного человеческого разума. Анализируя общественную природу человека, Шелер отмечал, что ее нельзя раскрыть на основе биологических и социальных факторов. Общность как духовное единство выстраивается на любви, а социальная система – на принуждении (правовая регуляция). Поэтому «общая личность» – это не сумма индивидов, а центр специфических духовных актов, главными из которых выступают любовь, нравственная солидарность, вина и покаяние»<sup>305</sup>.

С другой стороны, вполне согласиться с утверждением А. Шопенгауэра никак нельзя: при внешне видимом невнимании философии к проблеме любви, в истории философии и культуры (почти все жанры искусства) мы находим удивительные по многообразию и глубине примеры осмысления феномена любви. Существует значительное число философских систем, стремящихся культивировать любовь как такое высшее чувство, которое, оставаясь живым,

<sup>305</sup> Шелер М. Ресентимент в структуре моралей / Пер. с нем. А. Н. Малинкина. – СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. – С. 191–192.

действующим переживанием, вместе с тем связывало бы человека непосредственно с миром высших ценностей, к таким системам относится, в первую очередь, русская религиозная философия<sup>306</sup>. В современных философских исследованиях читаем: «Метафизический смысл и назначение любви состоит в том, что она является силой, благодаря которой дух может господствовать над телом и внешним миром. Идеи, будучи нематериальными, соединяются с душевными страстями, сильнейшей среди которых есть любовь, и, таким образом, становятся основой человеческой деятельности, воплощающей эти идеи в различных сферах действительности»<sup>307</sup>.

Основную задачу в постановке и освещении темы любви мы видим в следующем: дать краткий историко-философский экскурс, который с уже представленными характеристиками любви (часть 2. Табу; Христианская заповедь любви) поможет нам очертить контуры этого величайшего феномена бытия общественного, личностного, мирового, акцентировать этическую природу любви.

Первый источник, достойный пристального внимания – философия любви Платона<sup>308</sup>. Как писал А.Ф. Лосев во введении к своей первой научной работе «Эрос у Платона»<sup>309</sup>: «К Платону тянутся наши мысли и чувства еще и за чисто жизненным, конкретно-переживательным успокоением. В эти дни сумрачных раздумий о судьбах жизни нашей, во дни поколебленной веры нашей в царство Божие на Земле, которому не суждено исполниться ни в человеческом обществе, преданном кровавым браням, ни в любви, забывшей о единении родственных душ, в эти дни – а о них болел человек во все времена – и да будет позволено погрузиться в эллинские мечты и почерпнуть там животворящей и спасительной влаги»<sup>310</sup>. Почерпнем и мы из этого источника.

Платоновской концепции Эроса предшествуют учения о любви, которые восходят к Гомеру и Гесиоду и к орфикам (последователи Пифагора). У Гомера Эрос есть желание, влечение, страсть (*himeros*), томление, тоска. У Гесиода Эрос появляется в самом начале космогонического процесса. Это слепая сила, не демиург, не создатель, не разум. Он произошел из Хаоса наряду с Землей. У богов и людей

<sup>306</sup> См: Русский Эрос, или Философия любви в России. – М.: Прогресс, 1991.

<sup>307</sup> Марков Б. В. Метафизика любви. – СПб.: Лань, 1997. – Гл. 2.5. – С. 195–208.

<sup>308</sup> Платон разработал концепцию любви, богатую идеями, имеющую язык вполне доступный современнику, в этой концепции прослеживается живая связь с культом и мифом, Абсолютом (мир идеальных сущностей).

<sup>309</sup> Молодой философ издает свою первую работу в 1915 году в разгар кровопролитной первой мировой войны, тема любви звучит как призыв к миру и согласию.

<sup>310</sup> Лосев А. Ф. Эрос у Платона. //Философия. Мифология. Культура. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1991. – С. 188.

он помрачает ум и освобождает их от всех забот... У орфиков Эрос – разумное и светлое божество. Из первобытной тьмы появилось мировое яйцо, которое раскололось и явился Эрос-Протогон, с головой быка и сияющими крыльями. Он носился по эфиру и был двупол. Эрос Гесиода и орфиков есть космическое начало, животворящее и всепроникающее, оно устроит мир и без него ничто не стало быть, что стало быть. А. Ф. Лосев подчеркивает, что Эрос не амуры позднейшей Греко-римской поэзии. Это самый древний бог и самый первый по времени (архайос).

Итак, с линией Гомера можно связать Эроса индивидуального влечения, это – Эрос лирический (у Сафо: опять, страстью томима, влачусь без сна! Язвит жало; горька и сладка любовь). Этот эрос владеет сердцами людей как буря кораблем. В «Антигоне» Софокла хор поет о непобедимом, безумящем Эросе. Эврипид в «Ипполите» представил почти непрерывную, мучительно-сладкую, томящую симфонию Эроса. Эврипид почти боится его: «О, Эрот, Эрот! На кого ополчился ты, тем глаза желанье туманит... В сердце сладкая нега льется... Но ко мне не иди, молю тебя, ни с бедой, Эрот, ни в ярости...»). Эрос космогонии строит мир, этому эросу присуща изначальная способность творить. Эрос лирический объединяет души в экстазе, восторге и мучениях. Платон осуществил гениальный синтез этих начал.

Диалог Платона «Федр» посвящен лирическому Эросу и там мы находим психологическую характеристику любви в следующих двух ее характеристиках: «страсть, чуждая ума... страсть, влекущая к удовольствию красоты и сильно укрепляющаяся от соединения с другими, похожими на нее страстями, направленной к красоте телесной... эта страсть есть любовь...»; «исступление, мания (mania), дается богами для величайшего счастья». Главное произведение, в котором раскрываются универсальные смыслы любви – диалог «Пир».

В этом произведении Эрос единственная и главная тема, которая звучит в речах участников пира. Из семи речей пять являются пропедевтикой (введением) в тему любви, шестая речь Сократа – философский синтез освещения природы Эроса. Седьмая речь произнесена Алкивиадом и совпадает по главным определениям с размышлениями Сократа. Что же было сказано на пиру?

Федр высказал идею древности и вечности Эроса. Эрос был всегда. Павсаний различает двух Афродит (небесная и земная) и двух Эросов, т. е. им дана идея противоположности истинной любви и грубо-чувственной. Эриксимах трактует Эрос на основаниях натурфилософских. «Эрос не в одних человеческих душах

направляется к прекрасному... он стремится в телах животных, растений – во всех существах». В этом выступлении мы слышим идею космического Эроса. Аристофан рассказывает миф об андрогинах<sup>311</sup>, половинки которых стремятся к соединению, что выражает идею Эроса как страсть к слиянию и целостности. Агатон формулирует основные признаки Эроса: красота, молодость, нежность, благообразие. Это Эрос добродетели.

Сократ обобщает сказанное. Эрос – среднее между смертными и бессмертными. Он – сила, ведущая «человеков к Богам и Богов к человекам»<sup>312</sup>. Один из главных тезисов речи Сократа: «Всякое желание добра и счастья для каждого есть величайший и лукавый Эрос». Здесь мы находим связь добра, блага, любви. Деятельность Эроса есть рождение в красоте как телесной, так и душевной. Родить стремится каждый любящий прекрасное. Это желание слиться с прекрасным. Эта любовь, уверяет Сократ, сильнее, чем при рождении обыкновенных детей. Он дает несколько видов Эроса.

1. Было бы безумием великим не почитать Эрос одним и тем же во всех телах. Первая формула: «Эрос прекрасных тел».
2. Следует прекрасное в душах ценить выше, чем прекрасное в теле. Здесь мы видим корни «платонической», возвышенной любви. Вторая формула: «Эрос прекрасных душ и их порождений».
3. «От тел и душ любовь обращается ко всему миру, во всей его целостности» – это третья формула Эроса-любви.
4. И высшая стадия Эроса – это то первично-прекрасное, которое ни рождается, ни погибает, ни увеличивается, ни оскудевает. Это красота в себе, не имеющая никаких конкретных определений. Узревший этот запретельный, тамошний мир живет истинной жизнью, и он любезен богам более, чем всякий другой смертный. Таков Эрос<sup>313</sup>.

Итак, тема любви в философии Платона и сегодня предстает как неисчерпаемый идеями, восходящими к высшим началам человеческой души, источник. Недостаточность интеллектуального знания для постижения и раскрытия бытия была осознана еще

<sup>311</sup> Андрогинны – двуполые существа, мифические предки, перволюди, букв., мужеженщины. В диалоге «Пир» в речи Аристофана замечательно переплетаются общепринятые мифологические и философские воззрения и собственная поэтическая фантазия Платона. В этой речи описывается история андрогин, которые посягали на могущество Зевса. Уничтожать этих перволюдей было невыгодно, ибо боги лишались почитания и жертв, однако дерзких следует наказывать – рассечь пополам, сделать людей слабее, но увеличив их количество. Рассеченные половинки ищут друг друга и сливаются, достигая первоюродной целостности.

<sup>312</sup> Известно, что тема Эроса для Платона имела глубоко личностный характер. Эрос – мост, ведущий к бессмертию, к высшему благу, к душам ушедших любимых людей. Платон потерял учителя и друга Сократа, приговоренного к смертной казни афинянами, и строит свою философскую версию встречи с ним в лучшем из миров.

<sup>313</sup> Платон. Пир. //Собрание соч.: в четырех томах. Т. 2. – М.: Изд-во «Мысль», 1993.

Платоном. Космос у греков представлялся как прекрасное тело, влекущее своим совершенством; переживание любви, симпатии, таким образом, считалось условием познания мира. Это положение должно, на наш взгляд, стать краеугольным камнем, нравственным принципом современной педагогики. Гете заметил, что мы повсюду научаемся у тех, кого любим.

Космологическая трактовка любви у Платона связана с преодолением небытия и восстановлением разорванных связей с Космосом. Такая концепция репродуктивна и отражает стремление материи стать идеей, которая задана до и помимо акта любви. Если сводить любовь к влечению, то она исчезает в случае удовлетворения. Чувство любви связано с культивацией тонкой чувствительности к красоте, как к ценности окружающего мира, но основной «Если чувственная любовь направлена на предметы, заставляет их разглядывать, осматривать и исследовать, то любовь духовная связана с улучшением любимых предметов, с открытием их ценности. Если первая, скорее, слепа, то вторая раскрывает глаза и помогает увидеть то, чего не видят другие. Всякий конкретный предмет достигает благодаря любви своей высшей ценности. Таким образом, любовь не только не выводится из воли или симпатии, но сама направляет их на бесконечное восхождение по лестнице ценностей»<sup>314</sup>.

Помимо жизнеутверждающего платоновского учения мы находим в античности и весьма скептические высказывания о сущности любви. Так Диоген (киник, переворачивавший ценности и элементарные правила поведения с ног на голову, говорил, что любовь – это занятие для тех, кому делать нечего. В этом же духе, помним, высказывался герой Дж. Лондона в произведении «Время не ждет», любовь видится этому герою помехой его бурной предпринимательской деятельности. Философ Кратет на вопрос: «Чем излечиться от любви», отвечает: «Лишь голодом и временем, а если нет, удавкой». Скептическое, циничное, не признающее ценность любви отношение воспроизводится во все времена, но нас интересует позитивное понимание любви и мы представим размышления европейских философов, а затем перейдем к русским религиозным и современным российским философам.

Кампанелла<sup>315</sup> в работе «Об ощущениях вещей и магий» говорит о том, что всякое сущее, поскольку оно существует, есть: 1. потенция бытия; 2. все то, что может существовать, знает, что оно есть;

<sup>314</sup> Марков Б. В. Метафизика любви. – СПб.: Издательство «Лань», 1997. – Гл. 2.5. – С. 4.

<sup>315</sup> Кампанелла Томмазо – (вторая пол. 16 – первая пол. 17 вв.) итальянский философ, поэт, полит., деятель, создатель коммунистической утопии («Город солнца»), с 1582 г. монах-доминиканец.

3. и если ОНО знает, что ЕСТЬ, то ОНО – ЛЮБИТ. Ибо если бы оно не знало, что оно сесть, оно не избегало бы того, что ему угрожает и его разрушает. «Итак, весь Мир есть чувство и жизнь, и душа, и тело, статуя Всевышнего, созданная во славу Его силой, разумом и любовью. Ни что не напрасно. Во имя Его великой жизни совершается столько смертей и жизней. В нас умирает хлеб и из него возникает млечный сок, затем он умирает и творится кровь, исчезает кровь и творится плоть, нерв, кости, дух, семя; есть различные смерти и жизни, скорби и желания, но они служат нашей жизни, и мы не скорбим об этом, а наслаждаемся. Таким образом, для мира в целом все является радостью и приносит пользу, и всякая вещь создается для всего, и все – для Бога, во славу Его»<sup>316</sup>. Таким образом, у Кампанеллы любовь входит в онтологическую конституцию бытия.

Бэкон Френсис, английский философ, родоначальник английского материализма и методологии опытной науки, разработал систему «pro» и «contra» («за» и «против») любви. «За» любовь можно выдвинуть следующие положения:

1. Разве ты не видишь, что каждый ищет себя? И только тот, кто любит, находит.
2. Нельзя себе представить лучшего состояния души, чем то, когда она находится во власти какой-нибудь великой страсти.
3. Пусть всякий разумный человек ищет себе предмет любви, ибо, если человек не стремится к чему-то всеми силами, все представляется ему простым и скучным.
4. Почему никто не может удовольствоваться одиночеством?  
«Против» любви философ выдвигает такие рассуждения:
  1. Сцена многим обязана любви, а жизнь ничем.
  2. Ничто не вызывает более противоречивых оценок, чем любовь; либо это столь глупая вещь, что она неспособна познать самое себя, либо столь отвратительна, что должна скрывать себя под гримом.
  3. Не терплю людей, одержимых одной мыслью.
  4. Любовь всегда означает слишком узкий взгляд на вещи.

Скучным рассуждениям материалиста можно дать современную интерпретацию:

1. Любовь преобразует людей, заставляет их стремиться к самосовершенствованию.
2. Любовь дает новое состояние души – состояние счастья.
3. Любовь – это желание делать добро, а желание добра изначально положительно.
4. Любовь вдохновляет людей.
5. Побуждает жить ради счастья другого человека.

Противоположная позиция:

<sup>316</sup> Реале Дж, Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней : в четырех томах. Т. 3: Новое время. – СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1996. – С. 36.

1. Любовь «зацикливает» человека на его чувствах.
2. Ее чрезмерность вызывает ревность, которая унизительна, подла по отношению к другому, ибо нет ничего хуже сомнений в любви.
3. Ее безграничность мешает жить.
4. В любви невозможно полное равенство, а чье-либо угнетение постыдно.
5. У любящего теряется чувство реальности, а удаление от проблем не есть их решение.

Как видим, любовь по Бэкону не приближается к универсальным основаниям бытия, ее место довольно скромное – сфера личного мира человека. Следующий дискурс о любви будет посвящен И. Канту. Мы обнаружим тождественность любви и долга в нравственной философии, разработанной строгим моралистом, изложенной философом Кузьминой Т.<sup>317</sup>

Особенность любви как экзистенциального существования состоит в том, что она не зависит от законов и свойств нашего повседневного эмпирического существования, они в этом смысле «чистые» переживания. Например, человек исполняет свой долг только потому, что это долг, долг как таковой («чистый» долг, скажет философ), а не потому, что так велят эмпирические обстоятельства (напротив, напомним, он выполняется часто вопреки им, «несмотря ни на что», в этом ценность, значимость нравственных убеждений).

«Чистота» долга состоит еще и в том, что требование его исполнения не зависит не только от места и стечения обстоятельств, но и от времени, то есть долг есть долг всегда и везде (невозможно, например, представить себе честность, ограниченную во времени и пространстве: скажем, быть честным с 19 до 23 часов и у себя на кухне). Наши же склонности, чувства, привязанности, как справедливо подчеркивает Кант, изменчивы и непостоянны (нельзя, к примеру, раз обрадовавшись, радоваться потом все время; радость же «как таковая», «чистая» радость не приурочена ко времени и пространству). Поэтому Кант вводит для наших состояний различие на «патологические» и «непатологические» (от греч. *pathos* — чувство, склонность, стремление, страсть), и в этом различии нет современного смысла слова «патологический» как чего-то болезненного, отклоняющегося от нормы и т. п. На «патологических», или изменчивых, чувствах и нельзя, по Канту, основать мораль, ибо в противном случае мы вообще уничтожим мораль, как уничтожаем и такой отдельный моральный феномен, как честность, если делаем его зависимым от различных обстоятельств места и времени (напомним известное: «применительно к подлости»).

Что касается любви, то она, по Канту, также может быть «патологической» и «непатологической» в указанном выше смысле. Любовь как склонность, как чувство приятия или неприятия изменчива и потому не может быть основой морали. «Непатологическая» любовь не основана на изменчивых чувствах, и потому она может восприниматься и воспринимается нами как божественная заповедь, то есть как такая, выше которой уже нет ничего; это такое отношение

<sup>317</sup> Кузьмина Т. А. Любовь как моральный принцип. Философия любви. – Ч. 1. – М.: Политиздат, 1990. – С. 254–268.

