

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ ОБРАЗОВАНИЯ
МОСКОВСКИЙ ПСИХОЛОГО-СОЦИАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ

А.А. Горелов, Т.А. Горелова

ЭТИКА

Учебное пособие

4-е издание, стереотипное

*Рекомендовано Редакционно-издательским Советом
Российской академии образования к использованию
в качестве учебного пособия*

Москва
Издательство «ФЛИНТА»
Московский психолого-социальный институт
2011

УДК 17(075.8)

ББК 87.73я73

Г68

Библиотека студента

Главный редактор д-р псих. н., проф., акад. РАО *Д.И. Фельдштейн*
Зам. главного редактора д-р псих. н., проф., акад. РАО *С.К. Бондырева*

Члены редакционной коллегии:

д-р псих. н., проф., акад. РАО *Ш.А. Амонашвили*; д-р пед. н., член-корр. РАО
В.А. Болотов; д-р псих. н., проф., акад. РАО *А.А. Деркач*; д-р псих. н., проф.,
акад. РАО *А.И. Донцов*; д-р псих. н., проф., акад. РАО *И.В. Дубровина*;
д-р псих. н., проф. *В.П. Зинченко*; д-р филол. н., проф., акад. РАО
В.Г. Костомаров; д-р пед. н., проф., акад. РАО *Н.Н. Малофеев*;
д-р физ.-мат. н., проф., акад. РАО *В.Л. Матросов*; д-р пед. н., проф.,
акад. РАО *Н.Д. Никандров*; д-р псих. н., проф., акад. РАО *В.В. Рубцов*;
д-р пед. н., проф., акад. РАО *М.В. Рыжаков*; д-р ист. н., проф. *Э.В. Сайко*

Горелов А.А.

Г68 Этика : [электронный ресурс] учеб. пособие /
А.А. Горелов, Т.А. Горелова. — 4-е изд., стереотип. —
М.: ФЛИНТА : МПСИ, 2011. — 416 с.

ISBN 978-5-89349-876-9 (ФЛИНТА)

ISBN 978-5-89502-880-3 (МПСИ)

Пособие состоит из трех частей: «История этики», «Типология этики» и «Этика будущего». В части I история этики представлена как закономерная эволюция на протяжении трех этапов: античного, средневекового и современного. В части II впервые дана оригинальная типология этики с зарождения морали в мире природы через первобытную этику возмездия к этике справедливости и милосердия. В части III намечаются основные тенденции этики настоящего и будущего. В качестве альтернатив этики будущего рассматриваются экологическая, глобальная и космическая этика. Такое построение материала не встречается в существующих учебных пособиях по этике. Материал пособия тесно связан с учебными курсами философии и культурологии. Главная практическая цель — помочь молодому человеку решить собственные нравственные проблемы, встающие перед ним в современной жизни.

Для студентов, аспирантов и преподавателей высших учебных заведений и всех интересующихся проблемами этики.

УДК 17(075.8)

ББК 87.73я73

ISBN 978-5-89349-876-9 (ФЛИНТА)

ISBN 978-5-89502-880-3 (МПСИ) © Издательство «ФЛИНТА», 2011

Оглавление

Вступительная глава. Этика как наука и раздел философии	6
1. Этика как раздел философии	6
2. Этика в контексте культуры	9
3. Эволюция и этика	15
Часть I. История этики	19
Глава 1. Этика Востока	19
1.1. Отношение к жизни и смерти. Нравственно-философская литература Древней Индии. Будда	21
1.2. Отношение к обществу. Нравственно- философская мысль Древнего Китая. Конфуций ..	30
Глава 2. Античная этика	40
2.1. Поиск общечеловеческой истины. Сократ и зарождение этики в Древней Греции	40
2.2. «Мир идей» и этика Платона	49
2.3. Классификация добродетелей и «Этика» Аристотеля	58
2.4. Добродетель или удовольствие как высшая цель. Киники и киренаики	73
2.5. Добродетель или преодоление страданий. Эпикур, стоики, скептики	80
2.6. Общезначимость этики	93
Глава 3. Средневековая этика	102
3.1. Этика Рима и Ветхий Завет как источники христианской этики	102
3.2. Новый Завет и христианская этика	123
3.3. Град Божий и сумма теологии. Блаженный Августин и Фома Аквинский	129

3.4. Единство Бога и мусульманская этика. Пророк Мухаммед	136
3.5. Этические представления средневековой России ..	144
3.6. Этика на рубеже схоластики и эпохи Возрождения	164
Глава 4. Этика Нового времени	169
4.1. Возрождение и Просвещение. Сомнение и категорический императив	170
4.2. Историческая и эволюционная этика (XIX век). Насилие и прогресс	187
4.3. Этика экзистенциализма (XX век). Свобода и ответственность	199
4.4. Бессознательное и нравственный выбор. Этика психоанализа (XX век)	206
Часть II. Типология этики	213
Глава 1. «Протоэтика» природы	213
1.1. Два начала в природе — эгоизм и альтруизм: этика и этология	215
1.2. Механизмы наследования типов поведения: этика и генетика	224
1.3. Механизмы эволюции поведения: этика и социобиология	235
1.4. Общекультурный механизм наследования поведения: этика и психология	251
Глава 2. Первобытная этика	261
2.1. Первобытное мышление и инстинкт солидарности	262
2.2. Первобытное мышление и понятие справедливости	275
2.3. Становление духовности человека и этика мифа	282
Глава 3. Структура этики	300
3.1. Структура нравственности	301
3.2. Структура морали	311
3.3. Закономерности эволюции этики	321
Часть III. Этика будущего	330
Глава 1. Экологическая этика	330
1.1. Социальные предпосылки экологической этики	330

1.2. Духовные предпосылки экологической этики	338
1.3. Экологическая этика: природный уровень этики	343
Глава 2. Глобальная этика	351
2.1. Объективные и субъективные предпосылки глобализации	351
2.2. Глобальная этика: гражданский уровень этики	359
Глава 3. Этика всеединства и космизма	381
3.1. Пути российской цивилизации	381
3.2. Этика всеединства и русского космизма: космический уровень этики	384
Заключение. Зачем изучать этику?	411
Библиография	415

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ГЛАВА

Этика как наука и раздел философии

Крошка сын к отцу пришел,
И спросила кроха:
— Что такое хорошо
и что такое плохо?

На этот вопрос взрослые люди пытаются ответить в течение тысяч лет, и ответ содержится в сказках, легендах, мифах всех народов мира. В последние 2500 лет на него отвечала *этика* (греч. *ethnos* — обычай, нрав, характер) *как наука о морали*.

Как в каждой науке, в этике есть свой круг проблем, которые она решает. Это смысл жизни, тайна смерти, взаимосвязь страдания и удовольствия, положительные и отрицательные качества характера, отношение к другим людям и т.п. Имеются принципы, на которых этика строится, методы исследования и выводы, основанные на разуме и опыте. Все это слагалось постепенно в течение веков в различных культурах. Своеобразие этики состоит в том, что это не столько теоретическая, сколько практическая дисциплина. Ее цель — не только выяснить, что такое хорошо и что такое плохо, но и изменить жизнь человека в соответствии с полученным знанием.

1. Этика как раздел философии

Этика возникает вместе с философией и является ее разделом. Философия же начинается с критического анали-

за имеющихся достижений культуры, прежде всего различных мифов, с попыток путем рассуждений удостовериться в их истинности. Мифы распространены повсеместно, а философия как отрасль культуры возникла только в Древней Греции. Этому способствовало то обстоятельство, что в Древней Греции существовала прочная традиция свободных дискуссий, умение спорить, развившееся в эпоху демократии, когда все свободные граждане древнегреческих городов собирались на главной площади и совместно обсуждали свои дела, выслушивая всех желающих и принимая решения большинством голосов. Древние греки владели искусством выражать свои мысли, что было необходимо для убеждения других в собственной правоте. Тот же, кого не хотели слушать, мог переехать в другой город и проповедовать свои взгляды там. Вот этой возможностью и способностью рассуждать, особым, рациональным складом ума, необходимым для этого, греческий народ отличался от других.

Конечно же, люди могли мыслить со времени своего появления на Земле (по новейшим научным данным, возраст человечества около 3 млн лет). В широком смысле как мудрое, целостное постижение бытия философия существовала во многих культурах, но как дисциплина с определенной системой понятий она зародилась в Древней Греции. *Философия как дисциплина начинается там, где человек теоретически выделяет себя из окружающего мира и начинает рассуждать об отвлеченных понятиях, формирующихся в мозгу человека и выступающих в качестве предмета мышления.*

Отправная точка философии — миф, его осмысление, рассуждения на его тему. Эти рассуждения не забываются, а суммируются одно с другим. Премущественность мысли сближает философию с наукой. Недаром и основы науки также были заложены в Древней Греции. Но есть и глубокие отличия философии от любой науки. Наука идет от видимых вещей, и ее выводы проверяются ими. Скажем, в физике появилась гипотеза кварков — частиц, из которых состоит все на свете. Когда их нашли — гипотеза стала теорией. Но философские, так сказать, «кварки» никогда не будут открыты. Они находятся как бы за природой, почему

Аристотель и назвал философские утверждения метафизикой («мета» — греческий предлог «за», «фюзис» — природа, отсюда наука физика). Именно отсутствием окончательных ответов на вечные вопросы о смысле жизни и человеческого существования, которыми занимается философия, она отличается как от науки, с одной стороны, так и от религии, с другой.

В Древней Греции философия стала подразделяться на три основные части: логику, метафизику и этику. Как часть философии *этика также стремится сформировать понятия, но не обо всем мире, а о наиболее общих формах поведения человека*. Предметом этики является изучение поступков людей с целью выявления закономерностей поведения, которые становятся основой целенаправленной деятельности. И в этом смысле этика ближе науке, чем философия. *В то же время этика предстает как искусство правильно жить, пытаясь ответить на вопросы: в чем счастье, что такое добро и зло и в общем: почему надо поступать так, а не иначе, и каковы мотивы и цели поступков людей*. Поэтому этика в отличие от других философских дисциплин проверяема — не в плане обоснованности ее положений, а в смысле следования им на практике. Практическая составляющая также сближает этику с наукой.

Секст Эмпирик приводит три аналогии, которые отражают структуру философии, — с садом, яйцом и человеческим телом. Во всех сравнениях этика выступает смысловым центром философии — плодами (в саду), зародышем (в яйце) или душой (в человеке). По Декарту, этика — это «плод» философского «древа». *Таким образом, этику можно определить как составную часть философии, занимающуюся выявлением закономерностей поведения человека как вида Homo sapiens*.

Чем может помочь этика современному человеку? Ответ на вопрос: привносит ли мышление больше этики в мир, — скорее отрицательный, чем положительный. С другой стороны, разве все, что можно сказать об этике, не сказано Конфуцием, Буддой, Сократом, Платоном, Аристотелем, Иисусом, мыслителями Ренессанса и Просвещения, Кантом, Гегелем, Шопенгауэром, Ницше и другими? Да, это так. Но,

как разумный, человек никогда не сможет отказаться от размышлений о себе и о смысле жизни. Поэтому каждый человек становится в какой-то мере творцом собственной этической системы. В этике кристаллизируются различные мироощущения, поэтому она несет в себе элемент предчувствия будущего, развития культуры и человека и т.п. Человечество стоит на распутье, и этика может сигнализировать о многом.

2. *Этика в контексте культуры*

Видимая функция культуры заключается в регуляции борьбы за существование, борьбы как со стихийными силами природы, так и с человеческими существами. Собственно говоря, любой вид живых организмов ведет борьбу за существование в двух этих направлениях, но человек отличается от прочих видов тем, что он может господствовать с помощью разума и над силами природы, и над собственными поступками. *Культура — это и есть оптимальный для данного времени способ регуляции человеческой натуры и группового эгоизма, иными словами, в ней заключается потенция эволюции людей к более высокой организации и более высокой ответственности.* Характерно, что человечество почти одновременно в «осевое время» (по К. Ясперсу) осознало присутствие закономерностей в жизни природы (натурфилософия), законы человеческого мышления (логика) и нравственный закон, составляющий базис общественного поведения человека (этика). На всех исторических этапах развития культуры этические нормы выражали основное ее содержание, а отрыв культуры от этики всегда сопровождался ее упадком.

Великая задача духовной культуры — создание мировоззрения. Каждая эпоха — сознательно или подсознательно — живет тем, что родилось в головах мыслителей, влияние которых она на себе испытывает. По образному определению А. Швейцера, мыслители не должны быть кормчими государства, как считал Платон, но офицерами генерального штаба, которые в уединении глубоко и всесторонне обдумывают предстоящие сражения. Мировоззрение создается

немногими провидцами, чьи идеи станут духовной «пищей», поддерживающей на протяжении длительных исторических периодов. «Кант и Гегель властвовали над умами миллионов людей, которые за всю жизнь не прочли ни одной строчки их сочинений и даже не подозревали, что повинуются им»¹. Высшее же призвание каждого человеческого существа состоит в том, чтобы, выработав собственное мировоззрение, стать подлинной личностью.

Для общества, как и для индивида, жизнь без мировоззрения представляет собой патологическое нарушение высшего чувства ориентирования. Каким должно быть мировоззрение, чтобы оно могло «питать» современников и способствовать прогрессу культуры? В саморазвитии культуры заложен глубокий *оптимизм человеческого сознания*, движущегося против энтропии природы. Оптимизм и вера в будущее культуры порождают стремление относиться к жизни и миру с максимальной бережностью.

Если оптимизм указывает направление движения культуры, то *этика формирует ее внутренний каркас*. Этика — область деятельности человека, направленная на внутреннее совершенствование личности. Она, по сути, отражает нравственные максимы, достижимые в данную эпоху. Сама по себе этика не зависит от того, пессимистично или оптимистично мироощущение данной эпохи. Пессимистическая этика, отрицающая возможность влияния человека на окружающий мир, сужает ее собственную сферу деятельности до только внутренней работы по самосовершенствованию индивида и эгоистически замыкает человека на самого себя, тогда как оптимистический взгляд на нравственные возможности человечества способствует его проявлению как более одухотворенной и чистой силы в отношениях с людьми и природой. Оптимизм заложен в самой природе, которая не останавливается в своем эволюционном движении вперед, а нравственность в природе проявляется как ограничитель эгоистических притязаний отдельных особей и видов и как закон воли к жизни и права на нее.

Третий базисный элемент культуры — *мышление*. «Чистая» рациональность характеризуется аналитической наце-

¹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1990. С. 71.

ленностью на расчленение всего и вся. Отсюда возникает потребность в «со-знании» как совместном знании всех людей, объединяющем волю, мысль и чувство, что А. Швейцер очень удачно назвал «благоговением перед жизнью». Перекос в сторону рациональности был отчасти скорректирован западными — А. Бергсоном и А. Швейцером — и русскими религиозными философами — Вл. Соловьевым, П.А. Флоренским, Н.О. Лосским, Н.А Бердяевым, которые пытались разрушить рационализированное мировоззрение для постижения бытия как творчества, переживания, вчувствования и т.п.

Второй особенностью современного понимания культуры является положение о законе эволюции, «закключающем всегда, как для индивида, так и для рода, в непрерывном поступательном движении»². Эволюция культуры от доисторического состояния к более рациональным формам не подлежит сомнению. Она проявляется в постепенном качественном изменении каких-либо объектов, будь то отдельные ценности, культура в целом, общественные учреждения или нравственные понятия, путем их перехода от одного состояния к другому. При этом считается, что перемены происходят в направлении усложнения, роста разнообразия и появления новых структур. Прогресс культуры проявляется также в повышении ее значимости и в появлении новых отраслей.

Первым подтверждением возможности именно эволюции, а не случайного, ненаправленного изменения культуры послужили открытые Э. Тайлором закономерности развития различных первобытных культур. Он отмечал, что орудия, применяемые в разные эпохи древними народами, жившими на всех континентах, удивительно схожи³. Он указывает на параллели в жизни независимых друг от друга цивилизаций и культур.

Концепция эволюции культуры входит в общее представление об эволюции природы и вообще всей Вселенной. Существует общий генезис природы, в котором человеческая культура возникает в определенный момент, влетаясь

² Американская социологическая мысль. М., 1996. С. 294.

³ *Тайлор Э.* Первобытная культура. М., 1989. С. 23.

в общую цепь событий и порождая новые основания для последующего развития. Как считал П. Тейяр де Шарден, *эволюция человеческих качеств подчиняется общему направлению эволюции природы — постепенному, неотступному усложнению нервной ткани (в отличие от других внутренних систем организмов, которые подвержены подъемам и спадам) и в конечном счете — подъему сознания, которое должно наблюдаться у самого высокоорганизованного существа — человека.* Если критериями биологической эволюции являются экспансия жизни, ее направленное усложнение (ортогенез) и рост разнообразия, то точно так же видимыми критериями культурной эволюции являются рост культурного разнообразия и ортогенез сознания, которым должны сопутствовать рост нравственности и духовности.

Борьба человека на два фронта — с природой и с себе подобными — определяет эволюцию культуры соответственно в двух сферах — материальной и духовной, которые в новейшей истории человечества действовали параллельно, как бы соревнуясь между собой и поочередно вырываясь вперед.

В процессе эволюции сначала развивается материальная культура — у первобытного человека это культура орудий труда. На определенном ее этапе складываются предпосылки для появления духовной культуры, и с этого момента исторический процесс и эволюция человека резко ускоряются, так как возникает контур обратной связи между двумя уровнями культуры. *Духовная культура оказывает влияние на материальную, материальная культура — на преобразование среды, преобразование среды — на человека, и получается контур обратной связи, ускоряющий развитие.* Таким образом, воздействие на среду с момента возникновения Человека разумного становится необходимой составной частью эволюции человека. Противопоставление себя природе с самого начала способствовало выходу человека из нее.

Пока человек был частью природной экологической системы, ему незачем было заботиться о смысле существования. Беспокойство, ощущение пустоты жизни и необходимость определения ее смысла пришли с отделением от при-

роды и начавшимся процессом формирования культуры, которая затем все больше подчиняла себе человека. Выделению человека из мира природы соответствуют семь этапов становления культуры: *мистика, искусство, мифология, философия, религия, наука, идеология*⁴, причем каждый последующий этап синтезирует в себе все предыдущие (рис. 1). Переход на каждую последующую ступень культуры означал еще один шаг из природы. Так, мистическому мироощущению соответствует боль человека, утратившего счастье инстинктивного бытия. Искусство — это подражание природе, попытка духовного обладания ее объектами в тот момент истории, когда, по мнению Б.Ф. Поршнева, возникающая частная собственность стала препятствовать этому. Мифология — это попытка приблизить природу, наделив ее человеческими чертами, очеловечив ее. Четвертый шаг из природы — утверждение рационализма в полной мере — вызвал к жизни философию, т.е. желание проникнуть в суть природы, постичь ее единство с помощью разума. Неудача такого синтеза вызвала у человека потребность в едином высшем существе, которое бы облегчило возможность единения человека и его родины — природы. Из этого желания выросли мировые религии. Несостоявшийся синтез породил в человечестве желание, расчленив природу на части, узнать, что внутри. Родилась наука. Разочарование в себе и последовавший затем кризис всей человеческой культуры привели к рождению идеологии, породившей затем глубочайший культурный пессимизм. Человек безвозвратно «утратил свою первоначальную родину — природу. Он никогда уже не сможет туда вернуться... У него теперь только один путь: покинуть свою естественную родину и искать новую, которую он сам себе создаст»⁵.

Смена господствующих отраслей духовной культуры происходит по принципу маятника. В целом в основе развития культуры лежит тенденция рационализации. Последняя осуществляется не линейно, а скачкообразно: например, философия более рациональна, чем мифология, но в следующей за философией религии рациональность уменьшает-

⁴ Горелов А.А. Культурология. М., 2001.

⁵ Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 72.

ся; затем она опять повышается в науке, но уменьшается в идеологии. Рационализм как бы исчерпывает первоначальный запас энергии и оставляет поле культуры для иррационализма. Обобщение на более широкие сферы приводит к росту иррационализма, поскольку обнажается неспособность разума их освоить. Иррациональные течения становятся более приоритетными и на какое-то время побеждают. Затем усиливаются попытки рационализации иррациональных результатов, но помимо рациональности есть идеалы, скажем, идеал бессмертия, и человек порывает с рациональностью, если иррационализм подает надежду на осуществление идеала. Так возникает *маятник культуры*, отражающий смену ее главенствующих отраслей.