к человеку, при котором мы должны выполнять по отношению к нему свой высший долг. (Вся этика Канта и есть описание морали как высшего, «чистого» отношения человека к человеку, человеку как личности, человеку как таковому, то есть как к цели, а не средству, как гласит одна из формулировок категорического императива.) Другими словами, *непатологическая» любовь – это моральный принцип, который и должен как принцип определять все наши отношения к ближнему.*

Однако затруднение все-таки остается. Ведь непонятно даже, как возникает «патологическая» любовь, то есть вполне естественная человеческая склонность, приятие и неприятие одного человека другим и т. п. Любовь «случается с нами», как мы отмечали, как бы независимо от нас. Эта «независимость от нас» зачастую есть следствие весьма сложной и скрытой от нас логики наших чувств («пафосов»), поведения, как правило, зарождающегося на бессознательном уровне, т. е. неререфлексируемом. На сегодняшний день открыто много психофизиологических механизмов, вырабатывающих гормоны, гаптены и т. д., управляющих нашими влечениями. Вся эта скрытая от сознания совокупность процессов и дает ощущение тайны. Тем более трудным этот вопрос оказывается в случае «непатологической», сверхчувственной, «чистой» любви.

У такой любви (экзистенциального, духовно-душевного переживания) нет причины, вернее, как справедливо уточняет Кант, мы этой причины не знаем. «Непатологическая» любовь действительно тайна, намного более непроницаемая, чем даже необъяснимая случайность выбора объекта нашего «пафоса». Знаем мы только одно, что *эта причина не чувственная*, то есть не относится к изменчивым эмпирическим событиям. Она как бы из другого, «чистого» мира. *Тайна любви в этом смысле – тайна приобщения к этому миру.* Как это у Тютчева: «Не жизни жаль с томительным дыханьем, что жизнь и смерть, а жаль того огня, что просиял над вечным мирозданьем, и вдаль идет и плачет, уходя».

Можно сказать, что люди любят потому, что стали «подданными» этого мира (ибо, повторяем, основание, причина, принцип любви – «там»). Вот почему христианские теологи говорят, что люди «любят друг друга в Боге». Вульгарный же атеизм по недоразумению видит в этом высказывании лишь нечто несовместимое с действительной любовью людей друг к другу. Между тем здесь выражена в символической форме *причастность нашего существования неким вечным, неизменным законам бытия, в ряду которых стоят и предписание морали, которые надлежит выполнять безотносительно к обстоятельствам, всегда и везде.* Поэтому, как совершенно справедливо подчеркивает Кант, моральный императив может быть только категорическим, другими словами, безусловным.

А это значит, что *мы* потому люди, что отвечаем требованиям этих «чистых» законов, или другими словами, мы люди – поскольку люди, то есть «подданные» этого царства «божественных» законов.

Современные физики говорят о так называемом антропном принципе строения нашей Вселенной, рассуждает Т. Кузьмина. Предполагается, что, если бы законы Вселенной были другими, человека бы не было. «Человечность» как бы уже присутствует в мире, и потому стал возможен человеческий мир. Применительно к нашему дискурсу мы можем сформулировать аналогичное положение, но в отличие от физического принципа в нем речь идет не о природном мире, а о собственно человеческом: потому, что есть «чистые» законы, есть и человек (в частности, потому, что есть «чистая», «непатологическая» любовь как высший принцип моральности, есть и «простая», «земная» человеческая любовь); или, наконец, *мир таков потому, что есть любовь*. Подобное утверждение о том, что любовь лежит в основании мира разделяют философы XX века. Кропоткин П. А. говорил в своей этике о «мировом законе альтруизма». М. О. Гершензон рассматривает любовь как онтологический принцип отношения к бытию. Этот же тезис лежит в основе гипотетической модели космического субъекта В. Лефевра. В символической форме это выражено в христианской религии: «Бог есть любовь». Неслучайно поэтому Кант называл христианскую религию единственно моральной религией и действительно мировой религией<sup>318</sup>.

Наиболее последовательно и ярко о любви как онтологии бытия говорит в европейской западной философии М. Шелер. Создателю аксиологии (науки о ценностях), которого при жизни называли неистовым философом, удалось ответить на вопрос об источнике жизненной силы. М. Шелер приходит к выводу, что основа и главная причина (и страсть, и сила, и акт, и состояние) человека – это любовь. Она позволяет нам «вступить в контакт-переживание с миром, быть существом интенциональным, трансцендировать содержание нашего сознания»<sup>319</sup>. Для философа любовь – это тот философский корень, из которого произрастает все жизненное и человеческое.

Для этики, считает Шелер, одной из центральных проблем является установление того, что может быть достойно любви человека согласно его системе позитивных ценностей. Отсюда следует, что сущность любви – это «акция развертывания личности в свойственном ей направлении идеальности и совершенства»<sup>320</sup>. И там же: любовь всегда побуждает к познанию и волеию. Цель человеческой жизни – не просто достижение материальных благ, душевного комфорта, свободы и независимости. Путь жизни направлен к святости,

<sup>318</sup> Кузьмина Т. А. Любовь как моральный принцип. Философия любви. – Ч. 1. – М.: Политиздат, 1990. – С. 254–268.

<sup>319</sup> Шелер М. *Orto amoris* // Избр. труды. – М.: Школа культурной политики, 1995. – С. 350.

<sup>320</sup> Там же. – С. 355.

которая является высшей ценностью. Святость М. Шелер раскрывает через труд и образование. Труд возвышает и цивилизует человека; образование приобщает к высшим образцам духа и связано не только с познанием, но, прежде всего, с усвоением добра, красоты, святости, милости, любви и признания. В процессе образования складывается такой индивидуальный микрокосмос, который сопричастен миру и Богу, соучаствует в жизни других личностей. Война напомнила нам, отмечал Шелер, что мир был и остается единым и неделимым целым, в котором мы существуем не поодиночке, а как моральное единство. Это единство отдельных личностей реализуется благодаря воспитанию чувства нравственной солидарности, составляющего основу естественного человеческого разума. Анализируя общественную природу человека, М. Шелер отмечал, что ее нельзя раскрыть на основе биологических, социальных факторов. Общность как духовное единство выстраивается на любви, а социальная система – на принуждении. Поэтому «общая личность» (общество) – это не сумма индивидов, а центр специфических духовных актов, главными из которых выступают нравственная солидарность, вина и покаяние.

Вечно струящийся от бога поток любви и ответная человеческая любовь к богу, к другим людям, ценностям, миру. Шелер, в отличие от Платона, настаивает на бесстрастности любви, раскрывает ее как спокойное обладание полнотой бытия. Ее динамический аспект определен не влечением к наслаждению, а стремлением к сущности и высшим ценностям. Поэтому любовь имеет творческую природу; она всегда и везде созидательна, продуктивна, а не репродуктивна и представляет собой активную деятельность трансцендирования от низших ценностей к высшим.

Феноменологическая трактовка любви приводит к редукции ее телесно-чувственной оболочки и связанных с нею влечений к обладанию объектом. Во втором издании «Сущность и формы симпатии» телесно-чувственные компоненты любви представлены как равноправные с духовными. Здесь Шелер комбинирует ницшеанские биологические импровизации с космической мистикой Эроса у Платона. Половая любовь трактуется как личностная встреча высочайшей космической концентрации, как выражение вселенской любви, инструментом которой выступают любящие. Такая космически-мистическая трактовка любви дополняется христианским переживанием любви как духовного чувства, выводящего человека за рамки животного существования. Человек, полагал Шелер, должен был понять как независимый от биологической природы дух, подчиненный новому порядку и новому единству, основанному на любви, что она возможна лишь в свете идеи бога, как движение и переход к божественному.

*Любовь в этическом смысле не есть ни половое влечение, ни дружба и привязанность к тому или другому лицу, ни восторженное созерцание отвлеченной идеи человека, которое, под названием любви к человечеству, так часто смешивается с этической любовью.*

*Д. И. Кавелин*

Любовь – индивидуальное и, в то же время, возвышающееся над индивидуальным эгоизмом чувство, восходящее не к равенству, но органичному всеединству. Эта тема является основополагающей в русской философии. Метафизики любви, развиваемые в ее традициях, отличаются ориентацией на высшие духовные ценности, что не ведет к репрессивному отношению к плоти, хотя и включает аскезу, направленную на ее одухотворение. Особый интерес в этой связи представляет философия любви В. С. Соловьева, который задолго до Шелера высказал и обстоятельно обосновал идею о приоритете духовной любви. Задача любви заключается в том, чтобы из двух создать одну абсолютно идеальную личность. Однако физическое соединение не решает этой задачи и выступает, по мнению Соловьева, скорее, препятствием, чем условием. «Смысл и достоинство любви как чувства состоит в том, что она заставляет нас действительно всем нашим существом признать за другим то, безусловно, центральное значение, которое в силу эгоизма мы ощущаем только в самих себе»<sup>321</sup>. Это положение напоминает заповедь: «Возлюби ближнего, как самого себя». Трактовка любви как нравственного долга, с одной стороны, возвышает ее, а с другой – обедняет. В противоположность познанию любовь вводится как чувство, дополнительно привлекающее не только истиной, но и красотой: влечет то, что красиво, гармонично, совершенно, и поэтому любовь предполагает совершенствование как объекта, так и субъекта. Связь любви с красотой делает ее капризной и не столь надежной, как знание, содержание которого объективно и общезначимо. Именно последнее обстоятельство и питало поиски новой феноменологии телесности, отказ от чувственной красоты в пользу духовной. Опасный эксперимент проделали Александр Блок и Любовь Менделеева, вступив в «небесный», духовный брак, будучи вполне земными существами. Трагедия такого жизнотворчества очевидна.

Вернемся к смыслу эпиграфа, данного к этому тексту. Что можно понимать под «этической» любовью? По нашему мнению

<sup>321</sup> Соловьев В. С. Смысл любви. Соч.: в двух томах. Т. 2. – М., 1989. – С. 511.

Д. Кавелин полагает *милосердную любовь*, которая не избирательна, но выражается в способности понимать и сочувствовать, прощать и надеяться.

*Душа грешна без тела*  
А. Тарковский

Отказ от чувственности, как пишет современный исследователь Б. В. Марков<sup>322</sup>, был связан не только с находками, но и с потерями: умерщвлением плоти, извращениями. Далее читаем у этого современного исследователя:

Язычество связано с культивацией чувственно-телесной природы, а христианство как реакция на «беспредел» чувственных наслаждений выступает против пола в его физиологическом и душевном аспектах. Рассматривая пол как систему греховных влечений и помыслов, сформированных в дохристианской культуре, религиозные проповедники открыли подводную часть айсберга – систему страстей, желаний, наслаждений, мечтаний и хотений, над которой надстраивается тонкая видимая часть культуры – идеи и теории. Если смена мировоззрения и его идейно-идеологической сферы осуществляется механизмами риторики и аргументации, то преобразование чувственно-телесной сферы ментальности основывается на чувстве страха и вины, любви и ненависти, воспитание которой опирается на применение специфической психотехники.

Со всеми этими трудностями Соловьев сталкивается, как только переходит к обсуждению вопроса о половой любви. Несомненно прогрессивными по сравнению с наукой о сексе являются взгляды философов на принятые в обществе нормы полового общения, допускающие физическую близость без любви. Однако нейтральность ее относительно физической близости, допущение разнообразных форм сексуальности (важен не способ сближения, а единение в боге) приводит к трудной проблеме перверсий, которую в соответствии с общепринятой в то время стратегией умолчания Соловьев не обсуждает. Он подвергает осуждению и чисто духовную трактовку любви: «Ложная духовность есть отрицание плоти, истинная духовность есть ее перерождение, спасение, воскресение»<sup>323</sup>. Данный тезис при всей его метафизической привлекательности на практике приводил к жестким репрессиям и попыткам конструирования новой феноменологии телесности: подобно ученому, учитель морали конструирует идею человека и затем при помощи изоциральной психотехники реализует ее в ментальности. Бог творит мир, Христос – церковь, а мужчина, считая жену пассивным началом, берется оформить ее как «вечную Женственность», понимая последнюю уже не как идею, а как «живое духовное существо».

«С редким у мужчин тактом Соловьев, однако, не спешит брать плетку (по Ф. Ницше: «Ты идешь к женщине – не забудь взять плетку»), чтобы образумить

<sup>322</sup> Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории. Гл. 2.5: Метафизика любви. – СПб.: Изд-во «Лань», 1997. – С. 5.

<sup>323</sup> Соловьев В. С. Смысл любви. Соч.: в двух томах. Т. 2. – М., 1989. – С. 511.

иных ветрениц. Он считает, что условием реализации идеала выступает многообразие различных факторов, которые выполняются в ходе теокосмической и духовной эволюции человечества: ваше собственное перерождение связано с перерождением Вселенной. Это обрекает на неудачу попытку индивидуального спасения в любви, но не оправдывает ли оно социальные меры, ее регулирующие, в частности брак?» – спрашивает Марков<sup>324</sup>. Отказываясь что-либо менять в действительности из-за страха перед последствиями, не сводится ли философия вновь к «некритическому позитивизму»? Может показаться, что концепция В. С. Соловьева не только романтична, но и реакционна, ибо она затушевывает реальные практики любви, основанные на насилии, мучении и истязании. История сексуальности весьма далека от того духовного восхождения к космическому единству, к которому призывает философ. Эта история – скорее прогресс в направлении утраты внутренней свободы и независимости, совершенствования механизмов подчинения индивида обществу. Поэтому, может быть, самое лучшее – вообще не говорить и не писать об этой интимной сфере, поскольку всякий дискурс о любви опасен тем, что всегда использовался во вред человеку, от которого все ждут только признаний и откровений, чтобы вернее проконтролировать его побуждения и чувства. Верным доказательством несостоятельности концепции считается и неудачный личный опыт Соловьева, а также те трагедии, которыми в конце концов завершались попытки его последователей соединить земное и софийное.

Ответом на эти замечания могло бы быть следующее возражение: разве практикуемые сексуальные отношения не лишены недостатков, разве физическая близость и узы брака полностью удовлетворяют человека, наконец, разве не растет в современном обществе число лиц аномальной сексуальностью?

«Идеализм Соловьева оказывается более достойным и, во всяком случае, более ответственным, чем прагматизм науки о сексе. В силу своей связи с властью наука вовсе не заинтересована в совершенствовании любви, а эксплуатирует сложившиеся сексуальные практики, рационализирует и интенсифицирует их, предлагает рецепты более экономной и эффективной реализации. Напротив, философия любви изначально ориентирована на преодоление несовершенства этих практик, на их одухотворение. Трудность философской эмансипации пола и любви связана с тем, что они являются не только идеологиями и инструментами власти, но и формами жизни, биологической, так и духовной. Поэтому однозначно отрицательные оценки пола – то ли по религиозным соображениям (как это имело место у иных богословов), то ли по политическим (как у Фуко и его последователей) – в равной мере ошибочны. На фоне этих общих недостатков, казалось бы, крайне противоположных концепций идеи Соловьева выглядят более гуманными, ибо оставляют возможность совершенствования коммуникации телесного и духовного»<sup>325</sup>.

Любовь является не только способом трансцендирования к идеальному миру ценностей, но и *способом социализации и цивилизации человека*. Эту тему развивал В. В. Розанов, сознательно

<sup>324</sup> Соловьев В. С. Смысл любви. Соч.: в двух томах. Т. 2. – М., 1989. – С. 7.

<sup>325</sup> Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. Гл. 2.5: Метафизика любви. – СПб.: Изд-во «Лань», 1997. – С. 9.

эпатировавший как жесткие нормы морали, так и романтически-идеалистические нормы духовной любви. Противоположность взглядов В. С. Соловьева и В. В. Розанова можно рассматривать и в аспекте различия языческой и христианской трактовок пола, а также – в различии трансцендентально-духовного и социокультурного подходов.

Философия любви Розанова реабилитирует сексуальность, подавляемую в христианстве. В ней указано противоречие современной культуры. С одной стороны, она базируется на институтах семьи и брака, регулирующих и гарантирующих нормальные права и свободу людей. Эти институты обеспечивают воспроизводство рода, воспитание и социализацию детей, накопление общественного богатства. Именно в семье прививаются телесно-практические и душевно-чувственные навыки и формы сознания, являющиеся почвой более рафинированной духовно-интеллектуальной культуры. С другой стороны, культура подчас не только не совершенствует семейно-брачные отношения, а разрушает их своими жесткими предписаниями. Аналогично церкви, духовная культура стремится внедрить идеал «святого семейства» и вытеснить пол, зов которого рассматривается как природная необходимость, несовместимая с высокой духовностью. Это противоречие выражается и в теориях любви, ориентированных либо на секс, либо на анемичную любовь-дружбу. Отвращение к совокуплению Розанов связывает с индивидуализацией, с духовным ростом людей, стремящихся заявить «нет» всему природному и родовому. По его мнению, культура должна не противопоставлять дух полу, а одухотворять его: назначение лирики, эстетики вкуса и манер, этики взаимного признания и уважения, науки, искусства и т. п. состоит в культивировании пола, который, как подземный, бурлящий поток, выступает источником творческой деятельности.

Развиваемые Соловьевым и Розановым противоположные и, тем не менее, взаимодополняющие друг друга точки зрения на природу и смысл любви, связаны со стремлением не просто исследовать сексуальные практики и дать эффективные рекомендации управления ими, но и способствовать совершенствованию и одухотворению этих практик.

Б. Вышеславцев развивает главный (платоновский) тезис о любви в своей книге «Этика преображенного Эроса». Подлинная сублимация, т. е. преображение Эроса, возможна лишь при наличии Абсолюта, иной подход означает, что не телесное восходит к духовному, но духовное к низшему, материальному, физиологическому. Подобную редукцию мы наблюдаем сегодня сплошь и рядом. Даже понятие целомудрия стало почти физиологическим термином, тогда как у о. П. Флоренского этим понятием обозначена чистота и целостность души.

Человечеству еще далеко до реального достижения высшего блага, пока оно не научится человечности по отношению к себе подобным. Поэтому максимы прежней этики не могут быть отброшены за ненадобностью. Они должны обрести новый смысл. Ведь человек, действуя по принципу «Поступай с другими так, как желал бы, чтобы они поступали с тобой» или «Возлюби ближнего как самого себя» уже не сможет совершать негуманные поступки по отношению к остальным существам. Можно повторить слова М. О. Гершензона; «Жизнь – ни предел, ни беспредельность, ни единство, ни множество, ни покой, ни движение, ни тьма, ни свет, но то и другое вместе и одно в другом, потому что жизнь есть всеобщее в единичном. Оттого любовью человек исполняет естественный закон, ибо любовью «я» растворяется в «не-я» и в то же время наиболее ограждает свою отдельность. Любовь есть полнота жизни, реальное согласование противоречий: в пределе беспредельность, в двойственности единство, покой в движении и свет во тьме». Далее дадим ряд суждений этого философа, которые мы нашли в его замечательной работе «Тройственный образ совершенствования»<sup>326</sup>.

Победить пути отвлеченности и отчужденности можно, лишь полюбив другую личность. С помощью любви можно целостно воспринять чужую личность. Утверждая образ любимого существа, человек утверждает целостное своеобразие своей собственной личности. Любовь есть высшая школа самопознания, она одна дает человеку полное самопознание, а познавать себя значит познавать свой образ совершенства.

Любовь родилась там, где человек ища спасения от отвлечения, которое все искуснее разлагало личность изнутри и извне, научился дольше прежнего задерживаться в своем непосредственном восприятии, то есть научился длительно пребывать в чужой личности, чтобы в ней ощущать себя целостным. «Непосредственное восприятие говорит встречному сознанию: «Ты еси», то есть вижу, что ты наравне со мною существуешь как личность... в любви человек говорит любимому: «Буди! Ты подлинно личность, и будь ею вечно; хочу, чтобы ты навсегда сохранился как личность».

Любить – значит любить личность не в ее неподвижности, а в ее движении, в ее непрерывном преображении: в ее образе совершенства. У современного человека утерян общий смысл жизненного дела: Наука и техника были благом для человечества, пока они действовали и медленно росли в строгом подчинении его целостной воле, т. е. существу в нем образу совершенства; и они стали величайшим проклятием с тех пор, как оторвались от почвы своей и зажили легкой воздушной жизнью, головокружительно быстро развиваясь и увлекая за собою изнуренного человека.

<sup>326</sup> Гершензон О. М. Тройственный образ совершенствования. – Томск: Изд-во «Водолей», 1994.

Нужно отвлечься от привычки видеть во всех созданиях от камня до человека, только средство, так как вследствие этого человек и себя самого осознал как средство, и стал орудием. Человек – и средство, и личность. Не исцелится человечество, больное культурой, пока не исполнит и второго своего назначения, пока не сознает себя человек как незаменимую ценность, как временно-конечную цель творения. А сознать в себе личность значит окрепнуть как личность, а личность крепнет только в личном и целостном восприятии, и более всего – в любви».

Человек не может уцелеть один, так же как он никогда и не существовал один. В каждое мгновение жизни я нераздельно слит хоть с одним атомом, который не-я, и чрез него – со всем мирозданием, ибо и он таков же». Любовь выступает одним из главных способом спасения человека от обезличения, отчужденности. Можно полюбить не только другого человека, Бога, но любую из самых крошечных жизней на Земле или во Вселенной. С помощью любви человек целостно созерцает и осуществляет свой образ совершенства. Любвью он утверждает свою личность вполне, в орудийном творчестве он разлагает свою личность, чтобы утвердить себя частично.

В этическом положении М. О. Гершензона любовь выступает как индивидуальное начало, с помощью которого человек самосовершенствует свою личность, приходит к чистому бытию, к тройственному образу совершенства. Именно на этом пути и возникает чувство ответственности, угрызение совести перед другими существами за все мысли и действия, совершаемые по отношению к ним. Это критерий того, что человек по-настоящему начинает мыслить и становится по-настоящему разумным. Рассмотренная у М. О. Гершензона концепция самосовершенствования личности с помощью великой силы любви близка «этике благоговения перед жизнью» А. Швейцера. «Благоговение перед жизнью» – это и есть любовь, которая оберегает любую живую сущность от нанесения ей вреда или от гибели.

*Как геометр, напрягший все старанья,  
Чтобы измерить круг, схватить умом  
Искомого не может основанья,  
Таков был я при новом свете том:*

*Хотел постичь, как сочетаны были  
Лицо и круг в слиянии своем;  
Но собственных мне было мало крылий;*

*И тут в мой разум грянул блеск с высот,  
Неся свершенья всех его усилий.  
Здесь изнемог высокий духа взлет:*

*Но страсть и волю мне уже стремил,  
Как если колесу дан ровный ход,  
Любовь, что движет солнце и светила.*

*А. Данте*

Современный исследователь Г. В. Иванченко пишет о том, что «отношение к любви почти во все эпохи было противоречиво, замешано на страхе, преклонении, ненависти, восхищении. Следствия пережитой и переживаемой любви также могут быть самыми разнообразными – от прилива жизненных и творческих сил, вдохновения, радости, до отчаяния и безнадежного уныния, полной зависимости от прихоти и воли другого. Но за всем ошеломляющим разнообразием видов и типов стоит любовь идеальная, совершенная, лучшая из возможных. Любовь бесконечна»<sup>327</sup>.

«И любящий, и любимый, и исследователь способны – с разной степенью отчетливости и осознанности, – ощутить любовь в качестве *потенциала* смысловой бесконечности: как динамическую «плазменную» среду, которая, будучи однажды создана, начинает как бы жить своей собственной жизнью, включается в процессы самогенерации и регенерации»<sup>328</sup>. Вот как об этой способности любви говорит Х. Ортега-и-Гассет: «Обстоятельства могут лишить ее питательной среды; и тогда эта любовь будет чахнуть и превратится в трепещущую ниточку. И все же она не умрет», то есть при малейшей возможности развернется во всей своей красоте и силе.

Почему любви как системе необходима, даже, возможно, жизненно необходима закрытость? Она обеспечивает любви в начальный период возможность роста, как слабому ростку, заботливо укрытому от мороза, ветра, иссушающего зноя. Закрытость позволяет поддерживать напряжение связи – когда оптимальное, когда запредельное. Наконец, закрытость ставит человека перед необходимостью разрешать проблемы и коллизии, на свой страх и риск принимать решения. Ведь другие принципиально исключены из ситуации. Как бы их советы ни были подробны, полезны и доброжелательны, реализовывать их придется самому.

«Закрытость» любви – это тайна, сопровождающая, охраняющая любовь.. Тайна, которая существует между двумя, и хранимая любящим. На «категорическом императиве» тайны настаивает Бальзак в «Неведомом шедевре»: «Любовь – тайна, любовь жива только глубоко в сердце, и все погибло, когда мужчина говорит хотя бы своему другу: вот та, которую я люблю».

Есть евангельское определение совершенной любви как «изгоняющей страх», что раскрывает одну из главных причин несовершенства любви... В указанной статье «Грани совершенной любви» автор обращается к сюжету

<sup>327</sup> Иванченко Г. В. Три грани совершенной любви. // Человек. – 2006. – № 2.

<sup>328</sup> Там же. – С. 73.

древней истории Ирландии. Королева Медб («пьянящая») любила мужчин и была ими любима, и «было в ее обычае, чтобы тень одного мужчины падала на тень другого». У Медб однако же были строгие критерии выбора: тот, с кем она была близка, «не должен был ведасть зависти, скупости и страха» (нелегко представить себе, что даже в те благословенные времена было столько мужчин, напрочь лишенных этих трех качеств), – добавляет автор. Последуем за логикой его рассуждений по поводу страха (трусость), зависти и скупости.

Что стоит за трусостью? Страх уничтожения брэнного тела или причинения ему ущерба. В аналитической психологии К. Юнга этот феномен прослежен достаточно полно. Тот, кто отождествляет себя с физическим телом, будет неизменно бояться уничтожения себя как физического объекта. Отождествляясь со своей силой или физической привлекательностью, с цветом глаз и формой носа, человек начинает желать реального или иллюзорного продления своего физического существования. Известно, как преображаются отношения в паре, каким отчужденным становится секс, когда один из партнеров одержим желанием зачать ребенка. Дело даже не в том, что другой партнер при этом выступает как средство; но и одержимый «волей к бессмертию» сам для себя становится средством бессмысленного продления индивидуального существования. Он или она сводится к своей способности даровать жизнь человеческому существу в надежде дать еще несколько десятилетий жизни тем чертам, увядания или распада которых боится. Указанная Юнгом одержимость является причиной редко встречающегося реального инцеста, чаще – инцеста психологического, когда, например, родители ведут тотальный контроль за поведением детей, навязывая им свой выбор, свои оценки и притязания, объясняя это тем, что они любят свое чадо, не осознавая вполне, что любят они себя, а дети – продолжение жизни родителей, залог их бессмертия.

Зависть – острое чувство недовольства собой, неудовлетворенности собственной жизнью и нескончаемо длящаяся попытка желанием и невозможностью переменить свое существование. Это отождествление других людей с тем, что ты думаешь о них, и другие люди думают о них, а уже через это – отождествление себя со своим статусом, ролями, социальными возможностями, короче, видимостями и кажимостями.

Скупость же – болезненная привязанность к своему имуществу, богатству, «ко всему, что человек может назвать своим», говорил У. Джеймс, имея в виду в первую очередь материальную сторону человеческой укорененности в бытии. Но, кроме того, скупость выдает неведение неисчерпаемых родников жизни, жизненной силы, подлинного бытия; ибо тот, кто их ведает, не боится ущерба тому, что он может назвать воистину своим.

Страх, зависть и скупость не позволяют создать совершенные, гармоничные отношения, но препятствием могут стать и ревность, и нарциссизм, и низкое самопринятие (нелюбовь к себе), и аддиктивное стремление к полному слиянию с партнером, и «бегство от свободы», и навязчивое стремление «улучшить», «усовершенствовать» партнера («точно» зная, как ему надо меняться) и, уввы, многое другое...

*В моей руке – какое чудо – твоя рука,  
а на земле два изумруда, два светлячка.*

*А. Фет*

Представляется, что общим основанием этих несовершенств любовных отношений выступает отсутствие ощущения чуда. Как это у А. Фета: «Если этого ощущения нет, или было, но ушло, перед нами что угодно, но уже не любовь. В лучшем случае – ее слабая, бледная тень».

*Действенность любви* представляется вторым необходимым условием. Обязательно ли в совершенной любви должна присутствовать преобразующая субъекта сторона? – задает вопрос Иванченко Г. С. И отвечает: «Нет... Если субъект уже полон действенной и бескорыстной любовью, сколько бы он ее ни выражал, сколько бы ни заботился о любимом человеке и других людях – радикальная трансформация не нужна и, вероятно, невозможна»<sup>329</sup>. Николаем Бердяевым любовь разделялась на восходящую и нисходящую. Влюбленность, писал он, есть притяжение вверх, восхищение. Эротическая любовь содержит в себе тоску по восполнению, притяжение к другому как к восполнению себя до цельности. Эта любовь требует взаимности. Другой тип любви, по Бердяеву, это любовь нисходящая, дающая, любовь-жалость и любовь-сострадание. Ее сила и богатство – в том, что она не требует взаимности. Настоящая любовь, полагал философ, непременно включает в себя любовь-сострадание.

Вернемся к необходимым условиям любви и назовем третье из них. Наряду с длящимся ощущением чуда и действенностью, необходима некая «третья сила», позволяющая сбалансировать их, примирять, соотносить с действительностью. Это *мудрость любви*, ее способность разрешать противоречия и находить выход из коллизий. Эта способность может опираться и на интуицию, и на развитую совесть, и на опыт, и на чувство меры и красоты, и на знания. Еще в древности заметили, что первая любовь – дар слишком бесценный и хрупкий, чтобы его могли удержать неопытные руки, потому первая любовь разбивается, но с тем хрустальным звоном, который стоит в ушах человека всю оставшуюся жизнь. В любви мудрость столь необходима, что нелишне любящим помнить слова известной молитвы: «Господи, дай мне силы пережить то, что я не могу изменить; изменить то, на что я могу повлиять, и мудрости отличить одно от другого».

*Когда ты знаешь, за что любишь женщину – ты ее не любишь.*

В. Г. Белинский

<sup>329</sup> Иванченко Г. В. Три грани совершенной любви. // Человек. – 2006. – № 2. – С. 72.

Любовь – чувство настолько цельное, что делить его на части кажется кощунством. Но именно потому так важно понимать, из чего состоит любовь, что входит в ее состав, чтобы не принять за любовь лишь одну из ее частей – такова позиция Иванченко, представленная выше. Нам интересна она тем, что позволяет высветить нравственное содержание феномена любви, что дает возможность наполнения понятия любви как этической категории. Содержательно наполняет понятие любви и другой современный исследователь М. Н. Эпштейн<sup>330</sup>. Он выделяет четыре основных составляющих любви: *желание, вдохновение, нежность и жалость*. Любовь легко спутать с каждой из этих частей, принять желание за любовь при отсутствии нежности, либо принять за любовь жалость при отсутствии вдохновения. Мы постараемся, вслед за М. Н. Эпштейном, показать, почему каждая из этих частей обязательно входит в целое, именуемое любовью, и как они связаны в ней. Порядок частей, обозначенный ниже, условен и вместе с тем не случаен. Он показывает две стороны любовных отношений. *Желание и вдохновение* – то, чем одаряет любимый любящего. *Нежность и жалость* – то, чем любящий одаряет любимого.

### *Желание*

*Но любовь моя, не сухие листья ли,  
Заставит остановиться, жадностью дыша.  
Вл. Маяковский*

Эрос – это таинство. Человеческое бытие изначально разломлено, расколото. Каждый из нас воплощен творением конкретного пола. Любой из нас лишен другой половины существования. Оба начала заключены в человеке. Они властно зовут к несбыточному воссоединению. «Я знаю пламя, тоскующее в разделенности тел...»

Возможные и осуществляемые в наше время операции по изменению пола, не сбрасывают ярмо пола. «В предельном смысле, конечно, нет» «Мужчина становится женщиной, а женщина – мужчиной, но роковая разъединенность и здесь остается непреодолимой: в иной ипостаси человек продолжает искать недостижимую восполненность...». Ни смерть, ни могучий порыв чувств не разрывает круга заклатья...

Так, может быть, эрос – это и есть величайшая, неостановимая страсть, смутное томление по единению, таинственная устремленность людей, обреченных на смерть, к некоей вечной жизни? Влечение и утрата, гибель и обретение...

<sup>330</sup>Эпштейн М. Н. Четыре слагаемых любви. // Человек. – 2006. – № 2. – С. 82.

Эту догадку высказал античный философ Платон в своем произведении «Пир» устами пророчицы Диотимы: тайна всякой любви – тоска по вечности, стремление человека устоять перед разрушительным потоком времени. Гонимый страхом смерти, человек возрождает себя в другом существе. Любовь – это вызов вечности перед фактом человеческой бренности.

Согласно Платону, рождение пола – это разрыв в первоначальной, единой и могучей природе. Переживание вечности, которое достигается в эросе, обеспечивает постижение божества, бессмертного и неустранимого. Бытие разделено на два мощных потока – бытие во времени и бытие вне всякого времени. Любовь – это томительное чувство воссоединения в целую индивидуальность. Желание – самая понятная, физиологическая и как будто физически заданная сторона любви. Даже самое простое физическое желание в любви перестает быть хотением, поскольку оно направлено не на «что», а на «кого» – на того, кто сам способен желать, на встречное желание. Хотеть можно чего-то потребимого и сразу насыщающего: еды, воды, материальных благ и удобств, в том числе и физической ласки. С утолением этого хотения, или похоти, оно исчезает и возникает снова в соответствии с природным ритмом. О желании язык говорит в связи с более отвлеченными материями: желание любви, познания, совершенства, славы, счастья, блага, власти... Желание не исчезает, потому что, во-первых, его нельзя полностью утолить, его предмет бесконечен; во-вторых, оно и не хочет себя полностью утолять, оно жаждет себя самого, своего продолжения и возрастания. Оно счастливо не разрядкой, а своей неутолимостью. Желая другого, я желаю сам быть желанным, я желаю утолять его желание. Это замедленный взрыв, который изнутри переживается как бесконечное простираение друг в друга. Нет ничего убийственнее для желания, чем иметь дело с «продажной любовью», точнее, «безлюбой продажей», когда вместо ответного желания оно ощущает лишь наличность плоти, предложенной в обмен на другую наличность.

Желание – это не только телесное влечение, но и душевная невозможность обойтись без другого. Душа испытывает это телесное жжение, срочную, неутолимую потребность прикипеть к душе другого – и чтобы это длилось и длилось, чтобы можно было входить в нее бесконечно. Как и тело, душа все время хочет увеличивать меру своей близости с другой душой, и если позавчера еще можно было говорить о политике и литературе, а вчера о мистике и метафизике, то сегодня хочет говорить только о том, что составляет тебя и меня, только о ней, только о любви, о самом сокровенном, что есть ты и я в отношении друг к другу. Душа другого человека – вот главный предмет желания, чтобы эта душа была мне открыта, ждала и изливалась мне навстречу – словами, чувствами, признаниями, вопросами, загадками, отгадками.

### *Вдохновение*

*Многое привязывает нас к жизни,  
но вдохновение жить дает нам только  
любовь*

Желая другого человека, вбирая его в себя, ты его заново рождаешь – уже из себя, чтобы он мог стать другим, чтобы появился человек, созданный

твоим вдохновением. И одновременно ты сам, желая стать любимым и посеять себя в другом человеке, заново рождаешься из него. Напомним из платоновского «Пира»: любовь – это «стремление родить и произвести на свет в прекрасном», поскольку только так смертное может приобщаться к бессмертию: оплодотворяя и беременея, производя, рождая себя из другого и другого из себя.