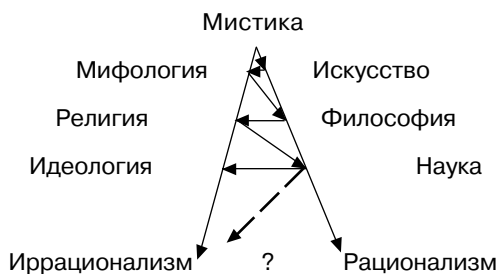


Рис. 1. Схема эволюции культуры

О прогрессе культуры можно говорить и в смысле увеличения ее разнообразия: новые отрасли добавляются к старым, увеличивая общее количество и разнообразие культурных систем. Рост количества произведений и отраслей увеличивает «видовое разнообразие» культурной системы и, стало быть, устойчивость культуры (здесь можно провести аналогию с прямо пропорциональной зависимостью между видовым разнообразием и устойчивостью экологических систем).

«Цепная реакция» эволюции культуры напоминает схему Большого взрыва, в момент которого родилась наша Вселенная, а мистика есть точка сингулярности. Аналогия неполная, так как, с точки зрения современной астрономии, расширение Вселенной в процессе эволюции замедляется,

тогда как «расширение» культуры, наоборот, ускоряется. Мистика существовала сотню тысяч лет, прежде чем породила искусство. Искусство обросло мифом через десятки тысяч лет. Из мифов выросла философия через тысячи лет. Философия обосновала религию и науку через сотни лет, а идеология разрослась в последние сто лет.

3. Эволюция и этика

Этика, которая почти во все времена была «скелетом» культуры, отражает ее общее колебание. В иррациональной культуре мифа преобладала фаталистическая этика воли, в рациональной античной культуре этика обрела черты самосознания. Колебание маятника культуры в сторону религии усиливает в этике чувственный иррациональный элемент, а становление теории познания в Новое время в системах Канта и Гегеля снова привносит в этику элемент рациональности. Кризису культуры в XX в. сопутствует нравственный кризис общества.

Именно идея эволюции способствует оптимистическому пониманию развития человеческой нравственности. С этой новой точки отсчета к этическим вопросам подошел XIX век. Философы XIX в. увидели моменты постепенного развития нравственности и морали, начиная с первобытных времен. Историческая и эволюционная этики явились реакцией на безуспешные споры в эпоху Возрождения и Просвещения о происхождении нравственности и о том, что такое добро и зло. Последней грандиозной попыткой определить незыблемые правила морали для всех времен и народов был категорический императив Канта. Кант абсолютизировал мораль, но, поскольку нравственный закон у него стал свойством человеческого разума, ничто не мешало трактовать его безотносительно к чему бы то ни было. После этой вершинной точки этики Просвещения необходим стал совершенно иной подход. Появилась сначала историческая этика Г. Гегеля, а затем эволюционная, которую начал Г. Спенсер.

Таким образом, философская мысль XIX в. впервые поставила проблему эволюции нравственности и пыталась

ее решить с разных позиций — исторической (Гегель), собственно эволюционной (Спенсер и Маркс) и индивидуалистичной (Ницше). Но никогда вплоть до конца XIX в. ни у одного из мыслителей не возникало желания «вывести» нравственность из природы и распространить на нее влияние этики. П.А. Кропоткин первым посмел написать, что «все животные, живущие в обществах, тоже умеют различать между добром и злом точно так же, как человек. И что всего важнее, их понимание добра и зла совершенно то же, что у человека»⁶. По сути, эта фраза означает, что нравственный принцип, который был сформулирован человеком, зародился и развивался в природе до того момента, когда человек смог его осознать. В природе мораль существует в виде инстинкта, бессознательной силы, которая подчиняет все поведение животного. В человеческом обществе инстинкт кооперации и общительности поднимается до высоты справедливости и самопожертвования.

Историческое развитие этики сформировало разные соотношения понятий этики, морали и нравственности. Обычно эти слова используются как синонимы, но это не совсем правильно. *Этика — наука о добре и зле, которые она понимает в объективном смысле, не обязательно относя их к данному обществу и даже к человечеству вообще, а применительно к каким-либо высшим силам.* Законы этики, как любой науки, имеют всеобщий характер и не относятся только к какому-либо одному или нескольким обществам.

Мораль, в отличие от этики, фиксирует обычаи и представления о добре и зле, существующие в данном обществе или свойственные человеку как таковому. В широком смысле «мораль — это целостная система регуляторов, иерархизированная по уровням укорененности субъекта в природном, социальном, родовом и космическом универсумах... Мораль и нравственность своими разнообразными формами располагаются на континууме, крайними точками которого выступают процессы субъективирования и объективирования»⁷. Иными словами, мораль занимает про-

⁶ Кропоткин П.А. Этика. М., 1991. С. 293.

⁷ Федоров Ю.М. Универсум морали. Тюмень, 1992. С. 400—401.

межличное положение между субъективностью нравственного выбора и объективностью этических оценок.

Относительность морали ощущается в разных ситуациях. Например, (1) некто застрелил своего соседа. Общество, идентифицируя себя с жертвой, называет это убийством и требует наказания. (2) Некто застрелил своего противника на войне. Общество идентифицирует себя с солдатом, а жертва на этот раз находится за границами идентификации. Солдат может быть представлен к награде. (3) То же самое, что (1), но судья, узнав, что убийца был глубоко оскорблен соседом, может начать симпатизировать обвиняемому. Вследствие идентификации с убийцей и убитым одновременно судья оказывается в ситуации конфликта, связанного с проблемой вины обвиняемого. (4) То же, что и (2), но солдат придерживается религиозной догмы о том, что убийство — это страшный грех. В результате он также будет находиться в ситуации конфликта между требованиями своей страны и своей совести. Судья говорит: «Я осуждаю вас» и «Я не осуждаю вас». Солдат чувствует: «Я должен убить» и «Я не должен убивать». Такая дилемма соответствует внутреннему, нравственному выбору человека.

Нравственность — это формирующееся внутри данной личности представление о добре и зле, которое может не совпадать ни с этикой, ни с моралью общества, в котором живет человек. Нравственность имеет материальное воплощение в виде поступка, которого нет у этики и морали. Именно в нравственности проявляется дилемма, выраженная Медеей — героиней «Метаморфоз» Овидия: «Благое вижу, хвалю — но к дурному влекуся».

В соответствии с разделением на мораль и нравственность в этике можно выделить два направления: *социальную этику*, изучающую основы и развитие морали в обществе, и *индивидуальную*, которую больше интересуют источники внутреннего нравственного чувства. Различные этические системы делали упор на социальной или индивидуальной этике. Например, утилитаризм, искавший обоснование этики в биологии и экономике, отказывается от индивидуальной этики в пользу социальной. Диалектика индивидуальной и социальной этики такова: индивидуальная этика связана с социальной и без нее несовершенна,

хотя может быть очень глубокой и жизненной. Социальная же этика, лишенная поддержки индивидуальной, напоминает изолированный от всего тела орган, не получающий никаких жизненных соков. Она быстро оскудевает и прекращается.

Итак, *этика* — сфера объективных представлений науки; *мораль* — сфера общественных предписаний, обычаев; *нравственность* — сфера внутренних установок, прошедших через внутренний регулятор — совесть человека. Человек поднимается от субъективных представлений до обычаев общества и затем до объективных законов. Чтобы объективные законы стали побуждением воли, необходимо, чтобы они прошли через совесть, т.е. необходима обратная связь между нравственностью, моралью и этикой. Из-за того, что личные установки человека могут не совпадать с обычаями общества, происходит изменение обычаев, которое ведет и к прогрессу науки. Так осуществляется эволюция этики, морали и нравственности.

Отвлекаясь от частных ответов, в истории этики можно увидеть два основных подхода: 1) человек сможет удовлетвориться своей жизнью, если поймет, что быть добрым — лучше для него же самого; 2) только через любовь к высшей духовной сущности (Богу) человек может полюбить других людей. Эволюционная линия «разумной» этики прослеживается от Сократа через Канта к современной этике «разумного эгоизма», например дискурсивной этике Апеля. Вторая линия — этики через любовь — идет от Платона через Христа к живой этике, «глубинной» экологии и этике всеединства.

Часть I

История этики

Глава 1. *Этика Востока*

Коренной переворот в мироощущении древнего человека произошел примерно 2500 лет, когда «для всех народов были найдены общие рамки понимания их исторической значимости... Тогда произошел самый резкий поворот в истории. Появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день»⁸. Сразу в трех точках планеты — Древней Индии, Древнем Китае, Древней Греции — началась борьба рациональности и рационально проверенного опыта против мифа. Необходимость систематизации мифов привела к формированию логики и правил понятийного мышления.

Этот скачок в развитии человека, «расширение истории» (по определению К. Ясперса) можно расценивать как грехопадение, как переход из девственного состояния «ничегонезнания» к познанию плода с «древа добра и зла», а можно — как взлет сознания в попытке познать самое себя и окружающий мир. После взрыва осевого времени человеческая культура расширяется как Вселенная после Большого взрыва.

Мифологическое время само породило основания, губительные для него. Начинается процесс, который можно назвать одухотворением: твердые изначальные устои поколеблены, и человек ощущает, что он не знает самого себя. Отныне он открыт для поиска новых безграничных воз-

⁸ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 32.

возможностей. «В осевое время произошло открытие того, что позже стало называться разумом и личностью»⁹. Человек обнаружил внутри себя духовный источник, поднявший его над самим собой и над миром. Вершиной логичности мышления осевого времени стала философия, которая родилась в Древней Греции. Мысль «пробовала» свои силы не только в поисках первоосновы мироздания, но в попытках познания, что же такое сам человек. Начался процесс, который К. Ясперс назвал «освобождением от *глухого* самосознания и страха перед демонами»¹⁰. *Самопознание и оценка поступков привели к становлению этического мироощущения.*

Существуют два основных источника этических поступков: внешний — законы и обычаи и внутренний — совесть. В древнее время мораль выступала в виде внешней силы обычаев, религиозных предписаний и государственных норм. Человек добродетельный повинуется им; если надо, жертвует во имя их собственной жизнью. Помимо внешних нравственных норм в античное время над человеком тяготел рок, управлявший его судьбой. Софисты, признав самих людей творцами религии, обычаев и права, дали исходную точку для размышлений над нравственными проблемами и, стало быть, для появления этики. Этика становится самостоятельной частью философии тогда, когда о нравственных нормах начинают рассуждать и пытаются разумно обосновать их необходимость и следование им или замену другими нравственными нормами. Осознание системы моральных ценностей стало возможным именно в Древней Греции, а не, скажем, в Древней Индии потому, что в Греции этим занимались частные свободные лица, а не жрецы. Первые мудрецы, софисты, положили начало слову людей, занимающихся философскими проблемами и рассматривающих нравственные вопросы как то, что можно и нужно профессионально обсуждать. Их вывод заключался в том, что действующее право служит лишь интересам организованного общества, но не мыслящего человека. Для них человек впервые становится «мерой всех вещей». Но

⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 35.

¹⁰ Там же, с. 33.

они же доводят это понятие до абсурда, когда возникает противоречивое ощущение, что нет никаких нравственных норм, так как каждый человек следует лишь своему удовольствию и своим интересам.

Этика как часть философии начинается с решения «вечных» проблем: откуда человек приходит в мир, в чем смысл его существования, что с ним будет после смерти, — и каждый народ решал эти проблемы по-своему.

1.1. *Отношение к жизни и смерти.*
Нравственно-философская литература
Древней Индии. Будда

Что я ищу, — лишь свободы,
Освобожденья от пытки
Всех и всего, что живет.

Чтобы понять какую-либо культуру, надо найти ее глубинные черты в сравнении с другими культурами. Для индийской культуры такими чертами являются концепция *перевоплощения (реинкарнации)* и *воздаяния (кармы)*. Идея реинкарнации является очень древней и встречается у большинства архаичных народов в различных интерпретациях. В индийской культуре идея перевоплощения тесно связана с идеей воздаяния.

Понятие кармы — ключевое для индийской мысли, и в своей основе оно имеет этический характер. Оно примиряет с тем, что тиран, уничтожив миллионы подданных, после смерти с почестями укладывается в мавзолей на всеобщее обозрение и поклонение; что вор живет припеваючи, имея все блага жизни и не опасаясь ни тюрьмы, ни сумы. Наше чувство справедливости оскорблено этим. Но что мы можем сделать с тираном на троне; с теми, кто грабит народ? Если мы не видим возмездия на земле, ничего не остается, как верить в справедливость потустороннюю, и мы говорим: «Бог накажет». Если не здесь, то там, после смерти злодея ждет справедливое возмездие. Но Бог сам решает, кого наказать, кого помиловать, а не по нашему разумению и просьбе. В соответствии же с концепцией кармы, возмез-

дие настигает преступника неизбежно. И тираны боятся неотвратимости наказания; поэтому немного их было в Индии. Бога пытаются умиловить молитвами, покаянием, соблюдением обрядов, принятием монашества перед смертью. В индийской культуре наказующий Бог не нужен, и поэтому буддизм вполне последовательно отказался от веры в богов.

Учение о карме — это учение о естественной причинности, которое распространяется сейчас все шире. Английский философ Г. Спенсер считал, что этика станет подлинной наукой, когда можно будет вывести общие правила жизни из ясно определенной причины и открыть неизбежные естественные соотношения между поступками человека и их последствиями. Хотя индийцы не создали этики в современном научном смысле, но они были убеждены в существовании естественной этической причинности. Поэтому С. Радхакришнан справедливо пишет, что психология и этика являются в Индии основными науками¹¹. Существует опыт (йогов и не только их), подтверждающий естественную причинность (воспоминания о предыдущих рождениях и т.п.), но нет общеобязательности полученных эмпирических результатов (их не может проверить каждый). Тут открывается поле для научных исследований. Быть может, естественную этическую причинность можно будет когда-нибудь научно обосновать, но для этого понадобится иная наука по своему соотношению с нравственностью, хотя столь же строгая, как физика и математика.

В соответствии с законом кармы, что посеешь в этой жизни, то пожнешь в жизни будущей. Нравственный закон приобретает абсолютный, космический статус. Законом кармы обосновывается социальное устройство Индии — наличие каст, наследственный характер которых имеет, по-видимому, расовую основу (арийцы не хотели смешиваться с дравидами и другими туземными племенами после их завоевания). Законом кармы объясняются страдания невинных и гибель младенцев — значит, в предыдущих жизнях ими были совершены прегрешения.

¹¹ Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1956. Т. 1. С. 17.

С верой в перевоплощение связаны главные особенности индийского национального характера. Индийцы не столь индивидуалистичны, как европейцы (в том плане, что не склонны придавать основополагающее значение собственной личности как таковой, коль скоро она не более чем сменная одежда вечного Я). Однако они индивидуалистичны в том смысле, что осознание и слияние с высшим Я (одинаковым во всех людях, потому что вечное является Единым и не имеющим качественных различий) требуют личных усилий и не могут прийти извне. Далее. Индийцы более терпимы к другим людям, их мнениям и верованиям, более склонны к ненасилию, более заботливы по отношению к окружающему миру, коль скоро их души после смерти могут войти в других людей (и даже животных). Индийцы более склонны обсуждать проблему долга и обязанностей, а не прав личности, коль скоро главным является не становление собственной личности, а соединение с Единым, частью которого является собственная Душа. «Жизнь — это обязанности и ответственности»¹². Имеется в виду долг по отношению к богам, пророкам, предкам, животным. «Тот, кто выполняет свои обязанности перед всеми ими, — хороший человек»¹³.

Вследствие ощущения глубинной тождественности с Единым индийцы склонны верить, что они могут стать (даже) выше богов, что несвойственно ни русскому, ни западному человеку. «Внутреннее и внешнее, [все], касающееся богов и жертвоприношений, прозревают преисполненные знанием; сынок, это — дваждырожденные, это — боги! В них вмещается вселенная, все бытие, [весь] мир преходящий, нет ничего равного их состоянью, величию их духа. Возникновение, гибель, всю деятельность они всячески превосходят; четыре вида существ, всех владык [мира] и Самосущего [Браму они превосходят]»¹⁴. Человек в Индии может быть физически закрепощен, но духовно свободен. Вера в перевоплощение душ уменьшает чувство страха, которое сильнее при ощущении единственности и конечно-

¹² *Радхакришнан С.* Индийская философия. М., 1956. Т. 1. С. 107.

¹³ Там же.

¹⁴ Мокшадхарма. Ашхабад, 1983. С. 249.

сти существования. Эта же вера настраивает на то, чтобы ближе подходить в своем мышлении к границе между жизнью и смертью и устремляться к потустороннему, лежащему за нашей обычной жизнью. «Это не призыв отказаться от мира, а только призыв оставить мечту о его обособленной реальности»¹⁵.

Веды. Первые нравственные правила сформулированы в одном из древнейших памятников индийской и мировой культуры, которому более 3000 лет, — «Ведах» (в переводе с санскрита *знание*; тот же корень в русских словах «ведать», «ведьма» и др.). В нем действуют древнейшие дравидские боги, которым поклонялись еще до прихода в Индию ариев: Вишну — бог Солнца, Шива — бог Плодородия, Брахма — верховный бог, отождествлявшийся с Единым. Представление о каждом из трех высших богов развивалось своей кастой: Брахме — кастой брахманов, Вишну — кастой кшатриев, Шиве — двумя низшими кастами.

В «Ригведе» — самой древней части «Вед» — мы встречаем представление о Едином. «Един Огонь, многократно возжигаемый, едино Солнце, всепроникающее, едина Заря, все освещающая, и едино то, что стало всем [этим]»¹⁶. В каждом человеке есть индивидуальная душа — *атман* — часть божественной души, которая соотносится с Единым, как капля воды с океаном; как воздух, запечатанный в сосуде, с воздухом вокруг него. Приобщение к Единому идет через следование определенным правилам поведения — *дхарме*, выполнять которую — моральный долг человека; через ритуалы жертвоприношений и т.д. Человек определяется таким образом. «Знай, что атман — это едущий в колеснице; тело — колесница. Знай, что разум — возница; мысль — поистине узда. Говорят, что чувства — это кони, а то, что действует на [чувства], — их пастбище. Мудрецы говорят, что упряжка из тела, чувств и мыслей и есть наслаждающийся [атман]»¹⁷. Душа человека не умирает вместе с телом, а перевоплощается в другого человека, животное или растение (в зависимости от того, как жил человек в

¹⁵ Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1956. Т. 1. С. 182.

¹⁶ Ригведа. VII, 58.

¹⁷ Древнеиндийская философия. М., 1972. С. 98.

предыдущей жизни, какая у него карма). Это представляется наглядным в виде колеса жизни — *сансары*. «Воистину, человек состоит из намерения. Какое намерение имеет человек в этом мире, таким он становится, уйдя из жизни», — свидетельствуют «Упанишады» — комментарии к «Ведам».

Так как весь окружающий мир — иллюзия, тот, кто ищет земных благ, заблуждается. Он ищет приятного, но не благого и тем самым удаляется от истины и добродетели. Жизнь в реальном мире неистинна, поэтому цель человека — достигнуть такого нравственного совершенства, чтобы преодолеть колесо перевоплощений и больше не рождаться вовсе. «Кто понятлив, разумен, всегда чист, тот достигает того места, откуда он больше не рождается»¹⁸. Нравственный идеал древней индийской религии индуизма — аскет, нищенствующий странник, достигший высшей цели — освобождения.

В иллюзорном мире одним из основных достоинств человека выступает непривязанность к нему, освобождение от страстей и желаний, связанных с миром. Это достигается с помощью аскетизма и специальных упражнений и дыхания, о которых говорится в другой древнеиндийской системе — йоге. «Ибо поистине дыханием достигается бессмертие в этом мире, разумом — истинный замысел»¹⁹. О йогах еще в древности рассказывали чудеса. «Он может... приручать диких животных; доставать любую вещь с помощью простого желания; знать непосредственно прошлое, настоящее и будущее; видеть через закрытые двери; проходить через каменную стену»²⁰. Цель йогина — достичь полного освобождения от уз мира, спокойствия и состояния нирваны, в котором человек перестает чувствовать и мыслить и сливается с мировым целым.

Буддизм. На основе древнеиндийской культуры и появилась самая древняя из мировых религий — *буддизм*. Ее основатель — Будда (Просветленный) жил в VII–VI вв. до н.э. Он был сыном царя, и его ожидали все радости, доставляе-

¹⁸ Древнеиндийская философия. М., 1972. С. 105.

¹⁹ Там же, с. 203.

²⁰ Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию. С. 260.

мые богатством и властью. Но в отличие от Александра Македонского, который хотел бы быть Диогеном, если бы не был Александром, Будда покинул свой дом и из наследника царства стал странствующим искателем истины, желающим

О сказанном издревле размышления,
Не запершись в предании одном,
В едином не упорствуя, а в ум свой
Все верные слова светло принять...²¹

Изучив существующие в Древней Индии учения, он создал религию, не похожую на все, что было до него. Самая важная тема для Будды — тема человеческих страданий. Не он первый сказал об этом, и не только в древнеиндийской культуре обсуждалась эта тема. Древнегреческий философ Гегесий, о котором мы еще будем говорить, на основе вывода, что страдание в нашей жизни превышает удовольствие, утверждал, что смерть предпочтительнее жизни, за что и получил прозвище Учителя смерти.

Другие древнегреческие этические системы возникли в полемике с Гегесием, но в древнеиндийской культуре это же, а именно, что страдания превышают удовольствия, утверждал и Будда, и рекомендации его отличались от рекомендаций древнегреческих философов. Решение Будды базируется на всем мифологическом и метафизическом богатстве индийской культуры, и оно определяется прежде всего представлением о мире как иллюзии. Поэтому чем скорее уйти из этого мира, но так, чтобы больше в него не возвращаться, тем лучше. К тому, что предлагали древнегреческие философы — безмятежности и бесстрастности, надо стремиться для того, чтобы достичь смерти, не в смысле прекращения жизни данного индивида, а в смысле освобождения его от всей цепи рождений и смертей. Вот основной вывод Будды. Говоря об истории культуры как науке, мы можем в каждом ее феномене выделить нечто своеобразное и найти его место в общем историческом потоке. Эта задача встает особенно тогда, когда рассматриваем очень

²¹ *Ашвагхоша. Жизнь Будды.* М., 1990. С. 111.

необычное учение. Мы сопоставляем буддизм с древнегреческой этикой. Будда жил примерно за 200 лет до Гегесия, поэтому ему следует отдать приоритет. А Гегесий важен для этики как доведший определенную точку зрения до абсурда и как отправной пункт для формирования новых взглядов.

Как и Сократ, Будда опирался на разум и опыт, но главная задача для него была не теоретическая, как для Сократа — найти истину, пригодную для всех, а практическая — избавить людей от страданий. Исходные цели и инструменты те же, но выводы определяются спецификой данной культуры. Будда дал кардинальное решение проблемы: полный уход от страданий и окончательное освобождение. «Подобно тому, как океан имеет лишь один вкус — вкус соли, так и мое учение имеет лишь один вкус — вкус освобождения». Освободить человека от страданий Будда стремился без применения насилия. Решая эту проблему в соответствии с основным направлением индийской культуры, Будда пришел к выводу, что окончательного освобождения можно достичь, освободившись не только от данной жизни, но вообще от колеса перевоплощений, от всех рождений и последующих смертей.

В своей проповеди в городе Бенаресе Будда сформулировал четыре главные истины: «Вот, о монахи, благородная мысль о страдании. Рождение есть страдание, болезнь есть страдание, соединение с нелюбимым есть страдание, разлука с любимым есть страдание; короче говоря, пятикратная привязанность [к земному] есть страдание.

Вот, о монахи, благородная истина об источниках страдания: это жажда [бытия], ведущая от рождения к рождению, связанная со страстью и желанием, находящая удовлетворение там и тут, а именно: жажда удовольствий, жажда бытия, жажда могущества.

Вот, о монахи, благородная истина о прекращении страдания: это уничтожение жажды путем полного подавления желания, ее удаление и изгнание, отдаление самого себя от нее, ее недопущение.

Вот, о монахи, благородная истина о пути, ведущая к прекращению страдания. Это священный восьмеричный

путь, а именно: праведная вера, праведное намерение, праведная речь, праведные поступки, праведный образ жизни, праведные усилия, праведная мысль, праведная самососредоточенность»²².

Четыре истины Будды в краткой форме выглядят так:

Жизнь в мире полна страданий;
Есть причина этих страданий;
Можно прекратить страдание;
Есть путь, ведущий к прекращению страдания.

Полное освобождение от страданий и от сансары возможно в состоянии нирваны, когда, потеряв все связи с миром, представление о собственном Я, иллюзию внешнего мира и собственных мыслей, человек сливается с неизменной и невыразимой полнотой бытия, как капля воды впадает в океан.

К достижению нирваны призван подготовить восьмеричный путь Будды. Он включает освобождение от заблуждений; отрешение от привязанности к миру, от дурных намерений, от вражды к людям; воздержание от лжи; отказ от уничтожения живого, от воровства; зарабатывание на жизнь честным путем; искоренение дурных мыслей, постоянное повторение всего, ранее усвоенного; правильное сосредоточение. *Нирвана* — не бессмысленный покой, а состояние интенсивной духовной деятельности, которую можно описать лишь в негативных терминах, поскольку всякий позитивный термин ограничивает, а нирвана есть приобщение к безграничному. «Нирвана или избавление — это не растворение души, а ее вступление в состояние блаженства, которое не имеет конца. Это освобождение от тела, но не от существования»²³. «Нирвана есть разрушение пламени вождения, ненависти и невежества»²⁴. Это духовный покой без напряжения и конфликта, состояние совершенства, которое трудно постичь.

²² Чаттопадхьяя Д. История индийской философии. М., 1966. С. 177.

²³ Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1956. Т. 1. С. 281.

²⁴ Там же, с. 381.

Упомянем, что еще в одной древнеиндийской религиозной системе — *джайнизме* — наряду с такими моральными принципами поведения, как воздержание от лживости, воровства, всех привязанностей, потворства своим слабостям, особую важность имел принцип *ахимсы* — неповреждения жизни. Последователи этой религии считали, что, поскольку индивидуальная душа, являющаяся частью Бога, находится во всех живых существах, надо воздерживаться от причинения вреда не только людям, но и животным и растениям. Следование принципу ахимсы привело и буддизм к отрицательному отношению к жертвоприношениям, хотя последние составляли важную часть ритуалов традиционного индуизма, как и других языческих верований Индии.

Жизнь разрушить, хотя бы для молений,
В том нет любви, в убийстве правды нет.
Хотя б за эти жертвоприношенья
И длительная нам была награда,
Живое как могли бы умерщвлять мы?²⁵

Будда отрицал существование богов, но когда буддизм стал религией, он сам был обожествлен, дав к этому повод словами, что человек может стать выше богов, если победит все свои страсти. В отличие от Веданты буддизм отрицал наличие у человека индивидуальной души, необходимость молитв, священный характер Вед, а в отличие от йоги считал излишними физические упражнения, признавая достаточным духовное сосредоточение. Духовное сосредоточение, или медитация, особенно ценится в модном ныне дзен-буддизме.

Буддизм выступал против разделения людей на касты, что сыграло большую роль в приобщении к нему простых людей и превращении его в мировую религию, распространенную и в некоторых районах России.

²⁵ *Ашвагхоша. Жизнь Будды. С. 124.*

1.2. *Отношение к обществу.
Нравственно-философская мысль
Древнего Китая. Конфуций*

Мудрый человек не имеет
собственного сердца. Его серд-
це состоит из сердец народа.

В отличие от Древней Индии, главными особенностями древнекитайской культуры являются *обращенность к проблемам мира, в котором живет человек, и преимущественная нацеленность на исследование взаимоотношений людей в обществе — в семье и государстве*. Для всей китайской культуры именно это было основным, и слова Лао-цзы, взятые в качестве эпитафии, свидетельствуют об этом. Столь же определенно подходил к этому и Конфуций, сопоставляя собственный личный успех человека с делами в государстве.

Есть в Поднебесной путь — будь на виду,
А нет пути — скрывайся.
Стыдись быть бедным и убогим,
Когда в стране есть путь;
Стыдись быть знатным и богатым,
Когда в ней нет пути²⁶.

Итак, если вам завтра предложат стать богатым в нищей стране, лишившейся мощи и достоинства, то вспомните афоризм Конфуция, прежде чем согласиться. Это не значит, впрочем, что можно оправдывать собственное зло влиянием окружающей среды. Человек сам отвечает за свои поступки. «Осуществление человеколюбия зависит от самого человека, разве оно зависит от других людей?» — риторически спрашивал Конфуций.

У древних китайцев не было пантеона богов, а их мифология ограничивается представлением о *Небе как создателе всего существующего* на земле. Небо в китайской древности понималось как созидательное существо, управ-

²⁶ Лунь юй, 8, 13.

ляющее миром, волю которого нарушать нельзя. Китайская метафизика ограничивается рассуждениями в древнейшей «Книге перемен» о двух противоположных началах, взаимодействие которых обуславливает специфику вещей, постоянную смену явлений природы и т.д. Эти начала: *ян* и *инь* — соответственно мужское и женское, твердое и мягкое, светлое и темное, успешное и неудачное. Отталкиваясь от подобной диалектики, Лао-цзы и говорил впоследствии, что «когда [все] узнают, что добро является добром, возникает и зло»²⁷. Добро и зло — это как бы две стороны одной медали.

Три виднейших мыслителя Древнего Китая — покрытый ореолом таинственности Лао-цзы, всеми почитаемый Конфуций и мало кому ныне известный Мо-цзы, который, однако, за четыре с лишним века до Рождества Христова четко сформулировал ту же концепцию любви, что и Иисус Христос.

Лао-цзы. Лао-цзы — прозвище и означает «старый учитель». Сведений о его жизни очень мало, но известно, что он был хранителем императорского архива Чжоуского двора — величайшего книгохранилища Древнего Китая. Нам нелегко понять жившего ранее двух других великих китайских философов Лао-цзы (VI—V вв. до н.э.) не только потому, что основное его понятие *дао* очень неоднозначно — это и «главное над множеством вещей», и «матерь земли и неба», и «первооснова мира», и «корень», и «путь», — но и потому, что в постижении этого понятия мы не имеем возможности, как и в древнеиндийской и других культурах, опереться на какие-либо мифологические образы, которые облегчили бы приобщение к дао. Оно столь же неопределенно у Лао-цзы, как и понятие Неба во всей китайской культуре.

Знакомство с индийской культурой и понятиями нирваны и майи помогает понять, что дао — это то, из чего появляются все вещи, в том числе и само Небо; то, что существовало до возникновения нашего мира. Дао определяется как «корень». Корень находится под землей, его не видно, но он существует до растения, которое из него появ-

²⁷ Дао дэ цзин, II.

ляется. Так же первично и невидимо дао, из которого образуется весь мир.

В отличие от понятия нирваны, почитание дао не объявляет объявить реальный мир иллюзией. Китайцы для этого слишком практичны и менее метафизичны, но видимый мир как бы второстепенен. «Внешний вид — это цветок дао, начало невежества. Поэтому великий человек берет существенное и оставляет ничтожное. Он берет плод и отбрасывает его цветок. Он предпочитает первое и отбрасывает второе»²⁸. Лао-цзы отличается от Будды тем, что, исходя из понимания главенства дао, думает не об уходе из мира, а о том, какие отсюда проистекают следствия для жизни. Как жить в мире, в котором господствует дао?

В этом случае дао понимается как основной естественный закон развития природы. Все естественное происходит как бы само собой, без особых потуг личности. Естественному ходу противопоставляется искусственная деятельность человека, преследующего свои эгоистические, корыстные цели. Такая деятельность предосудительна, поэтому основным принципом Лао-цзы выступает *недеяние (уэй)*. Уэй не есть пассивность, а скорее непротивление естественному ходу событий и деятельность в соответствии с ним. «Поэтому мудрый человек предпочитает недеяние... Он создает и не обладает [тем, что создано], делает и не пользуется [тем, что сделано], завершает дела и не гордится»²⁹. Тут мотив «Бхагават-Гиты», но Лао-цзы подчеркивает, что «дао мудрого человека — это деяние без борьбы», поскольку естественный закон побеждает сам собой. В применении к правителю (а китайские мыслители всегда давали им советы) это звучит так: «Кто служит главе народа посредством дао, не покоряет другие страны при помощи войск, ибо это может обратиться против него». Уэй — это отказ от деятельности, вступающей в противоречие с естественными законами природы и, стало быть, требующей борьбы. Такое понимание приближается к принципу ахимсы и христианскому «не противься злему», но по другим основаниям.

²⁸ Дао дэ цзин, XXXVIII.

²⁹ Дао дэ цзин, II.

В соответствии с представлением о благодати Неба и, стало быть, естественного закона жизнь по дао оказывается жизнью добродетельной. Добродетель — дэ — есть проявление дао. Доверчивость, доброта и забота о народе отличают мудрого, следующего путем дао. «Добрый я делаю добро и недобрым также желаю добра. Это и есть добродетель, порождаемая дэ. Искренним я верю, и неискренним также верю. Это и есть искренность, вытекающая из дэ. Мудрый человек живет в мире спокойно и в своем сердце собирает мнение народа. Он смотрит на народ как на своих детей»³⁰. Взаимоотношения в обществе сопоставляются Лао-цзы с отношениями внутрисемейными, что присуще китайской традиции. Несмотря на преимущественно метафизический характер учения Лао-цзы, общая настроенность китайской философии на социальные отношения сказывается и здесь. Единство дао и дэ, добродетели и знания, приводит Лао-цзы к выводу: «Только настоящий человек обладает истинным знанием».

Рассмотрим такое изречение Лао-цзы: «Когда будут устранены мудрствование и ученость, тогда народ будет счастливее во сто крат; когда будут устранены «гуманность» и «справедливость», тогда народ возвратится к сыновней почитательности и отцовской любви; когда будут уничтожены хитрость и нажива, тогда исчезнут воры и разбойники. Все эти три вещи происходят от недостатка знаний, поэтому нужно указывать людям, что они должны быть простыми и скромными, уменьшать личные желания и освободиться от страстей»³¹. Здесь и высокая просветительская оценка знаний, и понимание огромного значения нравственного состояния общества, и ирония относительно того, что разговор о мудрости, гуманности и справедливости часто скрывает то обстоятельство, что именно этого в обществе недостает.

В книге «Чжуан-цзы» сообщается о беседе Лао-цзы с Конфуцием. Лао-цзы сказал: «Гуманность и справедливость, о которых ты говоришь, совершенно излишни. Небо и земля естественно соблюдают постоянство, солнце и луна

³⁰ Дао дэ цзин, XLIX.

³¹ Дао дэ цзин, XIX.

естественно светят, звезды имеют свой естественный порядок, дикие птицы и звери живут естественным стадом, деревья естественно растут. Тебе также следовало бы соблюдать [естественное] дао и его дэ [проявление]. Нет необходимости с усердием распространять учение о гуманности и справедливости... Этим ты только смущаешь народ»³².

Однако именно признание человеколюбия основой отношений между людьми принесло славу Конфуцию. Ирония Лао-цзы не смогла помешать Конфуцию, потому что в осмыслении социальных взаимоотношений больше всего нуждалось общество, с опаской взирающее на любую метафизику.

Конфуций. Младший современник Лао-цзы Конфуций (ок. 551 — ок. 479 до н.э.) отдает традиционную китайскую дань Небу как творцу всех вещей и призывает беспрекословно следовать судьбе, но главное внимание уделяет сознательному конструированию необходимых для нормального функционирования общества социальных связей. Родился «учитель Кун» в бедной простой семье, рано остался сиротой и познал нужду, хотя, по преданию, происходил из царского рода. Он занимал невысокие должности в царстве Лу, путешествовал, а вернувшись на родину, жил в окружении многочисленных учеников.

Основное произведение Конфуция «Лунь юй» («Беседы и суждения») было записано его учениками и пользовалось на протяжении всей истории Китая таким влиянием, что его даже заставляли заучивать наизусть в школах. Суть учения Конфуция в том, как сделать счастливым государство через рост нравственности прежде всего высших слоев общества, а затем и низших. «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклониться [от наказаний] и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуалов, народ будет знать стыд и он исправится»³³.

Нравственный образец для Конфуция — благородный муж: преданный, искренний, верный, справедливый. «Благо-

³² Чжуан-цзы, V.

³³ Лунь юй, II, 3.

родный муж ко всему подходит в соответствии с долгом; совершает поступки, основываясь на ритуалах, в словах скромнен, в поступке правдив»³⁴. Главная характеристика благородного мужа — «человеколюбие» (*жэнь*). «Тот, кто искренне стремится к человеколюбию, не совершит зла». «Тот, кто способен проявлять в Поднебесной пять [качеств], является человеколюбивым... Почтительность, обходительность, правдивость, сметливость, доброта. Если человек почителен, то его не презирают. Если человек обходителен, то его поддерживают. Если человек правдив, то ему доверяют. Если человек сметлив, он добивается успеха. Если человек добр, он может использовать других»³⁵. Слово «использовать» следует понимать здесь, конечно, не в привычном сугубо утилитарном смысле.

Жэнь — в первую очередь отношения между отцом и сыновьями, братьями, друзьями, государством и чиновниками, а затем между людьми вообще. «Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям — это основа человеколюбия»³⁶. Государство, по Конфуцию, должно напоминать большую семью, в которой дети-подданные почитают родителей и любят друг друга как братья. Правильное управление государством — основа благосостояния народа. Во главе государства должны стоять мудрые люди, а самые знаменитые и лучшие правители — это совершенномудрые, которые от рождения несут в себе знание, дарованное Небом, и передают его людям. Правитель должен быть «величественным, но не заносчивым; строгим, но не жестоким»³⁷. Искусство управления заключается в «исправлении имен», т.е. в том, чтобы каждого поставить на должность, на которой он способен приносить наибольшую пользу государству.

Стремление к реалистичности привело к формулированию Конфуцием принципа «золотой середины» — избегания крайностей в деятельности и поведении. «Золотая середина» как добродетельный принцип является наивысшим

³⁴ Чжуан-цзы, XV, 17.

³⁵ Там же, XVII, 6.

³⁶ Там же, I, 2.

³⁷ История китайской философии. М., 1989. С. 74.

принципом, но «народ давно уже не обладает им»³⁸. Конфуций также одним из первых провозгласил принцип, который красной нитью пройдет через всю историю этики, а именно: «*Не делай людям того, чего не желаешь себе*».

Большое значение в истории Китая и в учении Конфуция занимало следование раз навсегда заведенным *ритуалам* и церемониям. Будда отказался от жертвоприношений, следуя принципу ахимсы. А Конфуций сказал желавшему положить конец древнему обычаю принесения в жертву животных: «Ты заботишься о баране, а я забочусь о ритуале»³⁹. «Не нарушай [принципов]...» — «Что это значит?» Учитель ответил: «При жизни родителей служить им, следуя ритуалу. Когда они умрут, похоронить их в соответствии с ритуалом и приносить им жертвы, руководствуясь ритуалом»⁴⁰. «Использование ритуала, — считает Конфуций, — ценно потому, что оно приводит людей к согласию»⁴¹.

Ритуал ограничивает поступки людей теми, которые освящены и проверены традицией. «Почтительность без ритуала приводит к суетливости; осторожность без ритуала приводит к боязливости; смелость без ритуала приводит к смутам; прямота без ритуала приводит к грубости»⁴². Встречаем у Конфуция и много других мыслей относительно правил общежития: «Не печалься о том, что люди тебя не знают, а печалься о том, что ты не знаешь людей»⁴³; «В дела другого не входи, когда не на его ты месте»⁴⁴; «Слушаю слова людей и смотрю на их действия»⁴⁵.

Путь Конфуция, как разъясняли его ученики, «лишь преданность и сострадание». «Учитель, — сообщали они, — категорически воздерживался от четырех вещей: не вдавался в пустые размышления, не был категоричным в своих

³⁸ История китайской философии. М., 1989. С. 73.

³⁹ Лунь юй, III, 17.

⁴⁰ Там же, II, 5.

⁴¹ Там же, I, 12.

⁴² Там же, VIII, 2.

⁴³ Там же, I, 16.

⁴⁴ Там же, VIII, 4.

⁴⁵ История китайской философии. С. 72.

суждениях, не проявлял упрямства и не думал себе о лично»⁴⁶.