Если в желании я испытываю радостную и мучительную зависимость от другого человека, то вдохновение – это взаимная свобода от себя прежних; это свобода стать такими, какими мы еще никогда не были. Любовь – общий и открытый горизонт двоих... а главное, любовь создает нового меня, каким я себя еще не знаю. И новую ее, неизвестную ей самой. Данте назвал «Новой жизнью» это состояние «встречи с Беатриче» и навсегда соединил любовь с вдохновением и творчеством. В точке встречи начинается сборка двух личностей.

Для многих людей, если не для большинства, любовь оказывается единственным опытом вдохновения. Даже если он «червь земли», а не «сын небес», – этого полета у влюбленного никто не отнимет. Как внешне просты на картине М. Шагала влюбленные, летящие над городом, но ведь летящие! Любовь может возникнуть только между творческими личностями – не потому что они порознь занимаются какими-то видами творчества, а потому что они становятся творческими в самой любви.

Вдохновение – это взаимное преображение любящих. Но только условное, мечтательно-фантастическое преображение в глазах другого. У Стендаля любовь описана как «кристаллизация». Подобно тому, как сухая некрасивая ветка, оставленная в атмосфере соляных копеек, быстро обрастает ослепительными кристаллами, так и заурядное существо в представлении любящего наделяется всевозможными достоинствами...

Если в любви есть желание, но нет вдохновения, нет взаимной трансмутации личностей, то она лишена своих магических свойств и ее лучше назвать страстью. Страсть, в отличие от любви, – это магнетизм без магии, это прикованность одного человека к другому без той внутренней свободы, которая дается вдохновением. Страсти нужно только то, что есть, ее гнетет действительность бытия, единственность того, что она нашла и без чего не может; она хочет повтора, чтобы «еще и еще, только это». Страсть обрекает на страдание, потому что ей нечем дышать, она не готова дать свободу любимому существу, боится этой свободы как неотвратимой измены. Страсть душит и тяготит, как игло; о любви можно сказать, что игло ее – благо, и бремя ее легко. Переживание страсти, принятой за любовь, может привести к трагедии. И. А. Бунин это показал в повести «Митина любовь».

## *Нежность*

*Дай хоть последнюю нежностью выстелить  
Твой уходящий шаг*

*В. Маяковский*

Из четырех свойств любви это труднее всего описать. Нежность может возникнуть до желания и вдохновения, но по-настоящему она становится ощутима душой, уже набравшейся любовной силы, готовой не только брать, но и давать. Нежность – это имя самоотдачи, которая все, приобретенное

любовью, теперь отдает любимому, охраняя каждый его шаг. Нежность – это имя мягкости, которая вдруг нисходит на душу, уже испытавшую и твердость желаний, и полет вдохновения. Все, что судорожно билось в желающей душе, а потом расправляло крылья в душе творящей, теперь вдруг собирается в один комочек, подступающий к горлу при одной мысли о любимом. Хочется стать его домом, охранять его от всего острого, шероховатого. В том числе – и это главное – охранять от самого себя, от своих покушений и приставаний, от диктатов и капризов своей страсти, от приступов несвоевременного желания, от смены своих настроений, от бытовых забот и неустроенности, от всего ранящего и царапающего. Любимое вдруг предстает во всей его беззащитности, как сплошная уязвимость. В нежности любимое существо наконец становится «существом для себя», «целью в себе», а я становлюсь его средством.

### *Жалость*

*Жалеет – значит любит  
Из народной мудрости*

*Еще меня любите  
За то, что я умру*

*М. Цветаева*

Жалость легко спутать с нежностью, но это чувство более смелое и дальше идущее.. Жалость – это новая тревога, уже не та, что сопутствовала желанию, не тревога неутоленного и неутолимости, а страх недодать, недоделиться. Жалость – это порывисто обыскивать себя и все свои владения в поисках того, что может срочно понадобиться любимому, чем можно ему помочь. Предмет жалости – это слабости любимого, его нехватки, боли, страдания, незнания, неумения. Очень опасно принимать жалость за любовь, но еще опаснее – исключать из любви чувство жалости. Любовь без жалости может быть страстной, вдохновенной, нежной, романтической, очень сильной, но ей недостает той слабости любимого, в которую можно вложить эту силу.

Суть любовной жалости не в том, что любовь вызывается слабостью, а в том, что любовь находит слабость даже в самом сильном и, полюбив его, начинает жалеть. Жалость входит в самый состав любви. Если любящий не жалеет любимого – и самого себя – хотя бы лишь за то, что они оба обречены умереть и посмертные судьбы их неизвестны, встречи непредсказуемы, – значит, любовь еще не поднялась над временем желания, торопливым ритмом его возрастания/угасания. Жалость – то из четырех любовных чувств, которое больше всего обращено к смертности и слабости любящих, именно потому, что сполна переживает вечное и сильное в самой

любви. Одарить любимого собою, подарить ему то бессмертие, которое не суждено нам порознь, но которое есть между нами... Именно жалостью любовь вступает в состязание со смертью, пытается вырвать у нее жало.

Итак, четыре составляющих любви. Трудно сказать, говорит автор вышеприведенного дискурса, какая из них важнее. Нельзя предсказать, с какой из них начнется любовь, а какими будет дальше выращена до неделимого целого. Есть разные типы любви. Вероятно, у мужчин любовь чаще начинается с желания, а у женщин – с жалости. Возможно, у интровертов в любви преобладает вдохновение, а у экстравертов – нежность. Эти вопросы могут и должны обсуждаться, но уже на полях любви. Все мы разные, и любовь поворачивается к нам то одной, то другой стороной, но смысл любви как раз и состоит в том, чтобы достраивать нас, частичных, до целого, вписывать наши разносторонние, перекошенные четырехугольнички и ромбики в свой растущий круг. С чего бы ни начиналась и чем бы ни становилась любовь, она может остаться любовью, лишь соединив в себе желание и вдохновение, нежность и жалость, и непременно терпение, способность к ожиданию и узнаванию.

*Ужасно непрочно мы живем, жизнь каждого из нас готова сорваться из того неустойчивого равновесия, которое нас поддерживает. Это, в самом деле, колебание на острие меча; и только постоянным устремлением вперед, динамикой, инерцией движения удерживаемся мы в этом временном равновесии. Тем осторожнее приходится относиться друг к другу, тем ответственнее каждое приближение к другому человеку, и тем более чувствуешь эту страшную ответственность перед лицом другого, чем более его любишь.*

Ухтомский А. А.

Через переживание любви человек открывает в себе все большую сопричастность взаимообития вместе с другими, в котором он пребывает всю свою жизнь, следует по пути самосовершенствования, который никогда не закончится. Исследователь Р. Мей, характеризуя общее состояние нашей цивилизации и склонности творящих ее людей, использует термин «шизоидный», имея в виду «неспособность чувствовать; боязнь близости; отчуждение». Общая тенденция нашего времени, определяется им, как «шизоидное состояние». Шизоидная личность, – естественный продукт человека

технологического, отличается холодностью, и отстраненностью. Отстраненность шизоида – это психологическая защита, страх чувствовать, скрывающий подавленную потребность в любви.

Наша цивилизация подталкивает человека к отстраненному и механическому образу жизни, современный человек – «беспомощный и невежественный ребенок своей цивилизации», цивилизации, которой нет дела до личности, и где каждый предоставлен самому себе. Еще одной страшной чертой характеризующей наше общество, по мнению многих исследователей, является апатия. Апатия имеет особо важное значение, поскольку она тесно связана с любовью. Прямой противоположностью любви является совсем не ненависть, а именно апатия. Ведь если любовь есть выход человека во внешний мир, его стремление к новым горизонтам, желание оказать воздействие на другого человека и на неодушевленный мир, и, вместе с тем, его готовность самому стать участником воздействия, то апатия, согласно Уильяму Джемсу, «это отстраненность, безучастность, нежелание принять участие в важных событиях, состояние, при котором мужчины и женщины дистанцируются друг от друга и от объектов, которые когда-то вызывали у них сильные эмоции и желание действовать. Апатичный образ жизни, в свою очередь, провоцирует насилие – этот «абсолютно разрушительный суррогат, который моментально заполняет созданный равнодушием вакуум»<sup>331</sup>.

Об этом писал русский философ И. А. Ильин в письме к сыну, названному «Без любви». «Да, в людях мало любви. Они исключили ее из своего культурного акта: из науки, из веры, из искусства, из этики, из политики и воспитания. И вследствие этого современное человечество вступило в духовный кризис, невиданный по своей глубине и размаху... Нельзя нам без любви. Без нее мы обречены со всею нашей культурой. В ней наша надежда и спасение»<sup>332</sup>. И дальше: «Сейчас, когда почти полностью разрушены сами основы любви, мы неизбежно уходим вглубь нашего сознания и ищем в нем, равно как и в "невыразимом коллективном сознании" нашего общества, источники любви. Если нам удастся найти такие источники любви, мы, вероятно, сможем открыть новые формы, в которых нуждается эта жизненно важная сфера опыта, чтобы выжить в новую эпоху, в которую вступает человечество. В этом смысле,

<sup>331</sup> Мэй Ролло. Любовь и Воля. / Пер. с англ. – М.: Изд-во «Рефл-бук», 1997. – С. 12.

<sup>332</sup> Ильин И. А. Без любви. // Русский эрос или философия любви в России. – М.: Изд-во «Прогресс», 1991. – С. 397.

наши поиски, как и любая такого рода затея, являются нравственными исканиями, потому что мы ищем основу нравственности новой эпохи»<sup>333</sup>.

### Этический практикум

1. Проанализируйте определение любви, данное Гегелем. Любовь – это потеря своего сознания в другом, эта видимость бескорыстия и отсутствия эгоизма, благодаря которым субъект снова впервые находит себя и становится своим «Я», это самозабвение, так что любящий живет не для себя и заботится не о себе, а находит корни своего существования в другом, и все же в этом другом как раз всецело наслаждается самим собою – это и составляет бесконечность любви.
2. Выскажите личное мнение по поводу рассуждений о современном состоянии любви в нижеследующем тексте: Всякая серьезная проблема становится актуальной, когда она отражает экзистенциальный кризис. Современный мир демонстрирует нашу неадекватность самой глубокой сущности человека, выражающейся в потребности и способности любить. Если мы осознали, что происходит, то мы можем, пусть даже в незначительной степени, повлиять на направленность этих тенденций. И значит, у нас есть надежда на развитие тех ценностей, которые помогут справиться с очевидным культурно-цивилизационным кризисом.
3. Согласны ли Вы со следующим высказыванием Э. Фромма: «Удовлетворение в индивидуальной любви не может быть достигнуто без способности любить своего ближнего, без истинной человечности, отваги, веры и дисциплины. В культуре, где эти качества редки, обретение способности любить обречено оставаться редким достижением».
4. Разверните следующее положение современной онтологической модели Любви, согласно которой любовь есть главное проявление жизни, универсальный признак живого Единого мира?
5. Дайте анализ высказывания о любви В. Соловьева: «Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизмом».
6. Насколько современно, по Вашему мнению, утверждение французского писателя О. де Бальзака: «Мы признаем человеком только того, чья душа мечтает в любви настолько же о духовном наслаждении, как о телесном удовольствии».
7. Дайте анализ следующего высказывания: если бы удалось истолковать любовь как некое «трансцендентальное» чувство, руководимое высшими ценностями, то в этом случае можно было бы соединить внутреннее и внешнее, свободное и необходимое в человеке. Метафизика любви как раз и стремится достичь такого совпадения индивидуального и всеобщего, когда высшие ценности воспринимаются как свои, а не чужие.

<sup>333</sup> Ильин И. А. Без любви. // Русский эрос или философия любви в России. – М.: Изд-во «Прогресс», 1991. – С. 397.

Таким образом, исчезает формальная принудительность долга, и исполнение нравственного закона получает поддержку не только разума, но и всего человеческого естества.

8. Согласны ли Вы с рассуждением Э. М. Рильке: «Требования, которые нам предъявляет трудная работа любви, превышает наши возможности, и мы, как новички, еще не можем восполнить их. Но если мы выдержим все и примем на себя эту любовь, ее груз и испытание, не тратя сил на легкую и легкомысленную игру, которую люди придумали, чтобы уклониться от самого важного дела их жизни, – то, может быть, мы добьемся для тех, кто придет после, хотя бы малого облегчения и успеха».
9. Можно ли провести аналогию состоянию следующего высказывания Э. Фромма Э«Удовлетворение в индивидуальной любви, – пишет Фромм, – не может быть достигнуто без способности любить своего ближнего, без истинной человечности, отваги, веры и дисциплины. В культуре, где эти качества редки, обретение способности любить обречено оставаться редким достижением».
10. «Любовь ко всему сущему давно уже стала – если не на практике, то в идее – религиозной основой, и даже не в одном только христианстве. От грядущего надо ожидать все большего расширения того, что охватывается любовью. Правда, в безрелигиозных учениях современности явно выражено отступление вспять, к любви в крайне суженном смысле: к своему государственному коллективу, к его союзникам и сторонникам за рубежом, к своей семье и своим друзьям – и только. Но это явление сугубо временное, обусловленное всем характером безрелигиозной эпохи с ее ограниченной и сниженной моралью, и срок ему – тот же, что и всему безрелигиозному этапу развития» – так считает автор «Розы Мира» Даниил Андреев. Согласны ли Вы с его рассуждением? Находите ли подтверждение в современной жизни?
11. Согласны ли Вы с размышлением Р. Баха в повести «Единственная»: «Человек – это выражение жизни, излучающее свет и любовь во всех измерениях, в которых он оказывается, в каком бы виде он там ни присутствовал. Человечность – это не физическая характеристика. Это духовная цель. Это не то, что нам дается, а то, чего мы должны достичь». Очень важно постичь эту человечность, гуманность, пропустив ее через себя. А все остальные мнимые идеалы, как идеалы власти, политические пристрастия, остаются на последнем месте».
12. Страх, зависть и скупость не дают создать совершенные, гармоничные отношения, но препятствием могут стать и ревность, и нарциссизм, и низкое самопринятие (нелюбовь к себе), и аддиктивное стремление к полному слиянию с партнером, и «бегство от свободы», и навязчивое стремление «улучшить», «усовершенствовать» партнера («точно» зная, как ему надо меняться) и, увы, многое другое. Добавьте к перечисленным причинам несовершенной любви свое понимание этой проблемы.
13. Иногда можно услышать, что слабых любят больше, чем сильных, красивых, совершенных, что к слабым крепче привязываются, потому что главная потребность любви – давать, наделять любимого всем, что есть у любящего. Слабый больше нуждается, поэтому и любовная отдача сильнее. Согласны ли Вы с подобным рассуждением?

14. Дайте анализ следующего высказывания применительно к практике воспитания личности. «В то время как современная педагогика и культура в целом продолжают метаться между духом и телом, с равномерностью маятника отдавая дань сначала одному началу, а потом – другому, следует напомнить простую, но весьма плодотворную идею об одухотворении витальных и телесных актов и о необходимости сохранения витально-телесной основы на высших ступенях развития культуры. Поэтому нуждается в переосмыслении допущение об их иерархии: высшие ценности духа затормаживают и командуют низшими аффектами. Однако высшие функции сознания не обладают витальной энергией и даже с точки зрения выживания и приспособления к среде «человек разумный» деградирует в сравнении с животными. Репрессивное отношение к телесно-витальной основе угрожает существованию духа, который без психической и телесной энергии остается совершенно бессильным».
15. Любовь, по утверждению Толстого – это естественное стремление души человека, а не норма поведения. Все люди хотят любить и быть любимыми. Все знают притягательную силу любви, но мы являемся очевидцами бесчисленных случаев гибели любви – страстной, но быстро угасающей или превращающейся в ненависть. Почему это святое чувство, столь желаемое нами, оборачивается трагедией? Ответ на этот вопрос, как считают Толстой и Икеда, следует искать в эгоизме человека. Согласно Толстому, любовь тех, кто не понимает истинного смысла жизни, есть всего лишь предпочтение того, что вызывает наслаждение. Такие люди любят жену, детей, потому что это способствует достижению их личного блага, в то время как «любить вообще – значит желать делать доброе». Предпочтение под видом любви, согласно Толстому, «не имеет главного признака любви – деятельности, цель которой благо».

## 5. Совесть

*Ревизор – это наша проснувшаяся совесть, которая заставит нас вдруг и разом взглянуть во все глаза на самих себя.*

Н. В. Гоголь

*Когда никто не увидит, никто никогда не узнает, а я все-таки не сделаю плохо – вот что такое совесть, вот что такое нравственность.*

В. Г. Короленко

Что нам известно о совести? И много и мало. Много, потому что мы все знаем, правда не все в этом уверены, что «жить надо по совести», то есть не поступать плохо, безнравственно. Все знают и в разной степени глубины переживали такие состояния совести как стыд, угрызения совести, муки совести, раскаяние. И все же о совести мы не знаем достаточно много, а это необходимые знания для нашей душевной жизни, для совершенствования практики бытия.

Вначале дадим короткую общую характеристику этого морального феномена, а затем остановимся на нескольких наиболее важных концепциях, раскрывающих природу и механизм действия совести. Совесть – это сознание (знания и чувство) моральной ответственности личности за свои действия, за свое поведение перед отдельными людьми, коллективом; это сознание ответственности за судьбы близких и дальних людей, своего народа, человечества в целом; это нравственная сила, побуждающая личность выбирать ту линию поведения и совершать те поступки, которые совпадают с ее моральными убеждениями; это нравственная самооценка личностью своих поступков или мыслей с точки зрения определенных норм нравственности, ставших внутренним сознанием человека. Результатом этой оценки в зависимости от характера поступков являются чувства морального удовлетворения или стыда, недовольства собою, т. е. угрызения совести. Первое, можно сказать, научное определение совести находим у Сенеки в «Нравственных письмах к Луцилию». Философ стоицизма рассматривает понятие совести как *осознанной разумом и пережитой чувством нравственной нормы*.