Понимая значение знания, Конфуций предостерегал от преувеличенного представления о собственных знаниях («Зная что-либо, считай, что знаешь; не зная, считай, что не знаешь, — это и есть [правильное отношение] к знанию»⁴⁷) и подчеркивал важность соединения обучения с размышлением. «Напрасно обучение без мысли, опасна мысль без обучения»⁴⁸.

Ученик Конфуция Мэн-цзы выделил в соответствии со взглядами учителя четыре основных элемента этики: *жэнь*, *и* (чувство долга), *ли* (ритуал, исполнение норм и форм поведения), *чи* (познание, подразумевающее знание этических добродетелей). «Например, гуманность выражается в отношениях между отцом и сыном, чувство долга, справедливости — в отношениях между правителями и подданными, чувство исполнения соответствующих норм и форм поведения — в отношениях между хозяином и гостями, знание — в следовании за мудрецом»⁴⁹.

Мо-цзы. Однажды ученики спросили Конфуция: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» Конфуций ответил: «Это слово — взаимность». Мыслитель-практик понимал важность общения людей на основе согласия и взаимной помощи. Но как в любой другой культуре, в китайской существовали утописты-идеалисты (в смысле стремления к идеалам). И величайшему из них Мо-цзы (ок. 479 — ок. 400 до н.э.) было мало просто взаимности. Ссылаясь опять-таки на волю Неба, он изрек: «Повиновение велению Неба — это взаимная любовь и взаимная выгода»⁵⁰. Об опасности стремления к выгоде только для себя, эгоистической выгоде говорил Конфуций: «Когда исходят лишь из выгоды, то множат злобу»⁵¹. Но в понимании значения любви Конфуций остановился на полпути:

⁴⁶ История китайской философии С. 72.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Лунь юй, II, 15.

⁴⁹ Иванов В.Г. История этики Древнего мира. Л., 1980. С. 89—90.

⁵⁰ Древнекитайская философия: В 2 т. М., 1973. Т. I. С. 195.

⁵¹ Лунь юй, IV, 12.

«Знающему далеко до любящего; любящему далеко до радостного»⁵². Мо-цзы же совершил настоящую любовную революцию.

Утопизм Мо-цзы в том, что все свои представления он взял, в отличие от Конфуция, для которого образцом была семья, в буквальном смысле слова с неба. «Нет ничего более подходящего, чем принять за образец Небо. Действия Неба обширны и бескорыстны. Оно щедро [и не кичится] своими достоинствами, его сияние длительно и не ослабляюще»⁵³. Вопреки Лао-цзы, который в полемике с Конфуцием сказал, что «Небо и земля не обладают гуманностью и они относятся ко всем существам, как к траве и животным», Мо-цзы считал, что «Небо непременно желает, чтобы люди взаимно любили друг друга и приносили друг другу пользу, но Небу неприятно, если люди делают друг другу зло, обманывают друг друга»⁵⁴; «Небо любит справедливость... Небо не хочет, чтобы большое царство нападало на малое, сильная семья притесняла слабую маленькую семью, чтобы сильный грабил слабого, хитрый обманывал наивного, знатный кичился перед незнатным. Это все то, что противно воле Неба»⁵⁵.

Принцип всеобщей любви Мо-цзы сформулировал в очень четкой форме, противопоставив любовь всеобщую и любовь отдельную, эгоистическую. Отметим, что любовь в понимании Мо-цзы касается прежде всего отношений между людьми, а не отношения к Богу, как в христианстве.

Подобно всем великим утопистам, Мо-цзы создал свою концепцию идеального государства и даже представление о трех последовательных фазах общественного развития: от эры «неустройства и беспорядков» через эру «великого благоденствия» к обществу «великого единения». Чем не привлекательная перспектива! Ведь все люди хотят перехода от неустройства и беспорядков к благоденствию и единению.

⁵² Лунь юй, VI, 20.

⁵³ Древнекитайская философия. Т. I. С. 179.

⁵⁴ Там же, с. 180.

⁵⁵ Там же, с. 194.

В отличие от Конфуция Мо-цзы отрицал судьбу, необходимость ритуалов, преклонение перед древними обычаями, а также изучение музыки, стрельбы из лука и пр. Взгляды Мо-цзы были очень популярны в IV — III вв. до н.э., но потом реализм Конфуция все же победил в практической душе китайца.

Проповедь не очень понятной естественности (Лао-цзы) и противопоставляемое ему искусственное конструирование межчеловеческих отношений (Конфуций), реакции на него — демократическая (всеобщая любовь Мо-цзы) и государственно-иерархическая («законники», которые превыше всего ставили подчинение законам государства) — так развивалась нравственно-философская мысль Древнего Китая. За многочисленными различиями мы без труда замечаем главные моменты: недеяние Лао-цзы, человеколюбие как способ избавления от зла Конфуция, всеобщая любовь Мо-цзы. Насколько неясен Лао-цзы, настолько почти банален Конфуций и столь же понятен, но невыполним Мо-цзы. Остается вздохнуть: как было бы хорошо, если бы все всех любили, однако сие невозможно. Но сказанные хорошие слова остаются и повторяются вновь в мировой культуре.

Итак, древнеиндийская и древнекитайская мысль сформулировали свои варианты решения основных проблем, стоящих перед человеком: отношение к жизни и смерти и отношение к другим людям. Тем самым была заложена содержательная основа этики как науки. Но для того, чтобы наука действительно сформировалась, нужны были формальные предпосылки: метод получения результатов и их общезначимость. Это обеспечила древнегреческая философия, начиная с Сократа, о котором Диоген Лаэртский сказал, что он «ввел этику».

Глава 2. Античная этика

2.1. Поиск общечеловеческой истины.

Сократ и зарождение этики в Древней Греции

Я ищу только истину.

Жизнь. О жизни и взглядах Сократа известно немало, но так как сам Сократ ничего не писал, то мы судим о нем по книгам его учеников и прежде всего Ксенофонта и Платона. В отличие от конкретных наук, истины которых все равно были бы открыты не тем, так другим ученым, в философских рассуждениях огромное значение имеет личность философа, его воспитание, характер и мироощущение. Поэтому мы уделим особое внимание личности Сократа, которого К. Маркс назвал «олицетворением философии». В качестве иллюстративного материала мы будем пользоваться книгой жившего в конце II — начале III вв. до н.э. античного философа Диогена Лаэртского «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов», оставившего нам очень много важных и любопытных подробностей о жизни и взглядах философов древности.

Сократ, сын скульптора и повивальной бабки, первым стал рассуждать об образе жизни и первым из философов был казнен по суду. Поняв, что философия физическая людям безразлична, он стал рассуждать о нравственной философии по рынкам и мастерским.

Так как в спорах он был сильнее, то нередко его колодили и таскали за волосы, а еще того чаще осмеивали и поносили; но он принимал все это, не противясь. Однажды, даже получив пинок, он это стерпел, а когда кто-то подивился, он ответил: «Если бы меня лягнул осел, разве стал бы я подавать в суд?» Все время он жил в Афинах и с увлечением спорил с кем попало не для того, чтобы переубедить, а для того чтобы доискаться до истины.

Он занимался физическими упражнениями и отличался добрым здоровьем. Во всяком случае он участвовал в походе под Амфиполь, а в битве при Делии спас жизнь Ксенофонту, подхватив его, когда тот упал с коня. Среди повального бегства афинян он отступал, не смешиваясь с

ними, и спокойно оборачивался, готовый отразить любое нападение. Воевал он и при Потидее. Это там, говорят, он простоял, не шевельнувшись, целую ночь.

Он отличался твердостью убеждений и приверженностью к демократии. Это видно из того, что он послушался Крития с товарищами, когда они велели привести к ним на казнь Леонта Саламинского, богатого человека; он один голосовал за оправдание десяти стратегов. Он отличался также достоинством и независимостью. Однажды Алкивиад... предложил ему большой участок земли, чтобы выстроить дом; Сократ ответил: «Если бы мне нужны были сандалии, а ты предложил бы мне для них целую бычью кожу, разве не смешон бы я стал с этим подарком?» Часто он говорил, глядя на множество рыночных товаров: «Сколько же есть вещей, без которых можно жить!»

И он держался настолько здорового образа жизни, что, когда Афины охватила чума, он один из немногих остался невредимым. Своим простым житьем он гордился, платы ни с кого не спрашивал. Он говорил, что лучше всего есть тогда, когда не думаешь о закуске, и лучше всего пьешь, когда не ждешь другого питья: чем меньше человеку нужно, тем ближе он к богам.

Он говорил, что это удивительно: всякий человек без труда скажет сколько у него овец, но не всякий может назвать, скольких он имеет друзей — настолько они не в цене. Он говорил, что есть только одно благо — знание и одно только зло — невежество. Богатство и знатность не приносят никакого достоинства, напротив, приносят лишь дурное.

Уже стариком он учился играть на лире: разве неприлично, говорил он, узнавать то, чего не знал? Он говорил, что его демони предсказывают ему будущее; что хорошее начало не мелочь, хотя начинается с мелочи; что он знает только то, что ничего не знает.

Однажды он позвал к обеду богатых гостей, и Ксантиппе, его жене, было стыдно за свой обед. «Не бойся, — сказал он, — если они люди порядочные, то останутся довольны, а если пустые, то нам до них дела нет». Он говорил, что сам он ест, чтобы жить, а другие люди живут, чтобы есть.

Удивительно, говорил он, что ваятели каменных статуй бьются над тем, чтобы камню придать подобие человека, и не думают о том, чтобы самим не быть подобием камня. Он утверждал, что надо принимать даже насмешки комиков: если они поделом, то это нас исправит, если нет, то это нас не касается.

Алкивиад твердил ему, что ругань Ксантиппы непереносима; он ответил: «А я к ней привык, как к вечному скрипу колеса...» Однажды среди рынка она стала рвать на нем плащ; друзья советовали ему защищаться кулаками, но он ответил: «Зачем? Чтобы мы лупили друг друга, а вы покрикивали «Так ее, Сократ! Так его, Ксантиппа!»?»

Ксенофонт в «Воспоминаниях о Сократе» пишет, что Сократ «обладал больше всех на свете воздержанием в любовных наслаждениях и в употреблении пищи, затем способностью переносить холод, жар и всякого рода труды и к тому же такой привычкой к умеренности в потребностях, что при совершенно ничтожных средствах совершенно легко имел все в достаточном для него количестве»⁵⁶. Он говорил, что «легкое времяпрепровождение и удовольствия, получаемые сразу, без труда, ни телу не могут дать крепости, ни душе не доставляют никакого ценного знания; напротив, занятия, соединенные с упорным трудом, ведут к достижению нравственного совершенства»⁵⁷.

Современники отмечали силу воздействия Сократа на окружающих. Один из собеседников вспоминал, что он цепенел от речей Сократа. Слушателям казалось, что нельзя дальше жить так, как они жили. Порой Сократ иронизировал над людскими пороками, и это служило источником обиды.

Этика. Сократ подчеркивал общечеловеческий характер этики. Софисты были правы, говоря, что боги различны у разных народов, но нравственные ценности должны быть одинаковы для всех людей. Известному софисту Протагору принадлежит изречение: «Человек есть мера всех вещей». Но если для софиста мера вещей — индивидуальный человек, то для Сократа — человек как родовое существо.

⁵⁶ *Ксенофонт*. Сократические сочинения. М.; Л., 1935. С. 26.

⁵⁷ Там же, с. 60–61.

Прежние религиозные воззрения и нравственные нормы софисты подвергли анализу и критике, но Сократ пошел дальше их. Его позиция была конструктивной, поскольку он заложил основы новой нравственности, базирующейся на мудрости и вырабатывающей общезначимые ценности. С Сократа начинается этический этап развития греческой философии и философии вообще.

Диоген Лаэртский имел право сказать, что Сократ «ввел этику»⁵⁸, потому что Сократ выдвинул формальные основания для создания новой науки и разработал ее метод. Науки существуют постольку, поскольку их истины справедливы для всех. Если бы для одного 2×2 было равно 4, для другого — 5, для третьего — 6, не было бы математики. То же самое и в сфере морали. И здесь надо узнать, сколько будет 2×2 , и, узнав, все люди будут вести себя, как считал Сократ, в соответствии с этим.

Общепринятые нормы человеческих поступков существуют, по Сократу, потому, что существует общезначимое знание. Надо сообщить его людям, точнее, помочь прийти к нему самим, и тогда все будут вести себя одинаково и перестанут ссориться и воевать друг с другом. Знание добродетели заложено внутри человека, и его выявление ведет к всеобщему счастью.

Существует противоречие в том, что, с одной стороны, человек — мера всех вещей, а с другой — моральные нормы универсальны. Сократ преодолевает его созданием своего метода. Сократ отличался от софистов тем, что он не просто учил, т.е. передавал знания, а пользовался методом приведения людей к истине, благодаря которому каждый человек приходил к ней сам.

Довести до сознания индивида дремлющее в нем знание призван был сократовский метод спора как «духовного повивального искусства». Мать Сократа была повивальной бабкой, и он считал, что спорить надо так, чтобы путем последовательных рациональных шагов мысли человек сам приходил к истине, поскольку истину нельзя внушить, а можно только самостоятельно открыть ее для себя.

⁵⁸ *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 58.*

Основным в учении Сократа было то, что к благу, даваемому общезначимым знанием, каждый приходит, что называется, своим умом. Никакие внешние предписания не могут заставить человека вести себя хорошо. Он сам должен понять, что надо поступать именно так, но ему можно помочь «родить плод добродетели». Отвечая на обвинения, Сократ говорил, что никогда никого ничему не учил, а только не препятствовал другим задавать ему вопросы и задавал вопросы сам. Это и составляло суть того метода диалога и приведения к истине — *майевтики*, который исповедовал Сократ. Однако для того, чтобы дремлющее в душе человека знание проявилось, надо, чтобы он совершил над собой усилие познать то, что заложено в нем. Сократ обратил внимание человека к самому себе, призвал его к самопознанию. Отсюда афоризм, который он часто повторял: «Познай самого себя». Это важнейший принцип, с которого берет свое начало этика как практическая философия, размышляющая не над тем, как устроен мир, а над тем, что в этом мире делать человеку и кто он такой.

Благо не то, что индивиду в какое-то мгновение кажется таковым, а то, что при всяких обстоятельствах и каждым на основании его собственного усмотрения признается благом. Если что-то признается хорошим, то это хорошо для всех, а не для кого-то одного. Коль скоро достижение общего знания ведет к общим нормам поведения, всякий зол не по собственной воле, а лишь по неведению. Таким образом, Сократ предложил способ, как сделать всех людей добрыми.

«Между мудростью и нравственностью Сократ не находил различия: он признавал человека вместе и умным и нравственным, если человек, понимая, в чем состоит прекрасное и хорошее, руководится этим в своих поступках и, наоборот, зная, в чем состоит нравственное безобразное, избегает его... Сократ утверждал также, что и справедливость, и всякая другая добродетель есть мудрость. Справедливые поступки и вообще поступки, основанные на добродетели, прекрасны и хороши. Поэтому люди, знающие, в чем состоят такие поступки, не захотят совершать никакой другой поступок вместо такого, а люди не знающие не могут их

совершать и даже если попытаются совершить, впадают в ошибку»⁵⁹.

Все основные направления учения Сократа были связаны между собой, выявляя своеобразную структуру его духа. «Познай самого себя» происходило из утверждения, что «добродетель есть знание», и, стало быть, нравственное совершенство личности невозможно без познания своих способностей и сил. «Кто не знает своих способностей, не знает себя. Кто знает себя, тот знает, что для него полезно, и ясно понимает, что он может и чего не может»⁶⁰. Зная свои силы, делая, что он может, человек добивается успеха.

Особый интерес с точки зрения этики представляет взгляд Сократа на сопротивление злу. Лучше терпеть несправедливость, чем причинять ее, хотя и то и другое плохо, считает Сократ. В платоновском «Горгии» есть такой диалог.

Пол. Значит тот, кто убивает, кого считает нужным, и убивает по справедливости, кажется тебе жалким несчастливцем!

Сократ. Нет, но и зависти он не вызывает.

Пол. Разве ты не назвал его только что несчастным?

Сократ. Того, кто убивает не по справедливости, друг, не только несчастным, но вдобавок и жалким, а того, кто справедливо, — недостойным зависти.

Пол. Кто убит несправедливо, — вот кто, поистине, и жалок, и несчастен!

Сократ. Но в меньшей мере, чем его убийца, и менее того, кто умирает, неся справедливую кару.

Пол. Это почему же, Сократ?

Сократ. Потому, что худшее на свете зло — это творить несправедливость.

Пол. В самом деле худшее? А терпеть несправедливость не хуже?

Сократ. Ни в коем случае!

Пол. Значит, чем чинить несправедливость, ты хотел бы скорее ее терпеть?

Сократ. Я не хотел бы ни того, ни другого. Но если бы оказалось неизбежным либо творить несправедливость, либо переносить ее, я предпочел бы переносить.

⁵⁹ *Ксенофонт.* Цит. соч. С. 119.

⁶⁰ Там же, с. 147.

Пол. Значит, если бы тебе предложили власть тирана, ты бы ее не принял?

Сократ. Нет, если под этой властью ты понимаешь то же, что и я»⁶¹.

И окончательный вывод Сократа: «Как много было доводов, а все опрокинуты, и только один стоит твердо — что чинить несправедливость опаснее, чем терпеть, и что должно не казаться хорошим человеку, но быть хорошим и в частных делах, и в общественных, и это главная в жизни забота»⁶². Диалог «Горгий» относится к начальному периоду творчества Платона, когда он, как считается, наиболее точно передавал мысли Сократа. В этом диалоге объясняется и суд над Сократом и его почти добровольная смерть. Сократ поступил так, как считал нужным в соответствии со своими взглядами.

Критический ум философов часто приводил к неприятностям для них. Настоящий философ — революционер духа. Ему необходим принципиальный ум и огромное мужество доходить до крайних теоретических выводов из какого-либо взгляда. «Философ должен отважиться стать мудрым, отважиться стать революционером в области мышления»⁶³.

Сократ был обвинен в том, что «он не признает богов, которых признает город, и вводит других, новых богов. Обвинялся он и в развращении молодежи. Требуемое наказание — смерть»⁶⁴. Обвиняя его в непризнании почитаемых богов и введении новых, судьи были правы в том смысле, что он начал думать о предпосылках человеческого поведения, став одним из первых этических мыслителей. Сократ был религиозен. «Тем не менее его острейший ум, его критически направленная философия смущали очень многих. И афиняне решили так, что уж лучше не будет самого Сократа с его чересчур критическим умом, чем будет поколеблена старинная вера и благочестие»⁶⁵.

⁶¹ Платон. Горгий, 469 а-с.

⁶² Там же, 527 в.

⁶³ Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 1. С. 121.

⁶⁴ Платон. Соч. М., 1972. Т. I. С. 505.

⁶⁵ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Аристотель. М., 1982. С. 262.

Диоген Лаэртский свидетельствует: «Защитительную речь для Сократа написал Лисий; философ, прочитав ее, сказал: «Отличная у тебя речь, Лисий, да мне она не к лицу», — ибо слишком явно речь это была скорее судебная, чем философская. «Если речь отличная, — спросил Лисий, — то как же она тебе не к лицу?» — «Ну, а богатый плащ или сандалии разве были бы мне к лицу?» — отвечал Сократ». Он отверг все обвинения, на суде держался смело, даже надменно, если смотреть по его речам. «Судьи стали определять ему кару или пеню; Сократ предложил уплатить двадцать пять драхм... Судьи зашумели, а он сказал: «По заслугам моим я бы назначил себе вместо всякого наказания обед в Пританее». Его приговорили к смерти, и теперь за осуждение было подано еще на 80 голосов больше. Когда ему сказали: «Афиняне тебя осудили на смерть», он ответил: «А природа осудила их самих».

«Ты умираешь безвинно», — говорила ему жена; он возразил: «А ты бы хотела, чтобы заслуженно?»⁶⁶. Сократ мог бежать из тюрьмы, но не захотел этого сделать. Он отвечал, что всю жизнь подчинялся законам демократии и до конца останется этому верен. В назначенный час он выпил чашу с ядом. В добровольной по сути смерти Сократа проявилось его понимание законов как не подлежащих нарушению, поскольку они приняты всеми. Если я следовал законам, рассуждал Сократ, когда они защищали меня, то я должен исполнять их и когда они наказывают меня. Если закон плох, его надо менять, но пока он существует в таком виде, ему надо подчиняться. Здесь проявилось понимание Сократом государства как «республики», т.е. общего достояния.