Обратимся к этимологии понятия совесть. В древнегреческом языке совесть обозначалась – синейдезис (совесть, знание, сознание), отметим синкретичный характер этого понятия, еще не произошло разделения (по Аристотелю) на совесть как явление и сознания и психики, знания и нравственного знания, ценностного.

В других языках так же в понятие совесть входит знание. Так в латинском языке *conscientia* – знание о вещах и совесть, в немецком – *gewissen* означает совесть и знание, в русском же совесть – совокупность знаний, совместное знание (С. Аверинцев, Г. Батишев), однокоренными словами совести являются ведьма, медведь, вежливость, весть, ведомость и т. д. Знание – это стадия совести «действующей» в качестве нравственного мотива поступка. Ведь любой поступок, как уже говорилось в первой части (см., особенности морального регулирования), имеет нравственное содержание, ценностное с точки зрения добра и зла, справедливости. Итак, даже неполная характеристика этимологии понятия совесть позволяет говорить о несомненном ее компоненте – знании, которое для нас привычно связано с рациональностью, разумностью. Как это: «Злой механизм состояния безмыслия» (А. Швейцер) и у А. Пушкина: «Не дай мне, Бог, сойти с ума, уж лучше посох и сума...».

Совесть и есть *задающий параметр разумности при выборе цели поступка, средств достижения*. Как заметил И. Кант: закон, живущий в нас, называется совестью. Совесть есть собственно применение наших поступков к этому закону, и он же: «Совесть – это сознание, являющееся долгом само по себе», поэтому «совестью не надо руководить, достаточно ее иметь»<sup>334</sup>. Говоря языком философа – это *сама себя судящая моральная способность суждения*. Но знание, разумность еще не все содержание понятия совести.

Находим у В. Даля: совесть – это «чувство, побуждающее к истине и добру». Действительно, важнейшим компонентом совести являются чувства, эмоции, ощущения, иногда смутные, не оформленные в четкие рациональные формы предощущения, имеющие неявные, неясные сигналы дискомфорта, беды. Ф. М. Достоевский писал о том, что «можно ошибиться в идее, но нельзя ошибаться сердцем и ошибкой стать бессовестным, т. е. действовать против своего убеждения». *Нравственное чувство, соединенное с идеей, составляет природу убеждения как формы проявления совести*. Эти два важнейших содержательных компонента составляют структурную основу совести и, взятые последовательно как способ проявления совести, позволяют выделить ее следующие блоки: совесть как мотив и предварительная нравственная оценка – стыд как психологическое состояние, переходящий в угрызения совести, далее – муки совести – раскаяние. Если человек мотивировал свой поступок,

<sup>334</sup> Кант И. Религия в пределах только разума. // Тракаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 260.

предварительно дав ему положительную нравственную оценку, поступил в соответствие со своим выбором, целью и остался доволен собою, то в этом случае можно говорить о совести типологически близким к состоянию счастья. Но если «внутренний цензор» усмотрит нарушение нравственной нормы, то именно тогда и начнется работа совести в виде стыда, мук, угрызений совести, раскаяния.

Необходимо выделить и несколько степеней<sup>335</sup> развитости совести, поскольку это чрезвычайно важный фактор ее проявления, внутренней диалектики нравственного знания и нравственных чувств. Таких степеней выделим три: совесть *действующая*, как синоним достаточно развитой совести; *догоняющая*, запоздалая; и *невостребованная, не проснувшаяся* совесть или отсутствующая. Одна из проблем идентификации человека может решаться по факту обнаружения совести. Если она есть, то в тебе есть человеческое начало, нет ее (или нет совсем, или она «крепко спит») – нет в тебе чего-то такого важного, без чего нельзя называться человеком.

На уровне морали (по социальной горизонтали) очень многие нормальные люди очень часто себя чувствуют вполне комфортно, поскольку не нарушают общепринятых в данном социальном окружении моральных требований. Это относится к людям, чье нравственное сознание отвечает, в лучшем случае, группоцентристскому уровню (см., часть 1, тема 4). Более высокая нравственная культура личности полагает совесть как всегда действующую, всегда хоть сколько-нибудь тревожащей, ибо мы не можем быть абсолютно уверены в абсолютном нравственном совершенстве своего любого поступка<sup>336</sup>. Это связано с противоречивой природой человека и общества. Потому «благими намерениями дорога в ад вымощена», потому неуклюжее выражение известного государственного деятеля перестроечной эпохи звучит смешно, но верно: «хотели как лучше, а получилось как всегда».

Итак, мы выделили пять блоков, стадий, форм обнаружения, проявления совести – мотив, оценка, стыд, угрызения, муки совести, раскаяние. Развернем их в означенной последовательности, но сразу скажем, что в реальности совесть действует не по логике «цепочки» (первая стадия, вторая и т. д.), а как нечто целостное, когда уже на первой стадии в достаточно развитой совести присутствует

<sup>335</sup> См.: Свинцов В. Три лика совести. // Звезда. – 1991. – № 4.

<sup>336</sup> А. Галич писал:

Не бойся войны, не бойся тюрьмы,  
Не бойся мора и глада,  
А бойся единственно только того,  
Кто скажет: «Я знаю, как надо».

моральная интуиция в виде предварительной, заранее негативной оценки еще не совершенного действия, когда возникает предощущение стыда, и это может удержать от поступка, даже если объективно человек как будто все рассчитал правильно.

Первая стадия совести реализуется в момент мотивации: для чего и как совершать поступок, причем, напомним из темы по моральному регулированию: совершенно неважно, что именно пытается замыслить и осуществить человек, важно как он это мыслит и осуществляет с нравственной позиции, доброе или злое деяние получится с точки зрения добра и зла. И неважно, напомним еще, какие экономические и прочие выгоды сулит безнравственное действие – это всегда будет «расточение жизненного богатства», умаление ценности человеческого существования и никакая иная ценность в ситуации морального выбора, в процессе мотивирования не окажется равной нравственной ценности, разве что возможно добровольное жертвование<sup>337</sup>, ценой собственных потерь.

Мы выяснили, что совесть действует как мотив, как внутренняя обращенность к собственному моральному знанию и опыту, к тому, что усвоено в качестве моральных норм социального окружения для большинства людей, и лишь для немногих «планка» нравственной ответственности неизмеримо высока (см., тему «эсхатологическое нравственное сознание, ч. 1, б), таких людей называют совестью нации, нравственными маяками и т. п. На этой стадии, повторим, человек должен рассуждать с точки зрения добра и зла, прикидывать возможный результат поступка, давать его предварительную нравственную оценку. Это стадия работы ясного разума, горе тому, чей разум находится в состоянии сна<sup>338</sup>. Однако и самый «ясный разум» человеческий не владеет всей полнотой и сложностью возможных последствий поступка, что А. С. Пушкин выразил замечательной фразой: «Незнанья жалкая вина!». Уже потому «чистая совесть – выдумка дьявола!» (А. Швейцер).

Развитая совесть на этой стадии способна предстать и как интуиция в виде предварительной оценки еще не реализованного

<sup>337</sup> Автор настоящего издания вспоминает обсуждение очерка К. Симонова, посвященного подвигу А. Мерзлова, молодого тракториста, погибшего, при спасении огромного поля горящей пшеницы. Группа студентов разделилась. Одни говорили о том, что никакая пшеница или трактор не ценнее жизни человека, другие говорили, что юноша спасал не просто урожай и машину, но то, во что вложен труд многих людей, это не просто материальные ценности, но ценности очеловеченные. Подумайте сами над этой и другими ситуациями нравственного выбора.

<sup>338</sup> Вспомним известное: сон разума порождает чудовищ! Сон совести порождает перерождение самых святых, чистейших понятий в их отвратительную противоположность: веру в суеверия; убежденность в предрассудки; гордость всей историей в национальный эгоизм и великодержавное чванство, а духовное единство – в биологическое родство по группе крови (С. Чупринин).

поступка: она может ощущаться как удовлетворенность собой или как некий дискомфорт, который слегка «царапает». Если ты не прислушался к неясному предощущению и совершил поступок, то его результат, развернутый как реалья твоего бытия, инициирует иные стадии и состояния совести. Для совести «догоняющей», запаздывающей характерна святая убежденность в своей правоте, все правильно делается, все хорошо, сомнений нет. Не нами сказано: блажен, кто верует, легко тому на свете. Вот и появляется «невыносимая легкость бытия»! Лишь потом, иногда очень поздно, «догоняет» понимание того, что плохо поступил (поистине: лучше поздно, чем никогда!), ну а «невостребованная» совесть ни до поступка, ни после его совершения не омрачает веры в собственную правоту и непогрешимость. О невостребованной совести так пишет публицист Свинцов В. : «Учтем и те многочисленные (и, увы, также стандартные) ситуации, в которых совесть как бы вовсе отсутствует – и до совершения поступка, и после него. Применительно к подобным ситуациям будем говорить о *невостребованной совести*, понимая под этим тот нравственный потенциал, который не проявился ни в виде действующей, ни в виде догоняющей совести. Если догоняющая совесть по каким-то причинам как бы запаздывает, не успевает к моменту действия, то невостребованная отстает настолько безнадежно, что само ее существование может быть поставлено под сомнение: есть ли смысл говорить о том, что никак себя не обнаружило? Это глубоко пессимистическое предположение делает проблематичным само существование совести как универсального атрибута души»<sup>339</sup>.

«Спящая совесть», невостребованная совесть описана, например, в образе генерала Финка фон Финкельштейна из «Похождений бравого солдата Швейка» Я. Гашека. Как иной человек каждый день обязательно должен сыграть партию в шахматы, в бильярд или карты, так этот генерал должен был каждый день организовывать полевой суд и тут же вешать подсудимого. Приказав повесить ни в чем ни повинного учителя, учительницу, православного священника или целую семью, он шел домой, с удовольствием вспоминая, как отвел «увертки» своих жертв. «Сентиментальный человек написал бы, наверное, – горько иронизирует писатель, – что на совести этого генерала десятки человеческих жизней... Однако,

<sup>339</sup> Свинцов В. Три лика совести. // Звезда. – 1991. – № 4. – С. 87.

принимая во внимание его (генерала) точку зрения, мы не можем сказать, чтобы у него вообще кто-нибудь был на совести». Есть много систем усыпления совести<sup>340</sup>.

Итак, работа совести начинается на первой стадии нравственного поступка – мотиве. Это, собственно, стадия морального выбора, который должен совершаться в ситуации нравственной свободы<sup>341</sup>. Это означает, во-первых, равноправие(!) добра и зла, а во-вторых, автономию, независимость, интимность, т. е. никто и ничто (ни приказ, ни повиновение и послушание) не довлеет над субъектом нравственного выбора – человек, имея свободу морального выбора, сам выбирает, сам решает по поводу своего поступка, опираясь на свои нравственные представления о добре и зле, на свой нравственный опыт, и, самое важное, готов нести личную ответственность за свой выбор и действия<sup>342</sup>. Напомним то, что говорилось еще в первой теме: каковы бы ни были источники моральных норм и правил, нравственное решение и связанный с ним риск ответственности могут быть только индивидуальными.

Сама категория морального выбора содержит широчайший содержательный диапазон: от стереотипного, привычного, очевидно-го действия до поступков смыслообразующих. Вот уж поистине огромное поле «творчества собственной жизни» и кем бы ни был человек в профессиональном отношении, он является творческим существом, «творцов собственной жизни» с точки зрения морального выбора и роли своей совести в этом выборе, как у Ю. Левитанского: «совесть, ставшая призванием» Насколько глубоко это положение свидетельствуют строчки из письма известного революционера Н. Э. Баумана своему отцу: «Мне очень прискорбно слышать, что Вы до сих пор не можете и не желаете понять меня. Неужели Ваш долгий жизненный опыт не подсказывает Вам, что каждый человек

<sup>340</sup> Нацизм весьма широко практиковал наивную, но действующую систему усыпления совести. Гитлер в своих знаменитых выступлениях на митингах перед немецкими солдатами, которые отправлялись на фронт, говорил, чтобы свою совесть они «оставили дома», а после победы солдаты вернутся и снова станут добрыми и любящими людьми.

<sup>341</sup> О глубинной диалектической связи добра со злом через свободу выбора говорил Н. Бердяев: «Раскрывается трагическая диалектика. Добро не может быть принудительным, нельзя принудить к добру... Свободное же добро, которое есть единственное добро, предполагает свободу зла». Это означает, что человек одинаково открыт и добру, и злу».

<sup>342</sup> Философские концепции человека и общества, построенные на детерминизме (принципе причинности) обходятся без понятия совести либо же оттесняют его на периферию своих построений, это особенно заметно в современной психологии (психотехники), экономическом мышлении и, конечно же, в области политической прагматики. Для детерминизма совесть случайна, необязательна. Необходимым элементом она становится лишь в тех концепциях человека, которые исходят из его изначальной свободы. Свобода так или иначе сопряжена с признанием «равноправия» добра и зла, что, в свою очередь, ведет к непредопределенности выбора между тем и другим. Глубокий анализ проблемы выбора находим в экзистенциализме Ж.-П. Сартра, А. Камю.

должен идти своим собственным путем, что в жизни нет одной широкой проторенной дороги для тех, кто способен мыслить и чувствовать? Тот несчастен, кто сбился со своей настоящей дороги или не мог найти ее вовсе. А счастлив тот, кто идет неуклонно без страха и сомнения туда, куда указывает ему совесть и убеждения. Не может быть счастлив человек, если он обречен на постоянную борьбу со своим внутренним голосом, если он вступил в сделку со своей совестью... Мой путь давным-давно намечен, свернуть с него – значит убить свою совесть»<sup>343</sup>. Это очень серьезно – не отступать от своей совести в любых жизненных обстоятельствах, это и есть верность себе. Правда, жизнь совестливого человека весьма трудна, ибо в ней всегда присутствует «принцип вечного беспокойства! (А. Кемпинский).

Скажем, что *история жизни нравственного, культурного человека, как и человеческой культуры вообще, есть, собственно, опыт отбора результатов нравственного выбора, фиксация его в нормах, требованиях*. В этом смысле каждый человек творец культурных норм жизни или их ниспровергатель, разрушитель, в этом смысле опыт совестливой жизни становится высшей культурной ценностью. Приведем высказывание известного опального этика советских времен Я. Мильнера-Иринина: «Оберегай совесть – то внутреннее чувство, которое повелевает поступать в соответствии с идеалом добра, чувство, составляющее наидрагоценнейшее твое достояние, лучшую часть твоего существа, его нравственное одушевление и высочайшую, целомудренную страсть, пламенеющее сердце всяческой духовной жизни и жизненности, залог душевной чистоты, святая святых человека... Совесть – единственное истинное, неотъемлемое и неотчуждаемое твое достояние, которое не может быть отнято у тебя даже с жизнью, ибо в ней, в совести твоей, – бессмертная совесть человечества. Приговор совести – это всеобщий, последний и окончательный приговор, как общественный (общечеловеческий), так и личный (сугубо интимный), приговор, не подлежащий никакой дальнейшей апелляции, ибо не к кому больше апеллировать, ибо нет ничего в природе вещей, что было бы выше человека и его совести»<sup>344</sup>.

Об этом рассуждает известный психоаналитик и философ В. Франкл в книге «Человек в поисках смысла». В поисках смысла жизни человека направляет его совесть, которая, по Франклу, является

<sup>343</sup> Бауман Н. Э. Письмо к отцу. // Сборник статей, воспоминаний и документов. – М., 1937. – С. 122–123.

<sup>344</sup> Мильнер-Иринин Я. Этика, или принцип истинной человечности. – В сб.: Актуальные проблемы марксистской этики. – Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1967. – С. 253, 257–258.

органом смысла. Совесть можно определить как способность обнаружить тот единственный и уникальный смысл, который кроется в любой жизненной ситуации. В. Франкл считает, что работа совести подчинена основной отличительной характеристике человеческого существования – его конечности. Совесть может и дезориентировать. До последнего вздоха человек не знает, действительно ли он осуществил свой «замысел», цель жизни или находится в заблуждении по этому важнейшему экзистенциальному вопросу. По В. Франклу такая неизвестность не освобождает человека от риска повиноваться своей совести или хотя бы прислушаться к ее голосу. Как же «звучит» этот голос?



### **5.1. Характеристика стыда, мук совести, раскаяния**

*Беспощаднее инквизитора нет, как совесть...  
Это страшное чувство.*

*А. Герцен*

*Чувство стыда должно напоминать человеку  
о его высоком достоинстве.*

*Вл. Соловьев*

Аристотель определял стыд как *страх бесчестья*, как неприятное чувство, относящееся к такому злу, которое ведет, по нашим представлениям, к дурной славе. Действительно в поступке совесть объективируется, наши нравственные принципы в результатах действий становятся для всех «видимы». К. Маркс заметил, что человек не то, что он о себе думает, а то, что делает. Главное в совести – определиться вначале с самим собой и, учитывая оценку окружающих, ориентироваться на собственную совесть. Демокрит выразился на этот счет довольно ясно: должно стыдиться самого себя столько же, как и других людей, и одинаково не делать дурного, останется ли оно никому неизвестным или о нем узнают все. Но наиболее, по мнению Демокрита, должно стыдиться самого себя.