Фундаментом добродетели является, по Сократу, не внешнее соблюдение нравственных предписаний, но познание их необходимости. Мудрость в том, чтобы поступать правильно и жить справедливо в обществе. Мораль впервые начинает вырабатываться самим человеком в процессе самопознания, и это соответствует демократическому утверждению законов в древнегреческом государстве. Общие для всех нравственные нормы, будучи объективной и общечеловеческой истиной, воплощаются, по Сократу, в божествен-

⁶⁶ Диоген Лаэртский. Цит. соч. С. 103, 105.

ных и государственных законах, которым каждый должен сознательно следовать и которые никому не дозволено нарушать. Поэтому Сократ и отказался бежать из тюрьмы, продемонстрировав единство убеждения и поведения. Если бы он бежал, это свидетельствовало бы о том, что законы государства можно не исполнять. Отказываясь бежать, Сократ говорит, что его демони́й ни разу не дал ему понять, что он поступает неправильно. *Демони́й* здесь иное слово для обозначения совести как внутреннего источника нравственности. Сократ считал, что больше всего надо ценить не просто жизнь, а жизнь хорошую, достойную, добродетельную. Он действовал на других не своими текстами, а поступками, и впечатление на афинян они производили громадное.

Самопознание в учении Сократа выступает источником всех свойств, благодетельных для индивида и для общества, и, стало быть, ведет к идеалу общежития. Воля, желания играют второстепенную роль, что и продемонстрировал Сократ друзьям, уговаривающим его бежать. Будучи человеком, у которого воля и желания всецело подчинялись разуму, Сократ распространил это на всех людей. *При предпосылке, что добродетель и знание тождественны, вне поля зрения остаются чувства и желания обычного человека.* Размышлениями о добродетели не исчерпывается этика в ее завершенном виде, этим только закладываются ее основы.

Что же касается философии в целом, то предпосылками ее становления как дисциплины служит введение отвлеченных сущностей, а окончательно укрепляется она тогда, когда эти сущности начинают рассматриваться как понятия, формирующиеся в мозгу человека и выступающие в качестве предмета мышления. От вечных и неизменных понятий берет начало философия, и именно они — гарант бессмертия человеческого духа. В данном пункте философия освобождается от подчинения мифу (так как имеет дело с понятиями) и религии (так как формирует собственное объяснение бессмертия человека через вечность его духа). Сократ был одним из первых философов, и с него начинается этика как одна из основных философских дисциплин. Сократ сформулировал определенное этическое мировоззрение и своей жизнью и смертью подтвердил вер-

ность своим взглядам. И если мы поверим одному из современных философов, что истина есть то, за что человек может умереть, то Сократ истину нашел.

У Сократа было много учеников, которые образовали целые школы: киренаики, киники, мегарцы и т.д. *Подобно древнеиндийскому мифу о сотворении людей из тела Брахмы, можно сказать, что из Сократа вышла вся античная этика: из его разума — академики и перипатетики, из его чувств — киники и киренаики, из его иронии — скептики, из его смерти — стоики.*

Наиболее известным учеником Сократа был Платон. Сократ выработал принцип единства понятий, который позволил Платону создать свой особый «мир идей». Ему осталось выделить эти понятия в особое место, отделив их от чувственного мира. К Платону мы обратимся в следующем разделе. Здесь же отметим неизбежное противоречие, разворачивающееся во всем последующем развитии этики. Этика — практическая дисциплина и должна воспитывать людей примером, что и делает Сократ. Его последователи создавали развернутые этические системы, но все далее отходили от практической деятельности, а, как хорошо понял уже Аристотель, одним обучением человека лучше не сделаешь.

2.2. «Мир идей» и этика Платона

Сократ отождествил законы, принятые в Афинском государстве, с истиной, и незаслуженное обвинение и казнь доказали как его мужество и верность своим взглядам, так и их уязвимость. В этом смысле можно сказать, что смерть Сократа стала источником прозрения для его последователей, и прежде всего для Платона, который понял, что даже принятые большинством населения законы могут не быть правильными, а истина и благо должны иметь объективный характер.

Жизнь. Платон — самый известный из учеников Сократа. О взглядах и деятельности самого Сократа мы узнаем прежде всего из произведений Платона, поскольку сам Сократ ничего не писал. В диалогах Платона именно Сократ чаще всего является главным действующим лицом.

Прозванный Платоном «широким» за крепкое телосложение, он в юности много путешествовал, в том числе в Италию и Египет, а возвратившись в Афины после неудачной поездки в Сицилию к тирану Дионисию, купил себе сад в афинском пригороде, называвшийся в честь героя Академа, и основал свою философскую школу. Она прославилась не только самого Платона, но и слово «академия», которым теперь называют самые престижные научные учреждения. Платоновская Академия просуществовала 1000 лет и была закрыта византийским императором Юстинианом в 529 г. С ее закрытием закончилась античная философия.

Хотя жизнь Платона не очень ярка внешними событиями, он является примером теоретика-мечтателя, который хотел практически применить свои идеи в масштабе небольшого государства. С этой целью он трижды отправлялся в Сицилию к тиранам Дионисию Старшему и Дионисию Младшему, чтобы устроить в их стране идеальное общество, основанное на его идеях. Платон считал, что коль скоро философы являются наиболее мудрыми из людей и, стало быть, самыми добродетельными, то они и должны управлять государством. Однако все кончилось тем, что Дионисии прогнали Платона и даже хотели продать его в рабство. Таким образом, хотя Платон в отличие от Сократа и не был судим и приговорен к казни, его мысли также не были воплощены в жизнь. Но у Платона, как и у Сократа, было много учеников. Надпись на алтаре, воздвигнутом в честь Платона, принадлежит самому известному из его учеников — Аристотелю: «Пришедший в славную землю Кекропии благочестиво учредил алтарь святой дружбы мужа, которого дурным и хвалить не пристало; он единственный или, во всяком случае, первый из смертных показал очевидно и жизнью своей и словами, что благой человек одновременно является и блаженным; но теперь никто и никогда не сумеет уже этого понять»⁶⁷.

Платон, подобно своему учителю, проявил мужество и в боях, и в мирной жизни. «Говорят также, что он один заступился за военачальника Хабрия, когда тому грозила смерть, и никто другой из граждан на это не решился; и

⁶⁷ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Аристотель. М., 1982. С. 91.

когда он вместе с Хабрием шел на акрополь, ябедник Кробил встретил его и спросил: «Ты заступаешься за другого и не знаешь, что тебя самого ждет Сократова цикута?» — а он ответил: «Я встречался с опасностями, сражаясь за отечество, не отступлю и теперь, отстаивая долг дружбы»⁶⁸.

Этика. А вот что сообщает Диоген о взглядах Платона: «Душу он полагал бессмертною, облакающуюся во многие тела попеременно; начало души — числовое, а тела — геометрическое; а определял он душу как идею повсюду разлитого дыхания. Душа самодвижется и состоит из трех частей: разумная часть ее имеет седалище в голове, страстная часть — в сердце, а возделительная — при пупе и печени»⁶⁹.

Порожденный мир един, поскольку он чувственно воспринимаем, будучи устроен богом. Мир одушевлен, ибо одушевленное выше, чем неодушевленное. Мир есть изделие, предполагающее наилучшую причину⁷⁰. О благе и зле он говорил так. Конечная цель заключается в том, чтобы уподобиться богу. Добродетель довлеет себе для счастья. Правда, она нуждается в дополнительных средствах — и в телесных, каковы силы, здоровье, здравые чувства, и в сторонних, каковы богатство, знатность и слава. Тем не менее без всего этого мудрец будет счастлив⁷¹. Благо бывает душевное, телесное и стороннее. Душевное благо — это, например, справедливость, разумение, мужество, здравомыслие и прочее подобное. Телесное благо — красота, хорошее сложение, здоровье, сила. Стороннее благо — друзья, счастье отечества, богатство⁷².

Государственная власть бывает пяти родов: демократическая, аристократическая, олигархическая, царская и тираническая. «Демократическая власть — это та, при которой государством правит большинство, по своему усмотрению назначая законы и правителей. Аристократия — та, при которой правят не богатые, не бедные, не знаменитые, но

⁶⁸ Диоген Лаэртский. Цит. соч. С. 143.

⁶⁹ Там же, с. 148.

⁷⁰ Там же, с. 155.

⁷¹ Там же, с. 156.

⁷² Там же, с. 157.

первенство принадлежит лучшим людям в государстве. Олигархия (правление немногих) — та, где власти избираются по достатку: ведь богатых всегда меньше, чем бедных. Царская власть бывает или по закону, или по происхождению... Тирания — это власть единого правителя, достигнутая хитростью или силой»⁷³.

«Все сущее бывает или злом, или благом, или безразличным. Злом мы называем то, что всегда приносит вред: безрассудство, неразумие, несправедливость и прочее подобное. Благом мы называем противоположное этому. Ни зло, ни благо — это то, что иногда полезно, иногда вредно (например, гулять, сидеть, есть) или вовсе не полезно и не вредно»⁷⁴.

Одним из главных достижений Платона является то, что он разработал концепцию, в соответствии с которой помимо нашего чувственного мира, который мы видим, слышим и т.д., существует еще мир сверхчувственный — *мир идей*. Наши понятия, которыми мы пользуемся, когда говорим: парта, дом, человек и т.п. — есть лишь отпечатки невидимого мира, существующего, но не данного нам в ощущениях, т.е. существуют не только отдельные дома, но и «дом» как таковой, как идея дома.

Платон действовал на основе уверенности Сократа в том, что благо — это то, что делает человека хорошим. Но как удостовериться в том, что идея блага общечеловечна, а не каждый понимает его по-своему? Платон рассматривает возражение Менона о том, что у разных возрастных групп, полов своя добродетель. «А что же общее у всех видов добродетели», — задает вопрос Платон. И отвечает: «Идея добродетели». Что выше: благо какого-нибудь человека, нации, класса или благо как идея? Отталкиваясь от представления Сократа о благе как таковом в общечеловеческом смысле, Платон создал «мир идей» с идеей блага как высшей. В этом смысле Платон действительно был учеником и продолжателем дела Сократа.

Надо, чтобы существовала объективная основа общечеловеческих ценностей, определяющая взгляды человека как

⁷³ Диоген Лаэртский. Цит. соч. С. 158–159.

⁷⁴ Там же, с. 164.

такового. Это и обеспечивает «мир идей», а доказательством того, что мир идей задуман, исходя из этических задач, служит, во-первых, то, что высшая идея — идея блага, во-вторых, то, что диалоги, в которых сформулировано представление о мире идей, примыкают к сократическим, посвященным этическим проблемам, а сами содержательно посвящены им же; и, наконец, в-третьих, то, что идеи Платона — это одновременно и идеалы.

Мир идей напоминает таблицу умножения, которую мы не слышим и не видим, но которой пользуемся при расчетах, когда, например, строим дом и т.д. Эти идеи есть как бы реально существующие вне нас отпечатки наших понятий, но Платон, наоборот, именно понятия, возникающие в мозгу человека, считал отпечатками мира идей, который представлялся ему даже более реальным, чем мир, подвластный нашим чувствам. Платон сравнивал людей, живущих на Земле, с обитателями пещеры, которым видны через единственное отверстие лишь тени проходящих по поверхности существ. В «стране идей» все совершенно и прекрасно, и каждая идея представляет собой вечный образец всего, что производит природа. «У Платона отношение идеи и материи мыслится как отношение отца и матери, а возникающее от этого брака детище есть любая реальная вещь»⁷⁵. Каждая идея представляет собой и идеал, к осуществлению которого на Земле следует стремиться. Платон соглашается с другими выдающимся древнегреческим философом Гераклитом, что в нашем мире все течет и все изменяется, но мир идей неизменен, как неизменны боги. Вот что об этом пишет Аристотель: «Смолоду сблизившись прежде всего с Кратилом и гераклитовскими воззрениями, согласно которым все чувственно воспринимаемое постоянно течет, а знания о нем нет, Платон и позже держался таких же взглядов. А так как Сократ занимался вопросами нравственности, природу же в целом не исследовал, а в нравственности искал общее и первый обратил свою мысль на определения, то Платон, усвоив взгляд Сократа, доказывал, что такие определения относятся не к чувственно воспринимаемому, а к чему-то другому, ибо, считал он, нельзя дать общего опреде-

⁷⁵ Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1997. С. 199.

ления чему-либо из чувственно воспринимаемого, поскольку оно постоянно изменяется. И вот это другое из сущего он назвал идеями, а все чувственно воспринимаемое, говорил он, существует помимо них и именуется соответственно с ними, ибо через причастность эйдосам (идеям. — *А.Г., Т.Г.*) существует множество одноименных с ними [вещей]»⁷⁶.

Величие Платона в том, что он построил свое учение на всем материале предшествующей философии. Помимо Гераклита и Сократа, он использовал и представление Демокрита о том, что все состоит из мельчайших частиц — атомов (Демокрит использовал для их обозначения также слово «идея»), и учение Пифагора о том, что в основе всех вещей лежат числа, осуществив тем самым глубокий и всесторонний синтез древнегреческой философии.

Высшая из идей — идея блага. Мудрость как высшая из добродетелей — в этом Платон соглашался с Сократом — представляет собой познание идеи блага и способность воплотить ее в жизнь. «Страна идей» нужна была Платону для обоснования возможности познания вещей в мире, в котором «все течет и все изменяется» (ведь Платон соглашался с Гераклитом, что дважды нельзя даже войти в одну и ту же реку). Еще она нужна была, потому что этим Платон объяснял убеждение Сократа, что все люди приходят к одинаковым мыслям, ведь идеи по природе своей одинаковы для всех и содержатся в одном месте, откуда люди получают их. Наконец, есть еще одна причина. Платоновское учение характеризует страстное влечение к идеальному сверхчувственному миру (от него пошло выражение «платоническая любовь») и стремление сделать действительность насколько возможно полным отражением идеала (из-за чего он чуть было не заплатил жизнью, пытаясь устроить идеальное государство).

Платон создал объективную основу, дающую возможность постичь общезначимую для всех нравственную истину (т.е. узнать, что такое хорошо и что такое плохо) — сверхчувственный мир идей, и тем самым продолжил дело Сократа по созданию этики, сделав истины этики столь же объективными, как и истины математики и других наук. К

⁷⁶ *Аристотель.* Соч.: В 4 т. М., 1976. Т. 1. С. 79.

этим истинам можно прийти через диалог и спор и через воспоминание мира идей, поскольку с ним нас связывает душа. Платон укрепил формальные основы этики, разработав представление о всеобщем разумном мире идеалов.

Души, по Платону, созерцали вечные идеи еще до того, как попали в тело человека, и они существуют после его смерти. Душа обрекается на земное существование на 10 тысяч лет и после смерти тела каждый раз попадает на небо или в Аид, смотря по поведению человека при жизни. Этим же определяется и то, в кого она снова воплотится. «Кто предавался чревоугодию, беспутству и пьянству... перейдет, вероятно, в породу ослов или им подобных животных»⁷⁷. Это происходит на тысячном году пребывания души в потустороннем мире, и, таким образом, общее количество воплощений души, по Платону, равно 10. Душа способна к созерцанию мира идей и воспоминанию о своем пребывании в нем и благодаря этому идеи становятся доступны человеку.

Эти мысли Платона могут показаться странными и нелепыми, но безотносительно к происхождению души наличие врожденного платоновского знания, которое постепенно осознает душа (существующего в виде инстинкта), подтверждает современная наука генетика. Инстинкт есть у животных, и Сенека приводит такой пример: «Почему курица не бежит ни от павлина, ни от гуся, и бежит от еще не ведомого ей и куда меньшего ястреба?»⁷⁸. Знание генетически накапливается, иначе все живые существа погибли бы от неведомых им в первый раз опасностей.

У Платона добродетель основывается на первоначальных свойствах души, последние же возникают из отношения души к миру идей, особенно к высшей по отношению к понятию добродетели идее — идее блага. Платон выводил добродетели из структуры души, состоящей из разумной, страстной и вожделенной частей. Душа подобна колеснице, управляемой возничим — разумом и запряженной двумя крылатыми конями: страстью и вожделением. Государство также должно состоять из трех частей: класса правителей,

⁷⁷ Платон. Соч.: В 3 т. М., 1968—1972. Т. 2. С. 47, 48.

⁷⁸ Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 313.

воинов и ремесленников и земледельцев. Трем частям души и трем классам в государстве соответствуют три добродетели: мудрость, мужество и умеренность. Гармонию всех трех устанавливает четвертая добродетель — справедливость. Наибольшее благо в душе человека и в государстве — это единство и гармония, а наибольшее зло — раздор.

В своих этических воззрениях Платон исходил из предположения Сократа, что добродетель как положительное нравственное качество и знание тождественны, т.е. для того, чтобы правильно себя вести, достаточно знать, что хорошо и что плохо. Платон считал «нравственное поведение необходимым продуктом познания при помощи понятий, т.е. познания идей, так как понятия есть отпечатки сверхчувственных идей, и преимущественно познания высшей из них, идеи блага. Как в понятии блага находит свое выражение совершенная из идей, так высшая из добродетелей — мудрость представляет собой познание этой идеи и способность насколько возможно воплотить ее в жизнь»⁷⁹.

Считая вслед за Сократом, что высшая добродетель — мудрость, Платон ставит рядом и другие добродетели, основанные на природных данных, и дает классификацию четырех основных добродетелей, которые он нашел в народном сознании. Выводя добродетели, относящиеся к сфере чувств, Платон обогащает этику мотивами поведения человека, но еще ограничивает себя по методам нравственного совершенствования, замыкаясь в сфере разума. Платон говорил о мере и о низшей политической добродетели. Впоследствии Аристотель разовьет эти мысли.

Добродетель, по Платону, — вернейший путь к счастью. Счастье — цель жизни человека. В чем оно? В наслаждении? Наслаждение не может иметь абсолютной ценности, так как рождает все новые желания. Наслаждение ниже мудрости по своему значению. *Высшее благо, по Платону, в сочетании знания и наслаждения по принципу меры, истины и красоты.* А назначение человека — в уподоблении божеству.

⁷⁹ Вундт В. Введение в философию. СПб., 1903. С. 291.

Этика Платона образует единое целое с политикой, поскольку индивидуальная добродетель приобретает свое наполнение главным образом через отношение к государственной жизни республики как общего достояния. Сократ не обосновал наличие объективной нравственной истины, а говорил лишь об *общезначимости знания*. По Сократу, закон не может быть неправым, но это не так на практике, о чем свидетельствовало осуждение самого Сократа. Платон, понимая это, разделял реальную политическую практику и идеал политического устройства и пытался обосновать незыблемость идеала государства. Душа не только должна вспоминать истины — идеи, но человек своей деятельностью должен пытаться воплотить их в жизнь. Но собственные попытки Платона оказались безуспешны. «Платон жил и действовал в ту роковую эпоху античного мира, когда погибал старый миниатюрный, но культурно-передовой и свободолобивый классический полис. Вместо него нарождались огромные империи, абсолютно подчинявшие себе отдельную личность, но предоставлявшие ей широкое поле для разнузданной интимно-субъективной жизни»⁸⁰. Сам Платон писал в диалоге «Государство»: «Такова тирания: она то исподтишка, то насильственно захватывает то, что ей не принадлежит, — храмовое и государственное имущество, личное и общественное — и не постепенно, а единым махом. Частичное нарушение справедливости, когда его обнаружат, наказывается и покрывается величайшим позором. Такие частичные нарушители называются, смотря по виду своих злодеяний, то святотатцами, то похитителями рабов, то взломщиками, то грабителями, то ворами. Ежели кто, мало того, что лишит граждан имущества, еще и самих их поработит, обратив в невольников, — его вместо этих позорных наименований называют преуспевающим и благоденствующим, и не только его соотечественники, но и чужеземцы, именно потому, что знают — такой человек сполна осуществил несправедливость»⁸¹. Тем не менее Платон считал лучшим для воплощения идеального законодательства

⁸⁰ Лосев А.Ф. Предисловие к: Платон. Соч.: В 3 т. М., 1972. Т. I. С. 67.

⁸¹ Платон. Государство. 344 в.

государство с тираническим правлением. Сиракузский тиран, продав его в рабство, практически продемонстрировал его заблуждение.

В некоторых своих диалогах Платон отходит от концепции тождества знания и добродетели, когда, например, заключает, что истинное воспитание состоит в том, чтобы человек радовался, чему следует, и испытывал страдание, когда следует. «Не оставим также без определения того, что мы подразумеваем под образованием. Ведь теперь, порицая или хваля воспитание отдельных лиц, мы называем одних из нас образованными, а других, причем иной раз прилагаяем это обозначение и к людям, вся образованность которых заключается в умении вести мелкую торговлю, или крупную на море, и в тому подобном. В нашем же нынешнем рассуждении мы, очевидно, подразумеваем под образованием не это, а то, что ведет с детства к добродетели, заставляет человека страстно желать и стремиться стать совершенным гражданином, умеющим справедливо подчиняться или начальствовать. Только это, кажется мне, можно назвать образованием, ввиду данного в нашей беседе определения воспитания. Образование же, имеющее своим предметом и целью деньги, какую-либо власть или какую иную мудрость, лишённую разума и справедливости, низко и неблагородно, да и вовсе недостойно называться образованием»⁸². Впоследствии Аристотель разовьёт мысли своего учителя в стройную систему этики, хотя в ее практической реализации и он не успеет.

2.3. *Классификация добродетелей и «Этика» Аристотеля*

Платон мне друг, но истина дороже.

Жизнь. Аристотель продолжил линию преемственности, которая началась с Сократа. Он родился на севере Греции вблизи Македонии в городе Стагиры (в 384 году до н.э.).

⁸² Платон. Законы. 643д — 644а.

Отец его был одно время придворным врачом македонского царя. В 17-летнем возрасте Аристотель Стагирит приехал в Афины и вступил в платоновскую Академию. Ему суждено было стать самым известным из учеников Платона и достойным продолжателем его дела. Аристотель не только усвоил взгляды Платона, но постепенно стал создавать свое собственное учение, подвергнув взгляды предшественников серьезной критике. Слова Аристотеля «Платон мне друг, но истина дороже» стали расхожим афоризмом. Даже стиль письма Аристотеля существенно отличался от платоновского. Если Платон пытался в самой форме произведения подражать разговору людей, то Аристотель излагал свои лекции, создавая не диалоги, а философские трактаты.

Платон и Аристотель отличались не столько своими взглядами, сколько характером и отношением к поиску истины. Платон — вдохновенный художник и писатель, фантазия которого уносит его из реального мира. Аристотель — вдумчивый исследователь, который ничего вокруг не склонен оставлять без внимания и определения. Читая Аристотеля, задаешься вопросом: можно ли об этике говорить так сухо, как о физике или математике? Но наука есть наука. Хотя в античные времена не было науки в нашем понимании, но Аристотель подошел к ней ближе всех и был, можно сказать, типичным ученым.

После смерти Платона Аристотель в 347 г. покинул Академию и вернулся в родные края. Он был в те годы уже известным философом, и поэтому не удивительно, что македонский царь Филипп пригласил его в 342 г. в качестве учителя своему 13-летнему сыну Александру, будущему знаменитому завоевателю. Аристотель как настоящий грек, никогда не пренебрегавший общественными делами (ему принадлежит определение: «Человек — существо политическое»), согласился. На его решение повлияло то обстоятельство, что, в отличие от Платона, считавшего, что в идеальном государстве должны править философы, Аристотель считал, что правителю (и вообще политику) самому философствовать не нужно, а достаточно слушать совета мудреца. Аристотель и хотел воспитать из Александра добродетельного государственного мужа. О том, чему Аристо-

тель учил Александра Македонского, можно судить по письмам, которые Аристотель посылал ему и его отцу. В одном из них он пишет: «Делание добра позволяет приблизиться к участи богов... Старайся же быть скор на добрые дела и медлителен на гнев: первое — царственно и милосердие, второе — отвратительно и свойственно варварам»⁸³. «Прекрасные советы учений и увещаний имеют своим зрителем вечность», — уговаривал он Александра Македонского⁸⁴. «Надо, чтобы у разумных правителей не владениям дивились, а владения дивились им, а после перемены судьбы они были бы достойны той же похвалы», — это к отцу его Филиппу⁸⁵.

Аристотель написал для Александра Македонского книгу о том, как надо царствовать и как необходимо для царя быть добрым. И вот, кажется, Аристотель выполнил свою задачу. «Сегодня я не царствовал, — говорил иной раз Александр, — ведь я никому не делал добра»⁸⁶. Участие Аристотеля в воспитании Александра Македонского помогло тому стать всесторонне развитым человеком, обладающим глубокими познаниями в различных областях науки, чем отличался и сам Аристотель, но в целом попытка Аристотеля оказалась столь же неудачной, как и стремление Платона создать идеальное государство в Сицилии. По мере того как Александр Македонский завоевывал одну страну за другой, он становился все более коварным, невоздержанным и скорым на расправу с теми, кто смел ему возражать. Уроки Аристотеля забывались, а дурной нрав Александра брал верх. Вместо благородного царя из Александра Македонского получился кровавый завоеватель. Может быть, именно этот неудачный педагогический эксперимент и привел Аристотеля к убеждению, вопреки Сократу, что «знание же имеет малое значение или вовсе его не имеет по отношению к добродетели»⁸⁷ и что большее значение имеют здесь привычки, сформировавшиеся с первых лет жизни ребенка.

⁸³ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Аристотель. С. 155.

⁸⁴ Там же, с. 175.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же, с. 104.

⁸⁷ Этика Аристотеля. М., 1908. С. 28.

В 335 г. Аристотель вновь возвращается в Афины и основывает свою собственную школу. Она была устроена возле храма Аполлона Ликейского, откуда сама местность получила название Ликейя (от греческого слова «волк», так как бог Аполлон почитался в виде волка)⁸⁸. От аристотелевского Ликейя идет название учебного заведения — лицей. Учил Аристотель во время прогулок в саду (перипате), и его последователи назывались перипатетиками, или аристотеликами, тогда как учеников Платона звали платониками, или академиками.

Аристотелю в отличие от Платона, который уезжал из Афин устраивать идеальное государство, приходилось бороться с реальной тиранией, угрожавшей Греции. Он писал Филиппу: «Выведи гарнизоны из городов, дай эллинам свободу управления: заблудшим дай раскаяние, благомыслящих немедленно надели дарами»⁸⁹. Как полагается древнему греку, Аристотель активно участвовал в политической жизни, смело проповедуя свои взгляды. Кончилось это тем, что в 323 г. он был обвинен в нечестии за то, что «не поклоняется идолам, которых чтит в те времена»⁹⁰, т.е. то же обвинение, что было выдвинуто против Сократа. Не дожидаясь суда, Аристотель уехал на о. Эвтею. Спросившему, почему он покинул Афины, Аристотель ответил, что не желает, чтобы сограждане вторично совершили преступление перед философией⁹¹.

Аристотель поступил не как Сократ, и связано это, возможно, с тем, что для него не столь важно было внешнее выражение его философии, сколь возможность заниматься творческой работой. Аристотель не был афинянином по рождению и не обязан был Афинам своим воспитанием. Да и следовало ли повторять то, что уже на века прославило Сократа. Так или иначе, Аристотель поступил, как считал нужным. В изгнании он и умер, а если верить Диогену Лаэртскому, покончил с собой...

Вот что рассказывает последний об Аристотеле: «Его попрекали, что он подавал милостыню человеку дурного

⁸⁸ Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Аристотель. С. 115.

⁸⁹ Там же, с. 176.

⁹⁰ Там же, с. 195.

⁹¹ Там же, с. 196.

нрава; он ответил: «Я подаю не нраву, а человеку»⁹². Об учении он говорил: «Корни его горьки, но плоды его сладки»⁹³. «Воспитание, — говорил он, — нуждается в трех вещах: в даровании, науке и упражнении»⁹⁴. На вопрос, какая разница между человеком образованным и необразованным, он ответил: «Как между живым и мертвым»⁹⁵. Один человек хвалился, что он родом из большого города. «Не это важно, — сказал Аристотель, — а важно, достоин ли ты большого города»⁹⁶. На вопрос, что есть друг, — он ответил: «Одна душа в двух телах»⁹⁷. На вопрос, какую он получил пользу от философии, он ответил: «Стал делать добровольно то, что другие делают в страхе перед законом»⁹⁸. На вопрос, как вести себя с друзьями, он сказал: «Так, как хотелось бы, чтобы они вели себя с вами»⁹⁹. «Справедливость, — говорил он, — это душевная добродетель, состоящая в том, чтобы всем воздавать по заслугам»¹⁰⁰. «Конечную цель он полагал одну — пользование добродетелью в совершенной жизни. «Счастье, — говорил он, — есть совместная полнота трех благ: во-первых (по значимости), душевных; во-вторых, телесных, каковы здоровье, сила и красота и прочее подобное; в-третьих, внешних, каковы богатство, знатность, слава и им подобное. Добродетели не достаточно для счастья — потребны также блага и телесные и внешние, ибо и мудрец будет несчастен в бедности, в муке и прочем»¹⁰¹.

Этика. Во многом отойдя от своего учителя Платона, Аристотель не отрицал наличия идей, но приписывал им существование внутри отдельных вещей как принцип и метод, как закон их реального становления, энергия, фигура, цель. У Аристотеля «идея стала «формой» (термин тот

⁹² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 193.

⁹³ Там же.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же, с. 193.

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Там же, с. 194.

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же, с. 196.

же — «эйдос»), которую приобретает материя данной вещи. Материя — это то, из чего все рождается, и имеет тот же корень, что и слово «мать». В то же время понятие «материи» имеет в русском языке и бытовой смысл: материя как ткань. И еще одно однокоренное слово, употребляемое в том же значении «материал».

Если, по Платону, материя без идеи «не сущее», то, по Аристотелю, также не может существовать и форма без принадлежащей к ней материи. Отношение материи и формы Аристотель уподобляет отношению мрамора и статуи, и это сравнение не случайно, поскольку Аристотель весь мир рассматривал как произведение искусства (недаром космос для древних греков — лад, слаженность, порядок и даже красота).

В концепции Аристотеля большое значение имели также понятия движения, развития, цели. Рассматривая вопрос об источнике движения и развития всех вещей, Аристотель предположил, что на них действует космический Ум, в который у него превратился потусторонний платоновский мир идей. *Перводвигатель* привел мир в движение, как, скажем, человек заводит часы. Однако аристотелевское понятие Ума лишено непосредственного этического значения, присущего платоновской идее блага. Точно так же, как идея вещи, по Аристотелю, неотделима от самой вещи, душа человека неотделима от тела и смертна. Страдания души в телесных оковах подобны страданиям живых людей, которых этрусские пираты привязывали к мертвецам.

Аристотель отбросил предпосылку о предсуществовании души в мире идей, и разум человека для него — продукт развития. Не возникает только начало всякого движения — Ум. Душа, по Аристотелю, принадлежит ко всеобщему ряду развития форм жизни. Поэтому Аристотель определяет строение души, исходя из известной эволюции жизни на земле, а не из мифологически-религиозных соображений, как Платон. *Растительная часть души* — общая для растений, животных и человека; *страстная* присуща животному и человеку; *разумная* принадлежит только человеку. Растительная и страстная части души находятся в постоянном становлении и умирают вместе со смертью человека. Тем самым умирает и индивидуальная душа чело-

века. Остается только разумная часть души как средоточие всех идей.

И в политике Аристотель проводит принцип развития: на самой ранней ступени общества руководителем должен быть способнейший из всех, поэтому наилучшей государственной формой является *монархия*. На следующей стадии добиваются власти знатные, равноправные друг по отношению к другу мужи: монархия заменяется *аристократией*. При более широком распространении культуры в народных массах начинает господствовать стремление приобрести влияние на управление страной: аристократия сменяется *демократией*. Каждая из форм может вырождаться в возникшую не путем естественного развития, но навязываемую народу силой. Это соответственно *тирания*, когда не лучший, но сильнейший овладевает властью; *олигархия*, когда власть захватывают не благороднейшие, но люди, снискавшие большое влияние демагогическими происками; *охлократия*, если не народ, а необразованная масса приобретает влияние на государственные дела. По принципу «золотой середины» лучшая форма правления, по Аристотелю, — *полития*, при которой правит зажиточный образованный средний класс.

Основываясь на сократовском понимании роли знания, Аристотель, в отличие от платоновского идеализма, пошел по направлению к реализму. Его мысль была направлена на изучение чувственных вещей, а не мира идей. *Системы Аристотеля и Платона представляют собой две противоположности*, имевшие решающее значение для дальнейшего развития этики. У Платона добродетель основывается на первоначальных свойствах души, последние же возникают из отношения души к миру идей. Идеал добродетели у Платона мыслится в виде нормы, лежащей вне реального человека. Наоборот, Аристотель, исходя из единства формы и материи, рассматривает добродетель как свойство, присущее самой человеческой душе.

Справедливо считающийся основателем многих наук, Аристотель заложил и основы *этики как учения о добродетелях*. Ему принадлежит само название науки этики (от слова «этнос» — обычай, нрав, характер, образ мыслей) и первый трактат по этике — «Этика Никомахова», обращен-

ный к его сыну Никомаху. Аристотель дает определения основных понятий этики. Так, благо — это «то, к чему все стремятся»¹⁰². «Познание его имеет важное значение для жизни, ибо не лучше ли тогда мы, как стрелки, ясно видящие цель, достигнем желаемого?»¹⁰³. Благо для грубых людей — в наслаждениях, для благородных — в почестях, для мудрых — в созерцании. Оно не есть нечто общее, подходящее под одну идею, как думал Платон, а свое в искусстве, спорте и т.д.

Назначение человека — в разумной деятельности, отличающей его от растений и животных, и хороший человек выполняет это назначение, а каждое действие хорошо, когда оно соотносится со специально относящейся к нему добродетелью. Аристотель дает определение добродетели как приобретенного свойства души, за которое хвалят. Добродетельно и само приобретение данного свойства. Далее следует определение истинного блага человека — «деятельность души, соответствующая с добродетелью, а если добродетелей несколько, то в деятельности, соответствующей с лучшей и совершеннейшей добродетелью, и при том в течение всей жизни, ибо «одна ласточка еще не делает весны», как не делает ее один день»¹⁰⁴. Аристотель особо подчеркивает, что благо именно деятельность, а не сама добродетель, как считал Платон. Как на Олимпийских играх награждаются не самые сильные и красивые, а признанные самыми сильными и красивыми из тех, кто принимал участие в состязаниях, так и благо раскрывает себя в применении добродетели. Действуя, человек может определить, каков он.

Высшее благо, или счастье, есть деятельность, соответствующая с высшей добродетелью. Для счастья нужна как полнота добродетели, так и достаточная обеспеченность внешними благами. Понятие счастья Аристотель отделяет от понятия блаженства как не зависящего от внешних обстоятельств. Блаженный человек в течение всей своей жизни «будет действовать и мыслить соответственно с добродетелью, а превратности судьбы отлично будет переносить»¹⁰⁵.

¹⁰² Этика Аристотеля. М., 1908. С. 3.

¹⁰³ Там же, с. 3—4.

¹⁰⁴ Там же, с. 12.

¹⁰⁵ Там же, с. 17.

Аристотель отличает намерение, как имеющее дело с тем, что в нашей власти, от желания, которое может от нашей деятельности не зависеть. Так как достижение добродетели — деятельность, а не только созерцание, для Аристотеля очень важно понятие воли, которое он определяет как стремление к цели. Аристотель первый на место судьбы и рока поставил *свободу воли* человека: «Человек — принцип своих действий»¹⁰⁶. Где мы властны сказать «нет», там мы властны сказать и «да». Следовательно, «если прекрасные действия в нашей власти, то и постыдные действия в нашей власти, и если в нашей власти воздержание в тех случаях, в которых оно прекрасно, то и действия в тех случаях, в которых они постыдны, в нашей власти. А если прекрасная и постыдная деятельность в нашей власти, а равно и воздержание, и если добродетель и порочность именно в этом и заключаются, то, значит, в нашей власти быть нравственными или порочными людьми»¹⁰⁷. Избранная деятельность, добродетельная или порочная, ведет к определенным следствиям, которые невозможно предотвратить, «точно так же, как невозможно удержать брошенный камень, однако кинуть или бросить его было во власти человека»¹⁰⁸.

Аристотель, вопреки Сократу, считает, что «осуществление добродетели не всегда бывает приятно». Отличает он нравственность и от познания. Связывая добродетель с обычаями, нравами и деятельностью, Аристотель полемизирует с Сократом и Платоном, согласно которым источником и основанием добродетели является знание. Нравственный человек может быть невеждой, а знающий — безнравственным. Разум является основанием науки, а основанием нравственного поведения — разум в единстве с неразумной частью души. Одной науки недостаточно, чтобы сделать человека хорошим¹⁰⁹. Мало знать добродетель, надо научиться ее осуществлять. Цель этики — «не познание, а поступки»¹¹⁰. Этика существует «не затем, чтобы знать, что

¹⁰⁶ Этика Аристотеля. М., 1908. С. 45.

¹⁰⁷ Там же, с. 47.

¹⁰⁸ Там же, с. 48.

¹⁰⁹ Там же, с. 177.

¹¹⁰ Этика Никомахова. 1095, а 5.

такое добродетель, а чтобы стать добродетельным, иначе от этой науки не было бы никакого проку»¹¹¹.

Проанализировав неудачу Платона с устройством идеального государства и свои собственные попытки, Аристотель пришел к выводу о необходимости воспитания нравственности с раннего возраста путем накопления нужных привычек. Наука дает знания, отличающие истину от заблуждения, нравственность дает ценности, различающие добро и зло. Знания приобретаются в процессе обучения, но чтобы стать нравственной силой и деятельным началом, они должны сжиться с человеком, войти в его плоть и кровь, способствовать созданию определенной расположенности души, накоплению соответствующего опыта, переживанию и привычкам. Аристотель поясняет свою точку зрения следующим образом: зерно — знание, почва — внутренняя склонность человека, его желания. И то и другое необходимо для получения урожая. Однако, хотя Аристотель и соотносит добродетель с чувствами человека, главенствующие добродетели для него в соответствии с основной античной традицией — мудрость, рассудительность, здравый смысл. Эти добродетели имеют безусловную цену, так как не зависят от частных житейских обстоятельств. Самая блаженная та созерцательная жизнь, при которой мудрость, а не внешние блага, делается предметом наслаждения. Среди разумных добродетелей встречаем у Аристотеля науку, искусство, практичность, изобретательность. Может показаться странным с сегодняшней точки зрения, что наука и искусство целиком попадают в разряд добродетелей. Но, по Аристотелю, «наука есть приобретенная способность душ к доказательствам... человек знает тогда, когда он уверен и ему ясны принципы [знания]... искусство и приобретенное душевное свойство творчества, следующего истинному разуму, — одно и то же»¹¹². «Практичному свойственно хорошо рассуждать о том, что ему хорошо и полезно, и это не относительно частных, здоровья или силы, а относительно того, что ведет к благополучию», тогда как «мудрость есть знание и разумное понимание наиболее

¹¹¹ Этика Никомахова. 1103, а 25–30.

¹¹² Этика Аристотеля. С. 110.

важного в природе; поэтому-то Анаксагора, Фалеса и им подобных называют мудрецами, а не практичными»¹¹³. На различии мудрого и практичного основан отказ Аристотеля от убеждений Платона, что философы должны управлять государством.

Растительная часть души, отвечающая за рост и развитие тела, не может, по Аристотелю, иметь добродетелей. Животная, или страстная, часть имеет добродетели, которые Аристотель называет *этическими*. Они-то и присущи обычным людям. В отличие от чувств — гнева, страха, зависти, робости и т.п., они являются не врожденными, а приобретенными воспитанием и привычками, свободно и сознательно выбранными при господстве разума над волей и развивающимися в деятельности. «Добродетели существуют в нас не от природы и не вопреки природе»¹¹⁴. По природе мы бываем склонны к крайностям. Одна из крайностей всегда более ошибочна, чем другая. Поэтому из двух зол надо выбирать меньшее (отважность лучше трусости, бесстрашность лучше невоздержанности и т.д.)¹¹⁵. Поскольку наслаждение и страдание управляют всеми нашими действиями, надо научиться управлять ими, больше всего отклоняя себя от наслаждения. «Добродетель есть то, что делает человека способным к совершенной деятельности по отношению и к страданию»¹¹⁶. Этические добродетели, по Аристотелю, представляют собой среднее между двумя противоположностями: мужество — середина между трусостью и отвагой, щедрость — между скупостью и мотовством, великодушие — между самопревознесением и самоуничтожением¹¹⁷. Все имеет свою меру: корабль, растение, государство. «Усиленное или недостаточное занятие гимнастикой губит телесную силу, точно так же и недостаточная или излишняя пища и питье губит здоровье»¹¹⁸. Наилучшим оказывается «золотая середина». «Легко промахнуться, трудно по-

¹¹³ Этика Аристотеля. С. 113.