К данному определению Аристотеля – стыд как страх бесчестья, как неприятное чувство, добавим определения других мыслителей. Гегель отмечал, что «стыд представляет собой зачаточный не резко выраженный гнев человека на самого себя, ибо он содержит в себе реакцию на противоречие моего собственного явления с тем, что я хочу и должен быть, следовательно, защиту моего внутреннего существа против неподобающего проявления его вовне. Это духовная направленность вовне воплощается в том,

что кровь бросается человеку в лицо, что вследствие этого он краснеет, и его внешний вид таким образом изменяется». Отечественный поэт А. Вознесенский определил эту реакцию так: «Нам гладит щеки стыд с изнанки утюгом». Гегель точно указывает на *психологическое содержание совести* как нравственного явления – гнев на самого себя! Отметим еще указанный философом целостный характер феномена стыда, совпадающий с целостностью человеческой природы: от духовной направленности (мотив, цель поступка) через чувство (гнев, недовольство, страх) к реакции физиологической (покраснение) и добавим, что в иных серьезных ситуациях появляется желание «провалиться сквозь землю», исчезнуть. Пушкин А. С. в монологе Б. Годунова это состояние описывается так: «И рад бежать. Да некуда. Ужасно. Да, жалок тот, в ком совесть нечиста»<sup>345</sup>. И еще: человек существо «причастное», находящееся в отношении к другим, и потому «доброму человеку бывает стыдно даже перед собакой» (А. П. Чехов). По поводу этой особенности немецкий философ и математик Лейбниц заметил, «что касается стыда, то любопытно, что иногда скромные люди, будучи только свидетелями неприличного поступка, испытывают ощущения, похожие на стыд». В римской античности это звучало как «*mea culpa*» – моя вина! Поистине и я виноват в том, что делает «брат мой» (по принадлежности к роду человеческому). В таком контексте совинность можно рассматривать как начало, причину сострадания, жалости, сожаления и т. п.

Русский религиозный философ Вл. Соловьев в работе «Оправдание добра» в качестве фундаментальных нравственных качеств человека называет *стыд, жалость и благоговение*<sup>346</sup>. Он пишет: «Чувство стыда (в его коренном смысле) есть уже фактически безусловное отличие человека от низшей природы, так как ни у каких других животных этого чувства нет ни в какой степени, а у человека оно появляется с незапамятных времен и затем подлежит дальнейшему развитию. ...Рядом с этим основным нравственным чувством находится в природе человеческой другое, составляющее корень этического отношения уже не к внешнему материальному началу жизни в каждом человеке, а к другим человеческим и вообще живым существам, ему подобным – именно чувство жалости (симпатии, сострадания – Вл. Соловьев).

<sup>345</sup> См. Приложение. Поэтическая антология. Пушкин А. С. «Борис Годунов». Монолог Годунова «Достиг я высшей власти...». Во время написания этой темы автор разбирал за много лет накопленные материалы и понял, что идейный стержень рассуждений о совести составляет своеобразная поэтическая антология. Именно в поэтических произведениях «схвачены» самые глубокие характеристики этой этической категории. Автору это понятно, поскольку в его представлении поэзия есть уникальный, неповторимый способ выражения смыслов бытия, пережитых, уловленных в глубинах своего «Я».

<sup>346</sup> См. Соловьев Вл. Оправдание добра. Нравственная философия. Соч. : в двух томах. Т. 1. Ч. 1. Гл. 2. – 2-е изд. – М.: «Мысль», 1990.

...Таким образом, если человек бесстыдный представляет собою возвращение к скотскому состоянию, то человек безжалостный падает ниже животного уровня»<sup>347</sup>. Наряду с триадой (стыд, жалость, благоговение) философ называет и другую: сознание моего морального несовершенства; наличие объективного вне меня абсолютного добра; стремление приблизиться к нему, самосовершенствование. Об этом писали и другие выдающиеся деятели русской культуры. Салтыков-Щедрин говорил о том, что «стыд есть драгоценнейшая способность человека ставить свои поступки в соответствие с требованиями той высшей совести, которая завещана историей человечества». Л. Н. Толстой отмечал: ничто вернее того, чего человек стыдится, не показывает ту степень нравственного совершенства, на которой он находится. Известный педагог советских времен В. А. Сухомлинский считал, что всякое знание, умаляющее стыд – вредно, следовательно, получать знания, например об интимных отношениях, необходимо так, чтобы не слабело чувство стыда.

Итак, мы выделяем пять блоков, стадий, форм обнаружения, проявления совести: мотив-оценка, стыд, угрызения, муки совести, раскаяние. К ним можно добавить и особый компонент совести – *нравственную память*. Д. С. Лихачев считал, что «без памяти нет совести. Совесть – это в основном память, к которой присоединяется моральная оценка совершенного...». В рассказе Николая Шмелева «Последний этаж» есть такие размышления:

«К старости у многих людей – и я в этом смысле не исключение – особенно сильно начинает болеть совесть. Старость, помимо всего прочего, в том и состоит, что твои проступки, давно уже пережитые и, казалось бы, успешно забытые навсегда, вдруг оживают ни с того ни с сего с новой силой, преследуют, мучают по ночам, и ладно бы только по ночам – в конце концов есть же снотворное, – нет, иной раз и прямо, что называется по свету, посреди бела дня: сидишь, смотришь в окно или тихо-мирно читаешь газету, все спокойно, все хорошо, и вдруг как кольнет, как вонзится что-то в самое сердце – дыхание сразу останавливается, на лбу проступает пот, хочется куда-то бежать, где-то спрятаться с головой от самого себя, отбиться, отмахнуться от этого наваждения... Но как отмахнуться, и лекарства никакого тоже нет, никакой водкой то, что было, не зальешь, а молиться... Кому молиться? Кого молить о прощении? Вот ведь в чем ужас-то: некому молиться, некого просить

<sup>347</sup> Соловьев Вл. Оправдание добра. Нравственная философия. – Гл. 2. – С. 127.

о прощении, кроме как самого себя... Я не хочу этим сказать, что я совершил в жизни что-либо особенно уж тяжкое: нет, слава Богу, я никого не предал, ни на кого не донес, никого не пхнул ногой, не оттолкнул локтем, к деньгам и власти всегда был, в сущности, равнодушен... И, конечно, не о яблоках речь: если бы еще и такая дребедень всерьез ложилась камнем на человеческую душу – кому ж тогда жить на земле?... Но многое, очень многое мне все-таки хотелось бы исправить в своей жизни, и если уж не исправить, то хотя бы забыть совсем».

Память совести связана с бессознательным и является тем самым предощущением либо морального дискомфорта, либо предощущением удовлетворенности от нравственно правильного решения о поступке и результата своего поступка, это состояние типологически близко к переживанию счастья. То, что мы называем совестью, погружено в глубины бессознательного, коренится в подсознательной основе. Самые важные в ситуации морального выбора экзистенциальные решения человека нерелексируемы, т. е. не осознанны, но они связаны с совестью, зависят от нее. В этом смысле, считает В. Франкл, совесть можно назвать также иррациональной; она алогична, или, еще точнее, дологична. «Ведь подобно тому, как существует донаучное и онтологически предшествующее ему дологическое познание бытия, так существует и доморальное постижение ценности, которое принципиально предшествует любой эксплицитной (развернутой, объясненной – Т. Т.) морали. Это и есть совесть»<sup>348</sup>. Более полно этот аспект анализа совести мы рассмотрим в теме «Бессознательное и этика» во второй книге нашего пособия.

*И с отвращением читая жизнь мою,  
Я трепещу и проклиная...*

*А. С. Пушкин*

Далее нам необходимо дать характеристику таких компонентов совести как муки, угрызения совести и раскаяние. Это сложные в психологическом смысле состояния человека. Муки совести, в сущности, есть до предела «разгоревшийся» стыд, как «гнев, направленный внутрь себя» (Гегель). Так это состояние совести, например, описывает А. С. Пушкин: «...совесть, когтистый зверь, скребущий сердце, совесть – незваный гость, докучный собеседник, заимодавец грубый, эта ведьма, от коей меркнет месяц и могилы смущаются и мертвых высылают!...».

<sup>348</sup> Франкл. В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – С. 97.

Муки совести называют *угрызениями* и они могут быть столь сильными, что становятся невыносимыми, принуждая искать спасение. Это нравственное самонаказание, от которого невозможно уклониться, разве что уйти из жизни, что случается, но главное – это состояние вынуждает принимать решения, действовать. Вот здесь и формируется то, что называется *раскаянием*. Рискнем сказать довольно банальную вещь: ни одно состояние не длится вечно. Не может до бесконечности продолжаться мучительное состояние угрызения совести. Власть психологического начала сменяется разумным, которое подсказывает выход: надо переменить свое поведение, нельзя больше поступать таким образом, чтобы затем было стыдно, а подчас, мучительно стыдно. Шиллер определяет это так: «Раскаяние в каком-либо поступке проистекает из сопоставления его с нравственным законом и есть неодобрение этого поступка, ибо он противоречит нравственному закону. Следовательно, в минуты раскаяния нравственный закон есть высший».

Вл. Даль представил в своем словаре это состояние так: раскаяться – сожалеть о поступке своем, сознавать, что следовало бы сделать не то или не делать чего; убиваться совестью, казнить себя прошлым. Надо только отдавать себе отчет в конструктивном характере раскаяния. В противном случае вся процедура самонаказания, нравственного прозрения окажется замкнутым кругом. Напомним эпизод из «Маленького принца» Антуана Де Сент Экзюпери: На следующей планете жил пьяница, перед которым выстроился целый ряд бутылок. – Что это ты делаешь? – спросил Маленький принц. – Пью, – мрачно ответил пьяница. – Зачем? – Чтобы забыть. – О чем забыть? – спросил Маленький принц. Ему было жалко пьяницу. – Хочу забыть, что мне совестно. – Отчего же тебе совестно? – спросил Маленький принц. Ему хотелось помочь бедняге. – Совестно пить, – объяснил пьяница. Каяться и снова «грешить беспробудно» (А. Блок) не просто удел слабых душ, это глубокая экзистенциальная проблема, требующая для разрешения невероятного напряжения души. И ведь не в том беда, что плохо поступил, а в том, что не раскаялся, не переменился! Как у поэта:

Упорен в нас порок. Раскаянье притворно.  
За все сторицею себе воздать спешу,  
Опять путем греха, смеясь, скользит душа,  
Слезами трусости омыв свой путь позорный.

Для нормально развитых людей раскаяние становится ступенькой нравственного возрождения, рождением в себе человека

более ответственного, мудрого, просветленного страданием стыда, мук совести. В древнееврейском языке было такое понятие «метанойя» – перемена, изменение пути. Вот раскаяние и есть перемена собственной нравственной деятельности под влиянием собственного нравственного изменения. Исаак Мейер пишет: «Кто бы ни говорил и ни размышлял над содеянным им злом, над подлостью им совершенной, то, что он думает об этом, значит, что он поглощен – всей душой целиком погружен в свои мысли, а потому он все еще несвободен от своей подлости. И он наверняка не сможет преодолеть это состояние, ибо душа его огрубеет, и сердце его окаменеет, и, кроме того, овладеет им дух уныния. И чем бы он тогда был? Каким бы способом ни выметать мусор, он все равно будет мусором. Согрешить или не согрешить – что польза нам от этого на небесах? В то время как я размышляю об этом, я мог бы собирать жемчужины для радостей небесных. Ибо сказано: «Отвергнись зла и делай добро» – отвергнись полностью от зла, не помышляй злого и твори добро. Ты поступил неправильно? Исправь это, делая добро»<sup>349</sup>.

### Этический практикум

1. Какие формы проявления совести можно найти в следующем высказывании Сенеки (19 письмо к Луцилию): «Знать свой изъян – первый шаг к здоровью». – По- моему, замечательны эти слова Эпикура. Ведь кто не знает за собой изъяна, то не желает его искоренить. Сперва следует избличить себя, потом исправляться. А те, которые хвалятся пороками, – неужели, по-твоему, думают они о лекарствах, если считают свои грехи добродетелями? Поэтому сколько можешь, сам себя выводи на чистую воду, ищи против себя улик! Сначала выступи обвинителем, потом – судьей и только под конец – ходатаем. Иногда стоит самому себе быть обидчиком! Будь здоров».
2. Выскажите свою точку зрения на проблему, поднятую председателем Совета по биоэтике при президенте США. А что сказать по поводу душ, которым быть счастливыми помогает фармакология? ...Существует, по-видимому, что-то неверное в нашей погоне за абсолютной невозмутимостью или в попытке устранить чувство стыда, вины и болезненные воспоминания. Действительно, травмирующие воспоминания, стыд и вина вызывают душевную боль. В предельных дозах они могут искалечить. И, тем не менее, они также полезны. Эти чувства – адекватная реакция на ужас, недостойное поведение и грех, и они помогают в последствии избегать их. Душа, свободная от тревог в тревожном мире, – это замкнутое в

<sup>349</sup> Цит., по: Эрих Фромм. Психоанализ и этика. – М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. – С. 152.

своей скорлупе человеческое существо. В конечном счете, лишаться собственной памяти, особенно сохраняемой ею подлинности чувств, значит лишать себя собственной жизни и идентичности

3. Дайте объяснение следующим суждениям: и раскаялся, да не воротишь; позднее раскаяние не спасает; без раскаяния нет прощения.



## 5.2. Происхождение совести

*Способ совести избран уже  
И теперь от меня не зависит.*

*Б. Ахмадулина*

Представим несколько концептуальных подходов к проблеме происхождения совести, ее природы. Начнем с мифологической версии происхождения нравственного феномена – совести. В мифе о Прометее (предвидящий) и Эпиметее (мыслящий позже)<sup>350</sup> братья приняли участие в создании людей по поручению Зевса. Прометей сам вылепил их из воды и земли, создал их смотрящими в небо. Боги поручили Прометею и Эпиметею распределить способности между всеми живыми существами, но именно Эпиметей виноват в незащитности людей, так как истратил все способности к жизни на земле на животных, поэтому Прометей должен был позаботиться о людях. Увидев, что все животные заботливо всем снабжены, а человек «наг и необут, без ложа и без оружия», Прометей крадет «премудрое умение Гефеста и Афины вместе с огнем». Он дарует людям технический прогресс. Согласно Эсхилу «все искусства у людей от Прометеев», причем, оказывается, что Прометей наделил разумом слепых, жалких людей, живших как муравьи в пещерах, научил их строить дома и корабли... Научить людей жить в обществе Прометей не сумел, так как не мог войти во владения Зевса, обладавшего этим умением. Не сумел он им вложить стыд и правду, которые ввел Зевс через Гермеса. Итак, согласно мифу люди получили от богов стыд (совесть), поскольку без этого невозможно жить в обществе.

*Совесть, теперь являющаяся наследственной  
душевной силой, приобретена человечеством  
в связи с комплексом Эдипа.*

*З. Фрейд «Тотем и табу».*

<sup>350</sup> См. Мифы народов мира. Энциклопедия. В двух томах. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1992.

Напомним суть антропологической гипотезы Ю. Бородай о происхождении табу как первой формы нравственной регуляции, которая порождает феномен совести как уникальный механизм эффективного саморегулирования.

В группе предгоминидов сложилась такая всеобщая ситуация, когда дилемма – самоограничение или смерть! – стала *постоянно воспроизводящейся проблемой каждого* из самцов, без исключения. Эта дилемма уже не могла быть устранена никакими действиями, никакими бунтами против «отца» (в контексте этологии – «доминанта» и потому реального отца – Т. Т.), никакими временными победами – положение победителя, захватившего самку, сразу же делалось безысходным, ибо сексуальные устремления всех остальных возбужденных «холостяков» концентрировались на его персоне, а агрессия этих вооруженных (примитивные орудия добычи и разделки пищи являлись и первыми поражающими средствами – Т. Т.) хищников быстро кончалась смертью; здесь уже не могло быть длительных сексуальных боев, какие мы можем наблюдать в объединениях современных травоядных обезьян. Но даже и в такой безвыходной ситуации должны были находиться отважные «бунтовщики». Но все они, все те, кто оказался не в состоянии обуздать свой могучий инстинкт, – были растерзаны<sup>351</sup>. И это должно было повторяться достаточно часто, чтобы в глазах большинства половой акт и смерть навечно слились в одну неразрывную целостность, *стали одним восприятием*<sup>352</sup>, *гештальт-образом, укорененным в глубинах бессознательного, архетипического пласта сознания.*

На самом деле, подчеркивает Ю. Бородай, суть «антропологического переворота (появление полового табу) состояла вовсе не в единичном акте «греха», но в самой остро амбивалентной и постоянно, повседневно воспроизводящейся ситуации, которая сделалась невыносимо напряженной «личной» проблемой для каждого члена группы, для каждого члена всех групп предлюдей вообще. Это была до крайности напряженная проблема любого и каждого индивида;

<sup>351</sup> Одним из самых выразительных образов, связанных с мифологией архаического критского Зевса, является *лабиринт* – мрачная пещера, чем-то очень притягательная для людей и одновременно смертельно пугающая, жуткая. Туда очень трудно попасть, но еще труднее, практически невозможно, из нее выбраться целым; все, кто туда проникают, оказываются растерзанными страшным чудовищем – полубыком Минотавром (ипостась Зевса). Вполне однозначный эротический смысл этого символа («пещера») хорошо вскрыт психоанализом, он часто встречается в бредовых построениях душевнобольных вне всякой связи с мифологией. Об этой мифологеме см: Лосев А. Ф. Античная мифология. – М., 1957. – С. 206–235.

<sup>352</sup> Бородай Ю. Эротика – Смерть – Табу. – М.: «Гнозис», 1996. – С. 158.

для каждого самоограничение становилось спасением. Здесь мы находим корни внутренней психической жизни человека и совести как важнейшего компонента нравственности.