¹¹⁴ Этика Никомахова. 1103, а 20—25.

¹¹⁵ Там же, 1109, а 15—20.

¹¹⁶ Этика Аристотеля. С. 26—27.

¹¹⁷ Там же, с. 230.

¹¹⁸ Там же, с. 25.

пасть в цель, поэтому-то избыток и недостаток — принадлежности порока, середина — принадлежность добродетели»¹¹⁹.

Аристотель выделяет 11 этических добродетелей: мужество, умеренность, щедрость, великолешие, великодушие, честолюбие, ровность, правдивость, любезность, дружелюбие, справедливость. Самая необходимая для совместной жизни людей добродетель — справедливость — в отношении индивида к самому себе занимает среднее положение между причинением обид другим и терпением, в отношении же к другим — между чрезмерно усердным и чересчур небрежным выполнением предъявляемых к нему требований. «Справедливость — совершенная добродетель, хотя и не безотносительно совершенная, а по отношению к другим людям и вследствие этого-то часто справедливость является величайшей из добродетелей, более удивительной и блестящей, чем вечерняя или утренняя звезда»¹²⁰. Контрольными механизмами, свидетельствующими о добродетельности поступков, являются в человеке стыд и совесть.

Различая мудрость и разумность, Аристотель пишет, что «мудрость направлена на вещи доказуемые и неизменные, разумность же — не на них, а на вещи изменчивые»¹²¹. Разум выступает в роли управителя у мудрости, и его задача — научиться управлять чувствами и подчинять действия определенной цели: «Из одинаковых определенных деятельностей возникает им соответственные приобретенные свойства»¹²². Личность, которая заботится о своих душевных качествах, создает себя.

Давая общую картину становления добродетели, Аристотель в то же время подчеркивал, что нет неизменных правил, применение которых гарантирует похвальное поведение. Наличие в человеке определенных добродетелей заменяет правила. Нравственный человек, по Аристотелю, тот, кто руководствуется разумом, сопряженным с добродетелью. Аристотель принимает платоновский идеал со-

¹¹⁹ Этика Аристотеля. С. 31.

¹²⁰ Там же, с. 84.

¹²¹ Большая Этика. 1197, а 35.

¹²² Этика Аристотеля. С. 24.

зерцания, но ведет к нему деятельность, поскольку человек рожден не только для умопостижения, но и для действия.

Для Платона человек — несовершенный бог, для Аристотеля бог — это совершенный человек. Поэтому мера всех вещей и истины для Аристотеля — совершенный нравственный человек. Не расходясь с Сократом и Платоном, Аристотель считал, что цели этики и политики близки. Цель этики — воспитать в каждом свободном человеке качества гражданина государства. Цель политики — «придать гражданам известного рода хорошие качества и сделать их людьми, поступающими прекрасно»¹²³.

Аристотель жил в рабовладельческом обществе. Раб у него не входит в сферу морали. «Дружба и справедливость невозможны по отношению к неодушевленным предметам, так же как по отношению к лошади или быку, или рабу, поскольку он раб»¹²⁴. Женщина для Аристотеля — существо «второго сорта». Лучшие из добродетелей — мудрость, практичность, мужество — недоступны для нее. Таким образом, при всем своем универсальном характере этика Аристотеля несет на себе отпечаток эпохи.

Подводя итог деятельности Аристотеля, можно сказать, что если Сократ заложил формальные основы этики, ее фундамент, Платон обосновал ее объективное существование и наличие этического идеала, то Аристотель завершил начальный этап создания этики как науки с четко обозначенным реальным предметом исследования.

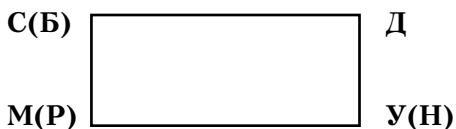
Попробуем задать простой вопрос: может ли неразумный человек быть счастливым? И Сократ, и Платон, и Аристотель ответили бы на него отрицательно, если не считать рассуждение Сократа у Ксенофонта о том, что счастье — дело случая в отличие от хорошей деятельности, которая всегда сознательна. Отношение Сократа можно выразить формулой $C \in M \in D$, где M — мудрость, D — добродетель, C — счастье, а главным математическим термином Сократа является тождество. Платон и Аристотель понимали счастье как совокупность различных видов благ при гос-

¹²³ Этика Аристотеля. С. 15.

¹²⁴ Там же, с. 197.

подстве благ душевных и к ним больше подходит формула $C = M + D$.

В обеих формулах не хватает еще одного понятия, которое, хотя, по Платону, и не имеет отношения к морали, оказалось ключевым для выделения различных этических школ в Древней Греции — понятие «удовольствие». Добавив его, получаем основную понятийную схему древнегреческой этики



где **C(Б)** — счастье (в скобках **Б** — благо, поскольку счастье — это совокупность благ); **M(Р)** — мудрость (в скобках **Р** — разум как основа мудрости); **D** — добродетель как положительное нравственное свойство души; **У(Н)** — удовольствие, или наслаждение.

Тогда формула Сократа примет вид: $C \in M \in D \in U$, а формула Платона и Аристотеля $C = M + D + U$. Сократ не усматривал цель жизни в наслаждениях или отказе от них. В нем, по-видимому, настолько превалировал разум над чувствами и настолько он был убежден во всеилии знания, что вообще не видел проблемы в отношении удовольствия к счастью, мудрости и добродетели. Все то, что мудро и добродетельно, приносит удовольствие; порок и невежество приносят страдание.

Однако уже ученик Сократа Платон в соответствии со значением, которое он придавал идее гармонии, писал о гармонии знаний и наслаждения по правилам меры, истины и красоты как высшем благе, а ученик Платона Аристотель считал, что умеренность в наслаждении — золотая середина между невоздержанностью и бесстрастностью.

Определяя значение удовольствия, Аристотель писал, что не может человек быть счастлив во время пытки, даже если он добродетелен, и что никто не был бы доволен, если бы ему пришлось прожить жизнь, обладая разумом ребенка, даже если бы это было приятно.

Платон и Аристотель олицетворяют собой главную линию учеников Сократа, представители которой пытались определить, сколько и какие добродетели существуют и как привести человека к познанию их и следованию им. Если от этой позиции отойти, проблема удовольствия и страдания сразу же становится предметом споров. Сократ готов был согласиться, что удовольствие — благо, но ведет к удовольствиям, становящимся благом, по его мнению, именно знание. Для Сократа знание, благо и удовольствие были близкими и связанными одно с другим, и он не акцентировал внимания на вопросе, что из них важнее. Главным для него было показать, что благо доставляет удовольствие, а то, что доставляет удовольствие, — благо. К удовольствию надо стремиться, но так как оно может приводить к страданию, то надо уметь рассчитывать, находя наилучший вариант. «Когда же ты сравниваешь удовольствие со страданием, если приятное превышает тягостное, — ближайшее ли превышает отдаленное или наоборот, — нужно совершать то, что содержит в себе приятное; если же наоборот, тягостное превысит приятное, — его не следует совершать. Разве иначе обстоит дело, люди?»¹²⁵. Определить же, что именно превышает, может только знание, и отсюда вывод: «нет ничего сильнее знания, оно всегда и во всем пересиливает и удовольствия и все прочее»¹²⁶.

Отождествление знания, блага и удовольствия возможно при нескольких предпосылках. Одна из них: «никто не стремится добровольно ко злу или к тому, что он считает злом»¹²⁷. При отказе от этого допущения, т.е. принятии, что человек может сознательно делать зло, тождеству знания и добродетели нет места.

Вторая предпосылка — бессмертие души. В этом случае не столь важно, когда человек испытывает удовольствие и когда страдание, и можно, точно рассчитав, что последующее удовольствие больше нынешнего страдания, предпочесть его. Но если признать, что человек умирает полностью, тогда в расчеты врывается временной момент. Мы мо-

¹²⁵ Платон. Протагор. 356 в, с.

¹²⁶ Там же, 857 с.

¹²⁷ Там же, 358 d.

жем испытать удовольствие, но большее страдание не придет к нам, потому что в любой момент, как мы считаем, мы можем умереть и не дожить до страдания.

Еще одна предпосылка — возможность иметь знание обо всем и совершенно верное, с помощью которого можно точно рассчитать соотношение удовольствия и страдания, блага и зла. Наконец, четвертая предпосылка, от которой отказался Аристотель, что «добродетели можно научить»¹²⁸.

С учетом этих предпосылок Сократ был прав в своих выводах, как, скажем, если мы принимаем исходные аксиомы геометрии, то можем доказать и соответствующие теоремы. Логика Сократа безупречна, но ею не исчерпывается жизнь. Для Сократа знание всесильно, оно дает не только хорошее, но и приятное. Сократ отождествляет хорошее с приятным (одно ведет к другому, если человек обладает полным знанием), но если отказаться от этого допущения, тогда приходится выбирать между приятным и хорошим. Если Платон и Аристотель подвергали сомнению тождество знания и добродетели, то киники и киренаики — тождество блага и удовольствия. И тогда сразу встает вопрос: стремиться ли к добродетели как качеству или удовольствию как состоянию и что считать счастьем? Ответ на него определили основные этические школы Древней Греции.

2.4. Добродетель или удовольствие как высшая цель. Киники и киренаики

Среди бела дня он бродил с фонарем в руках, объясняя: «Ищу человека».

В этой теме мы рассмотрим две линии так называемых «неполных сократиков», остро противоборствующие друг с другом, которые, начавшись с Сократа, проходят через всю дальнейшую историю античной этики.

¹²⁸ Платон. Протагор. 361 в.

Расхождение между киренаиками, названными нами так по имени Аристиппа из Килены, и киниками (от названия гимнасия Киносарг, где вел беседы Антисфен, или от греческого слова «собака») идет по вопросу о значении внешних обстоятельств, а также чувств удовольствия и страдания для блага человека.

Киренаики основывались на представлении Сократа, что жить приятно — благо, а жить неприятно — зло. Из этого они делали вывод, которого избежал Сократ: что *удовольствие и есть благо*, т.е. достижение удовольствия и есть высшая цель. Киренаики подчеркивали стремление к личному счастью, которое, по Сократу, присуще человеку; киники — сократовское понятие *добродетели, которую они считали самодостаточной для счастья*. Киренаики преувеличивали значение чувств для человека; киники, наоборот, преуменьшали его, воспользовавшись тем, что у Сократа чувства оказались на втором плане после разума.

Киники восприняли из формулы Сократа только, что $C \in D \in M$, но $C \notin Y$, а киренаики, что $C \in Y$, но $C \notin D \notin M$. Если заострить противоречия между школами, то можно сказать, что киники призывали к добродетели, чтобы быть счастливыми, и поэтому, как следствие, получать удовольствие, а киренаики считали, что надо стремиться к удовольствиям, чтобы, как следствие, стать счастливыми.

Обе школы были скорее практическими, чем теоретическими. Это образ жизни, а не теория; люди ведут себя, а не размышляют, воздействуют на окружающих своим примером, делами, а не словами. Итак, кто такие киники? Преимущественно люди или не принадлежащие к свободным гражданам, или выбитые из господствующей общественной структуры, настроенные резко против как обычаев государства, в котором они жили, так и культуры, поддерживающей эти обычаи. Основатель кинической школы старший современник Платона Антисфен был сыном афинского гражданина и рабыни и не пользовался правами свободного человека. Таковыми были и многие из его учеников — рабы, бродяги, лишённые политических прав люди. «Потом Антисфен примкнул к Сократу и, по его мнению, столько выиграл от этого, что даже своих собственных учеников стал убеждать вместе с ним учиться у Сократа. Жил он в

Пирее и каждый день ходил за 40 стадиев, чтобы послушать Сократа. Переняв его твердость и выносливость и подражая его бесстрастию, он этим положил начало кинизму. Он утверждал, что труд есть благо»¹²⁹. Это мы впервые встречаем в древнегреческой этике, и не удивительно: ведь мы имеем дело с рабовладельческим государством, в котором физический труд — удел рабов, а добродетели имеют только свободные люди. Именно поэтому в классификации добродетелей Аристотеля отсутствует трудолюбие. А основатель школы киников не видел разницы между рабами и свободными.

На вопрос, почему он так суров с учениками, Антисфен ответил: «Врачи тоже суровы с больными». Этот ответ следует понимать расширительно, не только по отношению к ученикам, которых киники часто гнали от себя. Презрение киников к внешнему миру доходило до того, что они прогоняли даже тех, кто приходил к ним учиться, тогда как, скажем, Аристипп стал, как делали софисты, брать с учеников плату. Отвергая основные принципы культуры и государства, в котором они жили, киники не могли не считать всех людей больными, а себя врачами. Поэтому они и суровы со всеми людьми.

По утверждению Диогена Лаэртского, Антисфен полагал, что человека можно научить добродетели. Благородство и добродетель одно и то же. Достаточно быть добродетельным, чтобы быть счастливым; для этого ничего не нужно, кроме сократовской силы. Добродетель проявляется в поступках и не нуждается ни в обилии слов, ни в обилии знаний. Мудрец ни в ком и ни в чем не нуждается, ибо все, что принадлежит другим, принадлежит ему. Безвестность есть благо, равно как и труд. В общественной жизни мудрец руководится не общепринятыми законами, а законами добродетели.

Если сведение морали только к чувствам и желаниям человека ошибочно, то, может быть, следует рассматривать ее в полной изолированности и противоположности этому? Так и поступали киники, которые считали, что человек должен уметь жить при минимуме материальных потреб-

¹²⁹ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч. С. 215.

ностей. Антисфен первым начал носить грубый короткий плащ спартанского образца, который киники надевали на голое тело и который вместе с нищенским посохом был знаком простоты жизни. Это была, так сказать, фирменная одежда киников, как и у буддистских монахов, бродячий образ жизни которых имеет много общего с киническим. Киники не стриглись, не брились, ходили босиком. Презрение Антисфена к обычаям выражается в ответе на вопрос, что такое праздник, Антисфен ответил: «Повод для обжорства»¹³⁰.

«Добродетель не нуждается в многословии, в нем нуждается зло»¹³¹. Краткость выражений, прозванную лаконичностью, киники могли взять у лаконцев-спартанцев, суровые нравы которых они очень уважали. «Кто-то сказал: «Тебя многие хвалят». — «Что же я такого натворил?» — забеспокоился Антисфен»¹³². И здесь выражено презрение к общепринятым нормам и людям, следующим им.

Сам Антисфен восхищался терпением Сократа, его твердостью, презрением к страстям. «Для достижения удовольствия он не шевельнул бы и пальцем», — говорили об Антисфене. Пожалуй, киники были ближе к Сократу по своему поведению, но утрировали многие его черты. Наслаждения являлись для Антифена злом, и это противоречило Сократу.

Наиболее легендарная фигура в истории древнегреческой философии — киник Диоген Синопский (не путать с Диогеном Лаэртским, автором наиболее интересных сообщений о древнегреческой философии; имя Диоген — «рожденный богами» — было популярно) из г. Синопа, греческой колонии на южном побережье Черного моря, был сыном менялы, изгнанным с родины за изготовление фальшивых монет. По некоторым сообщениям сын помогал ему. Существует легенда: Диоген обратился к оракулу с просьбой сказать, чем ему заниматься. Тот ответил: «Перечеканкой монет». Диоген воспринял слова оракула буквально и только потом понял, что речь шла о том, что его удел — «переоценка ценностей» в обществе.

¹³⁰ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч. С. 112.

¹³¹ Там же, с. 127.

¹³² Там же, с. 55.

О деятельности Диогена свидетельствуют наиболее любопытные из древних легенд о философах, и они не удивляют, поскольку известно об образе жизни киников и практическом характере их учения. Прославился Диоген жизнью в глиняной бочке и тем, что ходил днем с огнем, а на недоуменные вопросы отвечал: «Ищу человека».

Поступки Диогена не были случайными или спонтанными. Он был человеком выдающегося интеллекта и достойным представителем рациональной древнегреческой культуры. Его действия были явно преднамеренными. *Киники сознательно выбрали эпатаж как метод воздействия на окружающих, и Диоген превзошел здесь всех.* Диоген был намеренно экстравагантен, говоря, что людей видит, а человека — нет. Это был своеобразный метод воздействия на окружающих, который в отличие от сократовского влиял не на их ум, а на их чувства. В чем-то это напоминало дзэн-буддизм, который пошел в том же направлении гораздо дальше. Использование этого метода и дало основание назвать Диогена «безумствующим Сократом». Сам Диоген объяснял, что он «берет пример с учителей пения, которые нарочно поют тоном выше, чтобы ученики поняли, в каком тоне нужно петь им самим», — сообщает Диоген Лазертский. Иначе говоря, Диоген не призывал к тому, чтобы все афиняне походили на него, он как бы на практике демонстрировал идеал поведения, к которому, с его точки зрения, все должны стремиться.

В отличие от многих других древнегреческих философов, Диоген очень много путешествовал по Греции и был настоящим бродягой, «без родины и дома, изгнанный из города своих отцов, — нищий, живущий лишь настоящим днем». Диоген отрицал необходимость семьи и брака, он говорил: «Я — гражданин мира» и выражал этим идею внутренней свободы и от социальных зависимостей. В своем известном ответе Александру Македонскому (встреча их произошла в Коринфе) Диоген выказал не только находчивость и мощь разума, но и внутреннюю независимость киника. И Александр Македонский, говоря, что если бы он не был Александром, то хотел бы быть Диогеном, выразил мысль, что если бы он не обладал возможностью царя удовлетворять все свои желания,

то хотел бы иметь такую же внутреннюю свободу, которой обладал Диоген.

Диоген Лаэртский сообщает такие сведения-легенды. «...Диоген понял, как надо жить в его положении, когда поглядел на пробегавшую мышшь, которая не нуждалась в подстилке, не пугалась темноты и не искала никаких мнимых наслаждений»¹³³. Учился Диоген и у окружающих людей. «Увидев однажды, как мальчик пил воду из горсти, он выбросил из сумы свою чашку, промолвив: «Мальчик превзошел меня простотой жизни»¹³⁴. «Желая всячески закалить себя, летом он перекатывался на горячий песок, а зимой обнимал статуи, запорошенные снегом». «Диоген говорил, что знает многих, которые состязаются между собой в борьбе и беге, но никогда не видел, чтобы состязались в искусстве быть прекрасным и добрым»¹³⁵. «Спрошенный, какие люди самые благородные, Диоген ответил: «Презирующие богатство, славу, удовольствия, жизнь, но почитающие все противоположное — бедность, безвестность, труд, смерть»¹³⁶.

Диоген был старшим современником Аристотеля, а умер за год до его смерти в 323 г. до н.э., 90 лет от роду. На его могиле была воздвигнута колонна с сидящей на ней мраморной собакой. Впоследствии сограждане Диогена также почтили его медными изображениями, написав на них:

Пусть состарится медь под властью времени — все же
Переживет века слава твоя, Диоген:
Ты нас учил, как жить, довольствуясь тем, что имеешь,
Ты указал нам путь, легче которого нет.

Перейдем к киренаикам. Подчеркивая сократовское, что человек стремится к приятному, киренаики отсекали вторую часть, что добродетель и благо обеспечивают приятное. Основатель школы киренаиков Ариштипп приехал в Афины,

¹³³ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч. С. 221.

¹³⁴ Там же, с. 225.

¹³⁵ Там же, с. 136.

¹³⁶ Там же, с. 140.