*Рождение совести это и есть, по существу, говорит Ю. Бородай, рождение свободы воли или что то же самое, – вменяемости, или самопринуждения!* Научившись предварительно «проигрывать» в воображении (сознании) собственные побуждения, обусловленные внешними или внутренними «раздражителями», и только затем допускать их в действие, «моторику» (или, наоборот, отменять, запрещать себе), человек перестает быть только инстинктивным существом. Он получает дар свободного решения – реагировать или воздержаться! *С этого момента окружающая среда теряет свою всесильность; самой главной и устойчивой реальностью для человека становится его собственная воля, нравственный долг, который должен выполняться независимо от среды и своей собственной животной природы*<sup>353</sup>.

С возникновением табу связано формирование мощной амбивалентной (противоречивой до взаимосключений, но в состоянии абсолютной слитности) психологической природы человека. Совесть поэтому *есть явление психологическое*. Более того, в качестве регулятора поведения она укоренена в архетипическом бессознательном, воздействуя на человека «изнутри». Каким же образом функционирует совесть в ее целостности? Рассмотрим основные структурные компоненты совести и как особые нравственно-психологические состояния человека, и как особой формы нравственного сознания, которые представлены целостной совокупностью рациональных и иррациональных элементов.

Здесь можно полагать два основных содержательных компонента. Первое: *сознанию открыто сущее, то, что есть, совести открыто еще несуществующее, должно быть, возможное*. Разумеется, это возможное, проективное представляет собой моральный идеал, соответствующий необходимости бытия, его целостности, гармонии. Это то, что В. Франкл называет *антиципацией* – предвосхищением, предугадыванием, моральной интуицией. Второе: *совесть в ее бессознательном содержании являет собой хранилище вытесненного жизненного опыта, пережитых состояний собственных поступков, она в этом смысле есть память*.

Вот как раскрывает феномен совести Ю. Бородай, описывая социальную функцию оргиастических культов древних греков

<sup>353</sup> Бородай Ю. Эротика – Смерть – Табу. – М.: «Гнозис», 1996. – С. 158.

(дионисийские празднества). Мы обращаемся к этой теме, чтобы показать, что основные смыслы культов выражают организационно-регулятивную потребность общества, которая удовлетворяется страшными средствами, но эффективными. Эволюционный характер культуры позволяет затем вытеснять в архетипическую память «ужасы», но сохранять в культурной среде наиболее адекватные времени действующие формы регуляции.

*Любите ли вы театр? Любите  
ли вы его так, как люблю его я?*

*В. Г. Белинский*

Общеизвестно, что источником древнегреческой трагедии ставшей, в свою очередь, началом «искусства» как такового, были древние оргиастические мистерии, посвященные богу Дионису. Что это были за мистерии и какую социальную функцию были призваны выполнять?

В своей исходной форме это было общенародное религиозное действо, воспроизводившее мифическую историю убийства древнего бога Загрея (ипостась Зевса) и его последующего воскресения в новом качестве – в образе священного козла. Первый акт этой древней «трагедии» (убийство бога) осуществлялся как всенародная исступленная оргия, на время которой отменялись все половые ограничения, в том числе – кровнородственные; люди пили кровь и пожирали сырое мясо растерзанных тут же священных животных, открыто прелюбодействовали; нередко были и человеческие жертвы, сопровождавшиеся каннибализмом. Но – исступление затухает, наступает мучительное раскаяние: акт второй – плач об умершем боге и содеянном «грехе», всенародная скорбь. И, наконец, кульминация: возвращение в мир обновленного бога, всеобщее примирение и ликование.

Участники ритуальной оргии – это не «зрители» и не «актеры». Это все они сами, исступленные богоубийцы, терзают кровавое мясо «бога» и совершенно всерьез, на деле преступают тут же священнейшие табу – экзогамные прежде всего. Потом они будут так же всерьез раскаиваться, будут оплакивать жертву<sup>354</sup>, рвать на себе одежды, царапая тело, сыпать на голову прах. И, наконец, мукой раскаяния «очистившись» от содеянного «греха», найдут счастливое разрешение трагического конфликта: с ликованием и просветленным сердцем помирятся с божеством; не с тем божеством, конечно, которое съели сами – того уже просто нет, но с новым его воплощением в виде козла священного.

В какой-то степени древние оргиастические мистерии, очевидно, и в самом деле были призваны выполнять функцию своего рода «очистки». Само древнегреческое слово «катарсис» (а катарсис – общепризнанная цель дионисических мистерий, а затем и трагедии) обычно переводится как «очищение».

<sup>354</sup> Относительно обряда жертвоприношения богу исследователь религиозных представлений семитов Робертсон Смит пришел к выводу, что первоначально в образе жертвенного животного почитали самого бога, т. е. древнейшей формой обряда повсеместно было не жертвоприношение богу, но жертва самого бога. В Греции в честь Зевса закалывали священного быка. Но ведь бык – это тоже первоначально сам Зевс! Характерно: на афинском празднике буфоний устраивался настоящий суд, где допрашивались все, причастные к жертве быка. Наконец, соглашались, что вину следует свалить на нож, который и наказывали – выбрасывали в море.

Но «очищение» – «очищению» рознь. Смысл этого слова радикально меняется в зависимости от того или иного понимания подлинной сущности человека и его действительных подлинно человеческих желаний. Исходя из догматического представления о том, что «подлинная» (бессознательная) сущность человека («она») целиком исчерпывается зоологическим эгоцентризмом, психоанализ вынужден трактовать любое ущемление этого «естественно-животного» начала во имя высших ценностей культуры как «самообман», как продукт насилия и страха, как извращение человеческой «натуры».

Древнегреческое учение о катарсисе исходило из убеждения, что глубинное ядро подлинно человеческой природы составляют *все-таки не титанические силы естественно-животных побуждений, но «жажда неба»*. Тот факт, что каждый человек несёт в себе и темные силы Хаоса, подчеркивался мифом о родовом роке, которого никто не может и не смеет избежать. Однако подлинную сущность человека составляют все-таки его высшие – «сверхъестественные», альтруистические устремления. Эти устремления – тоже рок, еще более глубокий, чем «родовое проклятье», и о нем нельзя забывать человеку, ибо за забвение высшего в себе этот рок мстит изнутри муками совести. Конечно, альтруистические устремления редко бывают «чистыми», поскольку у человека – «двойная природа» и нравственное в нем замутняется и искажается «земляночервными» эгоистическими помыслами. Последние могут быть столь интенсивны, что человек становится «ослепленным», «одержимым»; в ослеплении своем он может вообразить, что все высшее – обман, насильственно навязанные цепи, что сам он в глубине души своей вовсе и не желает ничего высоконравственного... Снять эту катаракту с глаз, заставить человека увидеть истину – «подлинную» сверхъестественную сущность свою – вот цель катарсиса («просветления»), осуществляемого средствами оргиастической мистерии, а позже – трагедии.

*Религиозное сознание человечества справедливо  
видело и видит в совести выражение воли Божией.  
Протоиерей В. Свешников*

С религиозной точки зрения совесть не отстранена от так называемой злобы дня, и вместе с тем она укоренена в ином, сверхчеловеческом, она «приподнята над земным». Для Бердяева, например, «совесть есть глубина личности, где человек соприкасается с Богом» и потому *в качестве нравственной оценки она содержит в себе высшие значения*. Виктор Франкл называет совесть «подсознательным Богом» и одновременно «органом поисков смысла». Профессор Киевской духовной семинарии Гусев в конце 19 века писал: «Совесть, царящая в человеческом духе, как некая высшая сила, могла быть завита в его природе только тем, кто создал его и предназначил к выполнению нравственных задач. Поэтому религиозное сознание человечества справедливо видело и видит в совести выражение воли Божией».

В жизни человеческой серьезней совести трудно что можно вообразить. Так считает протоиерей Владислав Свешников. Начало совести, полагает он, коренится в онтологической плоскости, а не в психологической, как это случается почти со всеми, рассуждающими об этом предмете. «Так что же это такое – совесть?» – задает вопрос протоиерей Свешников<sup>355</sup>. Он напоминает, что на русском языке этимологически слово «совесть» означает: со-ведение, со-знание. «Между тем любой нормальный человек, – по мнению протоиерея, – различает эти два слова, и когда слышит слово «совесть», даже и не сумев точно перевести свои ощущения в слова, если только он не заражен энциклопедическими словарями или восторгами от собственных нравственно-философских прозрений и интуиции, свидетельствует, что *речь идет об очень тонком и сложном дипольном инструменте, датчики которого работают в глубинах психологии, а программы, память и операционный центр – на онтологических глубинах; а проще говоря – совесть – это нечто и глубоко интимное и Божественно объективное*»<sup>356</sup>.

Приводя пушкинскую строку «добро и зло, все стало тенью», мы утверждаем, говорит протоиерей, что *ничего страшнее не бывает*. И вот почему. Человеку для того, чтобы быть сознательно нравственным, надо иметь критерий правды и нравственности выше себя. Реально выше себя. Но Бога нет, да? Тогда, конечно, интеллектуально самым честным будет решить, что нет никакой реально высшей правды. Никакого реально высшего источника добра, а, значит, и нравственности. И если быть до конца честным, при таком подходе остается неопровержимым только опыт моего «Я», любого «я». Конечно, я могу ошибаться. И если я внимательный человек, опыт мне подскажет, как часто я ошибаюсь. Ошибается мой ум, ошибается мое нравственное чувство. Ну, что же делать, другого-то критерия все равно не дано. И нужно ли удивляться, что в повседневной тривиальной действительности в нравственном отношении почти все так и живут, полагаясь на *свою* правду, *свое* понимание и ощущение добра – и злые, и добрые, и совестливые и бессовестные, и умные и туповатые, и развитые и не очень. И даже не только атеисты, но и не очень сознательные христиане. И я даже готов признать, что таких много больше, чем сознательных.

Но на теоретическом уровне такое последовательное индивидуалистическое нравственное сознание почти не встречается. Как-то... неудобно, что ли. И нравственно неудобно, и интеллектуально. Но опытный взгляд подсказывает и выход из этого неудобства. При всем различии рациональных, интуитивных и нравственных подходов к самым разным проблемам мы не можем

<sup>355</sup> Он полемизирует со сторонниками материалистического толкования природы совести. См. Протоиерей Владислав Свешников, Протоиерей Александр Шергунов. О церкви, России, нравственном мире. // Сб. статей. – М.: Рарогъ, 1993.

<sup>356</sup> Протоиерей Владислав Свешников, Протоиерей Александр Шергунов. О церкви, России, нравственном мире. // Сб. статей. – М.: Рарогъ, 1993. – С. 33.

не видеть и довольно много сходства в различных индивидуальных нравственных системах. И этот-то необманивающий момент сходства и дает возможность предполагать, что где-то наличествует некоторый высший источник добра (и постижения добра), более высший, по крайней мере, чем каждое отдельное «я». Но ведь Бога нет, да? И на пустующий вакантный пьедестал Бога человеки ставят Человека (или Человечество).

Но нет реального Человека вообще, это абстракция. Но ведь *кого-то* они, человеки, действительно ставят на пьедестал, или по крайней мере усваивают этому кому-то нравственный критерий. Кто там? Это все то же «я», но сублимированное. Конечно, в сублиматах «я», подчищенных от эмпирической греховности, обнаружится еще больше сходства, чем в конкретных личностях, и это-то количественно возросшее сходство и обманывает, как некоторый голографический муляж с отчетливым знаком качества. Но присмотритесь, умный и внимательный человек, к этому сублимату, такому вполне героическому, что он вполне заслуживает имя Человека, снимите с него высокий грим героя, посмотрите на него, а потом в зеркало: Вы увидите до усталости знакомого себя. Короче говоря, нравственный строй, приписываемый нами некоему ЧЕЛОВЕКУ – это всегда наш собственный нравственный строй – вполне субъективный. И приписываемая Вами этому мало реальному существу онтологическая совесть – на самом деле – Ваше собственное ощущение, разделяющее добро от зла, правду от неправды, нравственность от безнравственности – и мы снова падаем в бездну субъективной психологии. Могу только добавить, что очень часто так обстоит дело, к сожалению, и с людьми религиозными, но мало знающими. В области нравственной Богом они называют сублимат своего «Я», и потому так часто они довольны собой<sup>357</sup>.

Совесть – это знание (и познавание) вечной Божией правды и потому покаянное сознание: «я неправ». Неправо мое сердце. Неправ мой ум. Неправа моя жизнь. *Онтологическая основа совести как высшего знания – в высшем Существо, в Боге.* Психологически же – это постоянный взор на Божью правду, которая и в тебе же, ибо ты – образ Божий, и царство Божие внутри тебя; – и не оправдывающееся нелицеприятное видение собственных расхождений с этой правдой; и наказание («о, этот зверь когтистый»)

Совесть же наша, людей, знающих Бога и Христа Его, существует и оказывается явлением обширным. Она вмещает в себя и радость и знание вечного блаженства – если мы веру и любовь к Господу пронесем через всю жизнь, что и будет доказано стремлением исполнять заповеди (которые, кстати не только и даже не столько состоят в слове «нельзя»). И нам и хочется их исполнить, как всякому человеку хочется и радостно выполнять желания того, кого любишь. И даже когда сердцу (на эмпирическом уровне) трудно согласиться вполне, – потому что испорченное сердце, грехолюбивое, – в глубине, установочно, – и оно, сердце, и разум признают, что заповеди и благи – хотя бы

<sup>357</sup> См.: в Приложении: С. Аверинцев. Мы призваны в общение.

потому, что исходят от источника всякого блага – разумны, хотя разум их часто лежит далеко за пределами плоского, даже очень цивилизованного гуманистического здравого смысла. Так, этот самый здравый смысл – на самом высоком уровне гуманности – может предписать к тому, кто причинил тебе зло и боль, не больше, чем сожаление и доброжелательность; но как редко на практике и это. Но вслушайтесь – говорит Христос: «Любите врагов ваших, благодарите ненавидящих вас, благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас... Ибо если вы любите любящих вас, какая вам за то благодарность? ибо и грешники любящих их любят. И если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? ибо и грешники то же делают...». Заповедь любви к врагам вообще является пробным камнем наличия реального христианства. (Кстати, где может быть место этой заповеди в формуле «нельзя плюс воля»?) А как быть с заповедью о нищете духовной, т. е. о смиренном сознании бедности всего своего, собственного, автономного – и потому о необходимости просить. Каким образом – если нету чрезвычайно тонкой совести, эту заповедь можно воспитать? А как вам нравится: «Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите». Вот необыкновенная парадоксальность логики Божественных требований, непостижимая для плоского недиалектического ума и закрытого сердца – это высшая логика, логика неизбежности любви.

И совесть включает в себя знание страха бесконечного одиночества и гложущей ненасытной страсти, т. е. того, что принято называть муки ада – и стремление убежать от этих мук. Совесть – это знание (и познавание) вечной Божией правды и потому покаянное сознание: «я неправ». Неправо мое сердце. Неправ мой ум. Неправа моя жизнь.

Онтологическая основа совести как высшего знания – в высшем Существо, в Боге. Психологически же – это постоянный взор на Божью правду, которая и в тебе же, ибо ты – образ Божий, и царство Божие внутри тебя; – и неоправдывающееся нелицеприятное видение собственных расхождений с этой правдой; и наказание («о, этот зверь когтистый»). Поскольку это высшая онтология, постольку она помогает и направляет в раскаянии и в принятии нового нравственного решения. Тогда как онтология исторически-эволюционная ( по Фрейду, Юнгу, Бородаю и др.) полагает, что совесть есть источник переживания, источник психологический, через страсти, страх, любовь и ненависть... Но совесть – это и свод законов, и следователь, и обвинитель, и судебный исполнитель, а то и палач. А если такой совести нет, то и Бога нет.

Когда утрачена связь с Богом – с онтологическим центром всего, что есть хорошо, благо, включая и знание того, что есть благо, очень многое даже теоретически представляется безотносительным к нравственности, а практически – совесть таких людей лишь

порою и совершенно бессистемно (у каждого по-своему) подает по разным пунктам интуитивные, слабо мерцающие сигналы. Развитая совесть выражается как потребность активно вмешиваться через свой моральный выбор в существующие реальные отношения людей, выступать против зла и несправедливости. Проявления совести в этом смысле обнаруживаются как честность, принципиальность, искренность. Совесть составляет основу человеческой порядочности, цельности и нравственной чистоты.

Выше приведенные теоретические конструкты происхождения совести, с одной стороны, свидетельствуют о сложности этого нравственного феномена, а, с другой стороны, ставят читателя в ситуацию богатыря перед камнем с надписью о том, что будет, если выбрана та или другая дорога. Кто даст гарантию верности нашего выбора в понимании природы совести? Никто! «Едина разве совесть» (А. Пушкин).

### Этический практикум

1. Как понимать выражение А. Швейцера: «Чистая совесть – выдумка дьявола»?
2. Какая характерная черта совести отражена в стихе К. Рылеева: «Глас совести в чертогах и в глуши везде равно меня тревожит»?
3. Квинтилиану (оратор римской античности 1 в. н. э.) принадлежит высказывание: «conscientia mille test – совесть это тысяча свидетелей». Дайте анализ этого высказывания с точки зрения объективного и субъективного содержания совести.
4. Почему Януш Корчак говорил родителям и воспитателям: «Позволяй дитяти грешить»?
5. Дайте анализ высказыванию Д. С. Лихачева «Честь истинная – всегда в соответствии с совестью. Честь ложная – мираж в пустыне, в пустыне человеческой души. И мираж вредный, созидающий ложные цели, ведущий к расточительству, а иногда и к гибели подлинных ценностей».
6. И. Эренбург пишет: «Однажды я видел В. Г. Короленко. Он шел, сутулясь, лицо его поражало добротой и печалью. Казалось, это идет последний представитель интеллигенции прошлого века. Словарь Ушакова дает и такое толкование «интеллигента»: «Человек, социальное положение которого характеризуется безволием, колебанием, сомнениями». А русская интеллигенция 19-го века не была безвольной; она умела расплачиваться за свои идеи и житейскими невзгодами и тюрьмой, и каторгой. Сомнения ее часто бывали не боязливостью, а совестью». Как Вы понимаете это высказывание? Входит ли в понятие интеллигентности нравственная характеристика? Какую роль может играть в ней совесть?
7. Обращаясь к проблеме совести Э. Фромм различает авторитарную совесть как действие интериоризированного внешнего авторитета

и гуманистическую совесть как реакцию всей человеческой личности на ее правильное или неправильное функционирование. Гуманистическая совесть является выражением целостности человека и его подлинных интересов, а авторитарная – подчиненности и «социальной обособленности». Целью гуманистической совести Фромм считает плодотворность и, как результат плодотворной жизни, счастье. Дайте анализ вышеприведенным положениям о совести Э. Фромма.

8. Конечно, связь между языком и совестью существует, но в основном обратная. Совесть – точнее, не только совесть, а нравственные представления оказывают воздействие на язык, и то скорее не на язык, а на словарь, и даже не просто на словарь, а на частотность словаря. Так – остается еще пока и такое слово как «совесть», но слышится оно все реже, зато все чаще – «отвали». Выскажите свое мнение по поводу верности приведенного высказывания.
9. Моральный авторитет в человеке в значительной мере определяется его окружением, обществом и эпохой, в которую он живет. Если человек согласен с совокупностью ценностей, доминирующих в обществе и составляющих «культурное супер-эго», тогда о таком человеке говорят, что у него «чистая совесть». С другой стороны, при несогласии с совокупностью ценностей о таком человеке говорят, что у него «нечистая совесть». Совесть представляет коллективную норму и поэтому изменяется при изменении содержания и требований нормы. Так пишет автор книги «Глубинная психология и новая этика» Э. Нойманн. Согласны ли вы с таким суждением?
10. Дайте анализ следующего высказывания Ф. Ницше: «Философ, как мы понимаем его, мы, свободные умы: как человек, несущий огромную ответственность, обладающий совестью, в которой уместается общее развитие человека».



---

## Литература

1. Анчел, Е. Эмос и история / Е. Анчел. – М. : Мысль, 1988. – 128 с.
2. Аверинцев, С. С. Наши интервью о морали и нравственной ситуации в стране / С. С. Аверинцев // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. – М. : Политиздат, 1988. – С. 439–442.
3. Аверинцев, С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи / С. С. Аверинцев // Человек. – 2004. – № 4. – 104–112 с.
4. Андреев, Д. Роза мира / Д. Андреев. – М. : «Прометей», 1991. – 294 с.
5. Арсеньев, А. С. Размышления о работе С. Л. Рубинштейна «Человек и Мир» / А. С. Арсеньев // Вопросы философии. – 1993. – № 5. – С. 130–160.
6. Батищев, Г. С. Найти и обрести себя / Г. С. Батищев // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 94–112.
7. Батищев, Г. С. Верность признанию: в со-творчестве наследуем и в наследовании со-творим / Г. С. Батищев // Самотлорский практикум 2. – М.-Тюмень, 1988. – 220 с.
8. Батищев, Г. С. Диалектика творчества / Г. С. Батищев. – М.: Деп. В ИНИОН АН СССР. 1.11.84. № 18609. – 464 с.
9. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М. : Логос, 2002. – С. 390.
10. Бердяев, Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М. : Хранитель, 2006. – 637 с.
11. Бородай, Ю. Эротика – Смерть – Табу: трагедия человеческого сознания / Ю. Бородай. – М. : Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996. – 416 с.
12. Бородай, Ю. От фантазии к реальности / Ю. Бородай. – М., 1995. – 480 с.
13. Братусь Б. Утаенный план сознания. / Б. Братусь // Знание-сила. – 1993. – № 8. – С. 44–56.
14. Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия ; под ред. Роя Абраахама Варгезе. – М. : Гранд, 2000. – 400 с.
15. Войтыла, К. Этика и нравственность / К. Войтыла // Вопросы философии. – 1991. – № 1. – С. 29–46.
16. Гартман, Н. Этика / Н. Гартман. – СПб. : Фонд Университет, 2002. – 680 с.

17. Гегель, Г. Философия права. Ч. 2 : «Моральность»; ч. 3 : «Нравственность». / Г. Гегель. – М. : «Мысль», 1990. – С. 154–270.
18. Гусейнов, А. А. Золотое правило нравственности / А. А. Гусейнов. – М. : Изд-во МГУ, 1982. – 206 с.
19. Гусейнов, А. А., Иррлитц, Г. Краткая история этики / А. А. Гусейнов, Г. Иррлитц. – М. : Мысль, 1987. – 589 с.
20. Гусейнов, А. А. Великие моралисты / А. А. Гусейнов. – М. : Республика, 1995. – 351 с.
21. Гершензон, М. О. Тройственный образ совершенства / М. О. Гершензон. – Томск : Водолей, 1994. – 64 с.
22. Григорьева, Т. Дао и Логос. Возвращение / Т. Григорьева. – М. : Наука, 1992. – 424 с.
23. Давыдов, Ю. Этика любви и метафизика своеволия / Ю. Давыдов. – М. : Молодая гвардия, 1982. – 287 с.
24. Диденко, Б. Цивилизация каннибалов / Б. Диденко. – М. : МП «Китеж», 1996. – 167 с.
25. Дубко, Е. Л. История европейской этики / Е. Л. Дубко. – М. : Гардарики, 2007. – 255 с.
26. Жюльен, Ф. Основание морали: тайна жалости / Ф. Жюльен // Сравнительная философия в контексте многообразия культур / Институт философии. – М. : Вост. лит-ры, 2004. – С. 60–80.
27. Зеньковский, В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – Л., 1991. – С. 458, 540.
28. Иванченко, Г. В. Три грани совершенной любви // Человек. – 2006. – № 2. – С. 70–82.
29. Ильин, И. А. Философия права. Нравственная философия. О сущности правосознания / И. А. Ильин. Соч. : в двух томах. Т. 1. – М. : Изд-во «Медиум», 1993. – С. 301–480.
30. Канетти, Элиас. Масса и власть. Международная коллекция современной мысли / Элиас Канетти. – М., 1997. – 528 с.
31. Кант, И. Основы метафизики нравственности / И. Кант. Соч. : в шести томах. Т. 4. Ч. 1. – М. : Изд-во соц.-полит. лит-ры, 1965. – С. 219–309, 311–482.
32. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант. Соч. : в шести томах. Т. 4. Ч. 1. – М. : Изд-во соц.-полит. лит-ры, 1965. – С. 311–482.
33. Кант, И. О предполагаемом начале человеческой истории / И. Кант // Тракаты и письма. – М. : Наука, 1980. – С. 43–60.
34. Кант, И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Тракаты и письма. – М. : Наука, 1980. – С. 78–265.
35. Касьянова, Ксения. О русском национальном характере / Ксения Касьянова. – М. : Академический проект, 2003. – 560 с.

36. Киселев, Г. С. Мир человека: тупиковая ветвь эволюции? / Г. С. Киселев // Вопросы философии. – 2007. – № 4. – С. 9–24.
37. Кравченко, И. М. Политика и мораль / И. М. Кравченко // Вопросы философии. – № 3. – 1995. – С. 3–12.
38. Кропоткин, П. А. Этика. Библиотека этической мысли / П. А. Кропоткин. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1991. – 496 с.
39. Кузьмина, Т. А. Любовь как моральный принцип. Философия любви / Т. А. Кузьмина. – Ч. 1. – М. : Политиздат, 1990. – С. 254–268.
40. Кутырев, В. А. Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма). Гл. : Homo non sapiens / В. А. Кутырев. – М. : «ЧеРо», 1999. – С. 106–172.
41. Лоренц, К. Обратная сторона зеркала / К. Лоренц. – М., 1998. – 314 с.
42. Лоренц, К. Агрессия (так называемое Зло) / К. Лоренц // Вопросы философии. – 1992. – № 3. – С. 5–39.
43. Лосев, А. Ф. Эрос у Платона / А. Ф. Лосев // Философии. Мифология. Культура. – М. : Политиздат, 1991. – С. 168–209.
44. Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра. Основы этики: Характер русского народа / Н. О. Лосский. – М. : Республика, 1991. – 368 с.
45. Лосский, Н. О. Бог и мировое зло / Н. О. Лосский. – М. : Республика, 1994. – 432 с.
46. Лефевр, В. Психофизическое моделирование души / В. Лефевр // Вопросы философии. – 1990. – № 7. – С. 25–32.
47. Майоров, Г. Г. Роль Софии-Мудрости в истории происхождения философии / Г. Г. Майоров // Логос. – 1992. – № 2. – С. 146–158.
48. Марков. Метафизика любви / Марков // Философская антропология: очерки истории и теории. – СПб. : Лань, 1997. – Гл. 2.5. – С. 46–68.
49. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда / Г. Маркузе. – Киев : «ИСА», 1995. – 352 с.
50. Мень, А. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни : в семи томах. Т. 1. / А. Мень. – М.– СПб. : «Слово». – 290 с.
51. Михайлов, М. И. От индивида – к личности / М. И. Михайлов // Человек. – 2002. – № 4. – С. 98–100.
52. Мур, Дж. Принципы этики / Дж. Мур. – М. : Прогресс, 1984. – 326 с.
53. Мэй, Р. Любовь и Воля : [пер. с англ.] / Р. Мэй. – М. : Изд-во «Рефл-бук», 1997. – 384 с.
54. Назаров, В. Н. История русской этики / В. Н. Назаров. – М. : Гардарики, 2006. – 319 с.

55. Налимов, В. В. В поисках иных смыслов / В. В. Налимов. – М. : Издательская группа «Прогресс», 1993. – 274 с.
56. Нечаева, Н. Б. Основания музыкального творчества как феномена культуры / Н. Б. Нечаева. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2003. – 138 с.
57. Ницше Ф. Воля к власти / Ф. Ницше. Соч. : в двух томах. Т. 2. – СПб. : Кристалл. – С. 1046–1072.
58. Нойманн, Э. Глубинная психология и новая этика. Человек мистический / Э. Нойманн. – СПб. : Академический проект, 1999–2000. – 352 с.
59. Платон. Федр. Пир. Соч. : в трех томах. Т. 2. – М. : Мысль, 1968–1972. – С. 124–179.
60. Поршнев, Б. Ф. О начале человеческой истории / Б. Ф. Поршнев. – М. : Изд-во «Мысль», 1974. – 487 с.
61. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история / Б. Ф. Поршнев. – М. : Изд-во «Наука», 1979. – 253 с.
62. Разин, А. В. Этика / А. В. Разин. – М. : Академический проект, 2006. – С. 624.
63. Русский Эрос, или Философия любви в России. – М. : Прогресс, 1991. – С. 445.
64. Свешников, Владислав (протоиерей), Шергунов, Александр (протоиерей). О церкви, России, нравственном мире : сб. ст. / Прот. Владислав Свешников, Александр Шергунов. – М. : Рарогъ, 1993. – С. 33.
65. Свинцов, В. Три лика совести / В. Свинцов // Звезда. – 1991. – № 4. – С. 86–98.
66. Сенека. Нравственные письма к Луцилию. Трагедии / Сенека. – М. : Изд-во «Худож. литер.», 1986. – С. 543.
67. Соловьев, Вл. Оправдание добра / Вл. Соловьев. Соч. : в двух томах. Т. 1. – М. : Мысль, 1990. – С. 47–549.
68. Соловьев, Вл. Смысл любви / Вл. Соловьев. Соч. : в двух томах. Т. 2. – 2-е изд. – М. : Изд-во «Мысль», 1990. – С. 493–548.
69. Суинберн, Ричард. Проблема зла / Ричард Суинберн // Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия. – М. : Гранд, 2000. – С. 313–336.
70. Тиллих, Пауль. Любовь, сила и справедливость. Их онтологические качества и применение в сфере этики / Пауль Тиллих. – Электронный ресурс. – Режим доступа : [http://www.krotov.info/libr\\_min/t/tillih.html](http://www.krotov.info/libr_min/t/tillih.html)
71. Фрейд, З. Тотем и табу. «Я» и «Оно». Труды разных лет / З. Фрейд. – Тбилиси : Изд-во «Мерани», 1991. – С. 193–351.

- 
72. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии. / З. Фрейд // Сумерки богов. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1989. – С. 94–143.
73. О. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский. Соч. в трех томах. Т. 1. – М. : Правда, 1990. – 490 с.
74. Шелер, М. Ресентимент в структуре моралей : [пер. с нем. А. Н. Малинкина] / М. Шелер. – СПб. : Наука, Университетская книга, 1999. – 180 с.
75. Шелер, М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – С. 31–96.
76. Шопенгауэр, А. Избранные произведения. Метафизика половой любви / А. Шопенгауэр. – М. : Просвещение, 1983. – С. 371–417.
77. Эпштейн, М. Н. Четыре слагаемых любви / М. Н. Эпштейн // Человек. – 2006. – № 2. – С. 82–97.
78. Этика ; под общ. ред. А. А. Гусейнова и Е. Л. Дубко. – М. : Гардарики, 2000. – 496 с.
79. Эфроимсон, В. П. Родословная альтруизма / В. П. Эфроимсон // Новый мир. – 1971. – № 9. – С. 194–224.
80. Эфроимсон, В. П. Генетика этики и эстетики / В. П. Эфроимсон. – СПб. : Талисман, 1995. – 288 с.
81. Ясперс, К. Философская вера / К. Ясперс // Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 420–509.

---

## План-проспект книги второй

### **Часть IV. Методология этического познания**

1. Этика как наука
2. Субъектоцентристская концептуализация Ю. Федорова как методология этического познания
3. Критика принципов марксистско-ленинской этической теории и практики
4. Категорический императив И. Канта
5. Бессознательное и этика
6. Ценности и традиции.  
Структура общечеловеческих нравственных ценностей
7. Этосферное мышление 21 века
8. Нравственные императивы-ценности 21 века

### **Часть V. Прикладная этика**

1. Этика деловых отношений. Социально-экономический национальный генотип и проблемы отечественной трудовой морали.
2. Этика педагогической деятельности
3. Нравственные основы этикета
  - 3.1 Регулятивная функция этикета
  - 3.2. Основные смыслы культуры поведения
    - 3.2.1. Комфорт общения
    - 3.2.2. Целесообразность и эффективность общения
  - 3.3. Принципы этикета
    - 3.3.1. Гуманизм
    - 3.3.2. Коллективизм
    - 3.3.3. Демократизм
  - 3.4. Важнейшие требования этикета
    - 3.4.1. Вежливость
    - 3.4.2. Скромность
    - 3.4.3. Тактичность, деликатность
    - 3.4.4. Точность

### **Часть VI. Приложение**

#### **1. Конспекты статей**

Г. Г. Майоров «Роль Софии-Мудрости в истории происхождения философии».

И. А. Ильин «Зависть как источник бедствий»

Плахов Вл. «Стозевно и лайй».

Философско-этическое содержание работы И. Канта  
«О предполагаемом начале человеческой истории».

Мифологический портрет богоборчества и аморализма

## **2. Авторские тексты**

(полностью либо с необходимыми сокращениями)

Ю. Бородай. Социальная функция оргиастических культов.

Бородай Ю. «Конструкция «сверх-Я». Развитие как процесс разрешения первородной трагедии.

Ильин И. А. О сопротивлении злу силою.

Пауль Тиллих. Любовь, сила и справедливость.

Их онтологические качества и применение в сфере этики.

В. Лосский. Первородный грех. Из кн. «Боговидение».

Солженицын А. И. Архипелаг ГУЛАГ.

Ч. 4 : «Душа и колючая проволока».

Гл. 3 : «Замордованная воля».

И. А. Бродский. Актовая речь, посвященная евангельскому решению проблемы сопротивления злу.

Г. Гачев. Почему секс не стал магистральной темой русской литературы.

Иоанн Златоуст «О молитве за врагов».

Аверинцев С. «Мы призваны в общение».

Карл Генри. Ценности в нашу эпоху.

Кавелин К. Д. Письмо Ф. М. Достоевскому.

Кавелин К. Д. Мефистофель Антокольского.

Д. Андреев. Метаисторическая концепция происхождения зла.

Прусс Инна «Что такое хорошо и что такое плохо».

А. Зеркалов, В. Ротенберг. Трагедия абсолюта.

А. Солженицын. Жить не по лжи.

***3. Поэтическая антология***

В. Шекспир, А. С. Пушкин, А. С. Хомяков, А. Блок, М. Волошин, Вяч. Иванов, Э. М. Рильке, Н. Заболоцкий, Б. Пастернак, Арс. Тарковский, А. Твардовский, А. Вознесенский, И. Бродский, Ю. Ким.



*Учебное издание*

**Татьяна Александровна Титова**

# Этика

Книга 1

*Учебное пособие*

Ответственный за выпуск: Л. В. Домбраускайте  
Технический редактор: М. Ф. Хисамутдинова

Подписано к печати 22.02.2009 г. Формат 60x84<sup>1/16</sup>

Печать офсетная. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 17,2    Уч.-изд. л. 17,1

Тираж 500 экз.    Заказ № 754/У



9785894283913

---

Издательство

Томского государственного педагогического университета.

Отпечатано в типографии ТГПУ

634041, г. Томск, ул. Герцена, 49. Тел. (3822) 52-12-93.