привлеченный славой Сократа. Диоген Лаэртский утверждал, что «он умел применяться ко всякому месту, времени или человеку, играя свою роль в соответствии со всею обстановкой». Однажды, когда он проходил мимо Диогена, который чистил себе овощи, тот, насмехаясь, сказал: «Если бы ты умел кормиться вот этим, тебе не пришлось бы прислуживаться при дворах тиранов». — «А если бы ты умел обращаться с людьми, — ответил Аристипп, — тебе не пришлось бы чистить себе овощи». Произошел такой разговор или нет на самом деле, легенда свидетельствует о двух противоположных жизненных установках. Для киренаиков все наслаждения качественно однородны. Подлинные удовольствия лишь телесные, которые более интенсивны, чем духовные (степень удовольствия измеряется интенсивностью). Самые сильные наслаждения — наслаждения, испытываемые в данный момент, поскольку движение души угасает с течением времени, прошлое прошло, а будущее еще не наступило. «Есть только миг... между прошлым и будущим». *Смысл учения киренаиков: «Лови момент наслаждения».*

У киренаиков мораль приспособливается к обыденной жизни, у киников — противопоставляется ей. Но крайности сходятся. Антисфен говорил: «Я бы предпочел безумие наслаждению», а Диоген практически это реализовал, получив кличку «безумствующий Сократ». От полной внутренней независимости один шаг к пренебрежению общепринятыми нормами морали и превращению кинизма в то, что получило название (с изменением одной буквы) цинизма.

В то же время ученики Аристиппа поняли, что постоянное осуществление принципа удовольствия невозможно, потому что чувственное наслаждение слишком скоротечно и труднодостижимо, быстро приедается, и один из них, Гегесий, прозванный Учителем смерти, начал нравственно оправдывать смерть и даже призывать к самоубийству. «Так называемые гегесианцы различали те же два предельных состояния: наслаждение и боль. По их мнению, не существует ни благодарности, ни дружбы, ни благодеяния, так как к ним ко всем мы стремимся не ради их самих, а ради их выгод, ибо без выгод их не бывает. Счастье совершенно невозможно: тело наше исполнено многих страданий, а душа разделяет страдания тела и оттого волнуется, случай же ча-

сто не дает сбываться надеждам, — потому-то счастье и неосуществимо. Предпочтительны как жизнь, так и смерть... Сама жизнь лишь для человека неразумного угодна, а для разумного безразлична. Мудрец все делает ради себя, полагая, что из других людей никто его не стоит»¹³⁷. Проповеди Гегесия были столь «успешны», что во время их были случаи самоубийства, так что ему запрещали выступать и даже выслали из Египта.

Результат двух школ: прозвание Диогена «безумствующим Сократом» и гонения на Гегесия свидетельствует о том, что крайности киников и киренаиков не находили почвы в условиях афинской демократии. Но с ее крушением и возникновением в Древней Греции централизованного государства эти взгляды, модифицируясь, постепенно становились господствующими с образованием новых школ, которые мы рассмотрим в последней теме по Древней Греции.

2.5. *Добродетель или преодоление страданий. Эпикур, стоики, скептики*

Живи незаметно.

Гегесий и его последователи утверждали, что высшее благо — удовольствие — мимолетно, преходяще и недостижимо для человека; жизнь — непрерывная цепь страданий, поэтому выход человек может найти только в смерти, которая одна освобождает от страданий. Взгляды Гегесия вели в тупик, потому что этика самоубийства никак не может удовлетворить людей. Она могла бы иметь успех в Древней Индии, где имело место представление о реальном мире как иллюзии, но не в Древней Греции. Гегесий довел учение киренаиков до абсурда и привел его к гибели, хотя был по своему логичен.

Эпикур. Философом, который вступил с ним в бой, был Эпикур, один из последних в плеяде греческих этиков, которым эта наука обязана своим возникновением и расцветом. Эпикур родился на о. Самосе, по-видимому, в 341 г.

¹³⁷ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч. С. 121.

до н.э., и, по некоторым данным, будучи на военной службе в Афинах, слушал лекции Аристотеля, но учеником его не стал. С Аристотелем прервалась линия преемственности и передачи знания «из рук в руки», которая шла от Сократа, и это совпало с гибелью питавшей философию живительными соками греческой демократии, которая была разгромлена воспитанником Аристотеля Александром Македонским.

Интересуясь с детства тем, чем пристало интересоваться философам, Эпикур в 12 лет поставил в тупик школьного учителя вопросом о происхождении Хаоса, из которого получается Космос. Философией, как он сам говорил, он начал заниматься с 14-летнего возраста. После окончания военной службы много странствовал, начав учить философии, а в 306 г. до н.э. основал в Афинах свою школу в приобретенном для этой цели саду, на воротах которого начертал надпись: «Гость, тебе будет здесь хорошо, здесь удовольствие — высшее благо». При входе посетителя ждали кувшин с водой и лепешка. Школа получила название «Сад Эпикура». Все члены общины были связаны узами теснейшей дружбы и взаимной симпатии. На равных правах в нее входили и женщины, и рабы, чего не могло быть у Платона и Аристотеля. Эпикур основал общество друзей-единомышленников, и оно просуществовало 600 лет.

Относительно проповеди Гегесия Эпикур высказывался так: человек, который призывает к самоубийству, сам должен прежде уйти из жизни, если она ему не нравится. Признав логику Гегесия правильной и сохранив основную предпосылку киренаиков, что главная цель человека — наслаждение, Эпикур существенно преобразовал их систему.

Принцип удовольствия, по Эпикуру, заложен в самой основе человеческой жизни, и ему нужно следовать. На вопрос, для чего нужна добродетель? — Эпикур отвечает: чтобы приносить человеку удовольствие и делать его счастливым. «Красоту, добродетель и тому подобное следует ценить, если они доставляют удовольствие; если же не доставляют, то надо с ними распрощаться»¹³⁸. Аристотель шел от идеализма Платона к реальному человеку, рассматривая

¹³⁸ Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 226.

добродетели как его свойства; материалист Эпикур пошел еще дальше и выше всего поставил чувство, а не разум. У Эпикура разум подчинен телу, а не наоборот, как у Сократа, Платона, Аристотеля. «Начало и корень всякого блага — это удовольствие чрева»¹³⁹. *В основе человека лежат материальные потребности.* «Не считай нисколько не согласным с учением о природе [т.е. неестественным] то, что когда кричит плоть, кричит душа»¹⁴⁰. Но все же, в соответствии с общегреческим представлением о человеке, Эпикур считал, что наибольшие удовольствия человеку доставляет то, что оправдано разумом.

Создавая свою систему в полемике с Гегесием, Эпикур иначе определил само наслаждение. Если киренаики понимали его как плавное движение, то Эпикур признал еще и наслаждение покоя, причем ему отдал предпочтение, поскольку, с его точки зрения, динамические наслаждения всегда сопровождаются предшествующим желанием, приносящим страдания (**С + Д.У.**, где **С** — страдание, **Д.У.** — динамические удовольствия), а статические удовольствия — нет. Статические наслаждения — это наслаждения от достижения цели, некое состояние равновесия без страдания (**С.У. — С**). Разъясняя эти различия, Б. Рассел пишет, что киренаики наслаждением считают сам процесс еды, а Эпикур — состояние насыщения, когда есть уже не хочется. «Эпикур, кажется, хотел бы, если это было возможно, всегда находиться в состоянии человека, умеренно поевшего и никогда — в состоянии человека, который сильно хотел бы есть»¹⁴¹.

Стимулом динамических удовольствий является желание. Но все ли желания следует исполнять? Нет. В связи с ролью желаний в соотношении наслаждения и страдания Эпикур разрабатывает свою концепцию желаний. Эпикур делит желания на естественные и вздорные (желание почестей, например), а естественные — на необходимые (пища, жилище) и не необходимые (изысканные яства и т.п.). «Не следует насиловать природу, следует повиноваться ей, а

¹³⁹ Антология мировой философии: В 4 т. М., 1969. Т. I. С. 360.

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 263.

мы будем повиноваться ей, необходимые желания исполняя, а также естественные, если они не вредят, а вредные сурово подавляя»¹⁴².

Естественных необходимых желаний вполне достаточно для счастья. «Богатство, требуемое природой, ограничено и легко добывается; а богатство, требуемое вздорными мыслями, простирается до бесконечности»¹⁴³. Желания человека, хочет сказать Эпикур, бесконечны, а средства их удовлетворения всегда ограничены. Поэтому конфликт неизбежен. «Ничего не достаточно тому, кому достаточно мало»¹⁴⁴. Отсюда зависть и т.п. Чтобы понапрасну не расстраиваться, лучше ограничить себя необходимым. А необходимы лишь те желания, неудовлетворение которых ведет к страданию. Если неудовлетворение желаний не ведет к страданию, то от них следует отказываться, так как само желание связано со страданием, и таким образом страдание будет превышать удовольствие. Для необходимых желаний имеет место формула **С + Д.У.** — **С**, а для не необходимых **С + Д.У.**, чтобы делать всегда правильный выбор — в пользу удовольствия, превышающего страдания, — необходимы мудрость и благоразумие.

Бывает так, что нам неприятно выполнять какую-то работу: готовиться к занятиям, мыть посуду и т.д., но понимаем необходимость ее выполнения и, увлекшись и втянувшись в нее, начинаем получать удовольствие от самой работы и чувствуем удовлетворение, когда ее сделаем. В то же время мы можем вначале чувствовать удовольствие от безделья, но в какое-то время начинаем переживать из-за того, что потеряли время, в которое можно было сделать что-то полезное. «Не удовольствие, возникающее от природы, делает извне зло человеку, но стремление, связанное со вздорными мыслями», — писал Эпикур¹⁴⁵. «Лучше вытерпеть... некоторые страдания, чтобы насладиться большими удовольствиями; полезно воздержаться... от некоторых удовольствий, чтобы не терпеть более тяжких страданий»¹⁴⁶.

¹⁴² Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 220.

¹⁴³ *Лукреций Кар.* О природе вещей. Т. 2. М., 1947. С. 603.

¹⁴⁴ Там же, с. 623.

¹⁴⁵ Материалисты Древней Греции. М., 1955. С. 233.

¹⁴⁶ Там же, с. 233.

При оценке удовольствия Эпикур отказался от критерия интенсивности и избрал другой критерий — длительность. При этом критерии необходим подсчет соотношения удовольствия и страдания, и душевные удовольствия и страдания оказываются большими, чем телесные, так как связаны с прошлым и будущим.

Стало быть, к душевным удовольствиям следует больше стремиться, а душевных страданий больше избегать. «Физическое страдание, без сомнения, большое зло, но если оно остро, то оно коротко, а если длительно, то его можно переносить с помощью умственной дисциплины и привычки думать о приятных вещах, невзирая на эту боль»¹⁴⁷. По Эпикуру, надо не избегать страданий, а побеждать их. Должно стремиться к нравственной стойкости в перенесении страданий, которые от нас не зависят. Физическим страданиям надо противопоставлять ясность и силу мысли.

Мудрость избавляет от ложных страхов и ложного понимания удовольствия. Благоразумие учит, что «нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно»¹⁴⁸.

К душевным удовольствиям Эпикур относит знания и дружбу и отсюда видно, что термин «эпикуреец», которым мы называем человека, любящего вкусно поесть, понежиться в постели, больше относится к киренаикам, чем к Эпикуру. Но поскольку учение Эпикура приобрело большую известность, то и слово «эпикуреец», мало связанное с Эпикуром, дошло до нас.

Для Эпикура, как и для киренаиков, *чувства — источник счастья*. Критерий счастья для киренаиков и Эпикура — чувство приятного, но уже киренаики говорили о разумном наслаждении, а Эпикур наполняет принцип удовольствия нравственным содержанием. Первое практическое житейское правило для сохранения состояния удовольствия — умеренное пользование дарами жизни, предпочтение духовных удовольствий чувственным. Если для киренаиков высшим благом было мгновенное телесное

¹⁴⁷ Рассел Б. История западной философии. М., 1959. С. 264.

¹⁴⁸ Эпикур. К Менелая.

наслаждение, то для Эпикура — длительное отсутствие страданий. Через устранение телесных страданий и душевных тревог человек приходит к здоровью тела и безмятежности души, что является целью счастливой жизни.

Для понимания учения Эпикура важно знать, что с молодых лет он страдал тяжелейшим и неизлечимым недугом, причинявшим ему такие страдания, что он во время приступов терял сознание от боли. Может быть, поэтому избегание страданий он считал высшим благом. По крайней мере собственная болезнь обращала его к важности физического в человеке.

Эпикур *изучал пределы страданий и наслаждений*. Исследовал он чувства безопасности и страха, и это понятно, поскольку перед его глазами были судьбы философов, да и вообще в Греции в период македонского нашествия жить было нелегко. Чтобы преодолеть душевные страдания, надо, по Эпикуру, избавиться от страха перед богами, смертью и природой. Эпикур призывал не бояться ни богов, которые, по его мнению, не оказывают никакого влияния на жизнь людей, а просто-напросто блаженствуют на небесах, иначе они как всемогущие и всеблагие не допустили бы зла на земле; ни смерти, которой нет, пока мы живы, а когда она есть, нет нас. Эпикур также хочет освободить людей от страха природной необходимости, судьбы. «В самом деле, лучше бы было следовать мифу о богах, чем быть рабом судьбы физиков; миф дает намек на надежду умиловливания богов посредством почитания их, а судьба заключает в себе неумолимую необходимость»¹⁴⁹. Изучение природы, по Эпикуру, необходимо только для избавления от страха.

Принципом свободы воли Эпикур обосновал возможность независимости человека от общественных связей. Мы видим, как активно киники пытались воздействовать на окружающих, как Платон пытался воплотить в жизнь свой идеал государства. Ни к чему подобному не стремился Эпикур, и это связано с упадком общественной жизни и философии в его время. Лозунг Эпикура: «живи незаметно». И хотя Эпикур основал свою собственную школу,

¹⁴⁹ *Луcretий Кар.* О природе вещей. Т. 2. С. 599.

она напоминала замкнутую пифагорейскую общину, а не платоновскую Академию.

Умер Эпикур в 270 г. до н.э. Спустя два столетия на мраморной стелле были высечены слова, выразившие суть его этики.

Нечего бояться богов,
Нечего бояться смерти.
Можно переносить страдания.
Можно достичь счастья.

Нарушалась нормальная размеренная трудовая жизнь греческих городов, поэтому теперь проблемы страдания и наслаждения вышли на первый план. Эпикур жил в то время, когда независимая республика погибла, и он не считает все законы справедливыми. Жить надо не по законам общества, а по природе. По Эпикуру, справедливость относительна и зависит от обстоятельств. Этот вывод подсказала ему сложная судьба древнегреческих городов. Государство для Эпикура уже не «общее достояние», а необходимое зло. Кто желает сохранить душевный покой, должен жить в уединении. Вместо участия в общественных делах на первый план выходит личная дружба. Эпикур пишет: «В наших ограниченных обстоятельствах дружба надежнее всего». Дружбу, в отличие от своих предшественников киников, высоко ценили и стоики.

Стоики. Основателем стоицизма был Зенон из Китиона, греческого города на Кипре. Нескладный, слабосильный, с кривой шеей, попав в Афины, он пришел в восторг, прочитав в книжной лавке «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта, и спросил у продавца, где можно найти подобных людей. Мимо лавки как раз проходил киник Кратет, ученик Диогена. «Вот за ним и ступай», — посоветовал продавец. Зенон стал учеником Кратета, а затем сам стал учить, прохаживаясь взад и вперед по портику, который назывался Расписной Стоей, отсюда его ученики и получили название стоиков.

Стоики говорили, что философия похожа на фруктовый сад, где логика является оградой, физика — деревьями, а этика — плодами. По их представлениям, вначале суще-

ствовал только огонь (так считал и Гераклит), затем появились другие первоэлементы (воздух, вода и земля), а из них произошла Вселенная. Но рано или поздно свершится космический пожар, и все снова превратится в огонь. Это не конец, а *завершение цикла*: процесс же будет продолжаться вечно. Все, что случается, случалось раньше и случится снова и не однажды, а бесчисленное количество раз.

В мире два начала: *страдательное* — *вещество* и *деятельное* — *бог*, представляемое как неотделимое от вещества *дыхание*. Бог (он же Ум, Судьба, Зевс) наполняет собой весь мир, как мед наполняет пчелиные соты. Бог — душа мира, и в каждом из нас содержится частица божественного огня.

Душа человека должна быть замкнута в себе, чтобы телесные страдания не сопровождались душевными. Человек должен поступать в соответствии с волей богов и проникаться внутренней силой и стойкостью от сознания этого. Важна не жизнь как таковая, а ее нравственное содержание. Зенон любил повторять: «Не в силе добро, а в добре сила».

В мире все предопределено, но лучше, если мы по своей воле будем действовать в согласии с природой, в то время как дурных людей можно сравнить с собакой, привязанной к тележке и вынужденной идти туда, куда едет тележка. Эпикур, как и Аристотель, доказывал наличие свободы воли у человека. У стоиков — строгая необходимость поступков.

Природа для стоиков — закон, разум (как космос не просто все, находящееся за пределами Земли, а разумно и гармонично устроенный мир). Жить по природе означает стремиться к добродетели, которая достигается таким усовершенствованием человеческого разума, при котором он становится тождественным объективным природным законам, а жизнь человека вследствие этого становится согласной как с собственной истиной и идеальной природой, так и с природой вообще. Это и есть достижение назначения человека, ведущее к счастливой жизни.

Действие, согласное с природой, Зенон назвал *надлежащим*. Надлежащие поступки — чтить родителей, братьев, отечество, любить друзей. Это свидетельство о том, что стоики отошли от презрения своих предшественников киников

к внешнему миру. Наивысшее благо для стойков — добродетель. Б. Рассел отмечает, что стойк добродетелен не для того, чтобы делать добро, но делает добро, чтобы быть добродетельным¹⁵⁰. Стойки делили добродетели и пороки на первичные и вторичные. Например, неразумие, трусость, несправедливость, разнузданность — первичны, а невоздержанность, тугоумие, неспособность к совету — вторичны¹⁵¹. У стойков нет ступеней добродетели. «Как палка бывает или прямая, или кривая, так и поступок — или справедлив, или несправедлив»¹⁵². Не может быть и такого, чтобы человек имел одну какую-либо добродетель и не имел других. Кто имеет одну добродетель, тот имеет и все.

Стойки, как и киники, считали, что добродетели достаточно для счастья, но с их точки зрения состояние внутренней свободы не является полным безразличием ко внешнему, а связано с признанием его относительной ценности или отсутствием таковой. Богатство, славу, здоровье, силу и т.п. стойки относят к предпочтительному безразличному, называя этим имеющее ценность для жизни, и, таким образом, отходят от аскетизма киников.

В то же время вопреки Аристотелю стойки считали, что истинное назначение разума состоит не в том, чтобы находить «золотую середину» между противоположными чувствами, но в освобождении от страстей. Страсть, по Зенону, есть неразумное и несогласное с природой движение души или же избыточное побуждение. Четыре основных вида *страстей* — *желание, страх, наслаждение, скорбь*. Ключевые слова для стойков: *апатия* — идеальное состояние души, неподверженной страстям, и *автаркия* — самостоятельность, независимость от чужого и умение довольствоваться своим.

Как и киники, стойки отрицали значение наслаждения, но главным для них было не естественная жизнь, а жизнь, отданная выполнению долга, как его понимал разум. Они считали, что надо не отворачиваться от мира, а принимать его таким, каков он есть. Главное правило практичес-

¹⁵⁰ Рассел Б. История западной философии. С. 274.

¹⁵¹ Диоген Лаэртский. Цит. соч. С. 275.

¹⁵² Там же, с. 284.

кой морали стоиков — покорность судьбе. Стоики были горды своей покорностью и этим отличались от христиан, которые проповедовали смирение. Над стоиками не стояло личного бога, перед которым необходимо смиряться, а было лишь безличное дыхание, к которому принадлежал и сам человек. Отсюда гордость и отсутствие жалости и сострадания к другому и к самим себе. Если же телесные страдания нарушают покой души, то лучше добровольно уйти из жизни. Так и поступали стоики, начиная с Зенона.

Пожалуй, концепция стоиков дошла до нас в наиболее точном виде, и мы под стоицизмом понимаем примерно то, что и древние греки. Это говорит о том, что данное мировоззрение подходило к условиям жизни в различные периоды истории. Следовать ему трудно, но идеал остался в памяти человечества, как, скажем, мы помним имена героев. Это модель поведения, когда человек потерял власть над внешними обстоятельствами. Но когда он ее имел?

У двух противоборствующих течений — эпикурейцев и стоиков — при всех их различиях было и нечто общее, определявшееся спецификой общественной жизни в Древней Греции. Безмятежность (атараксия) Эпикура сродни бесстрастию (апатии) стоиков. Как преодолеть страдание? Избавиться от него, нейтрализовав или вытерпев. В этом Эпикур и стоики были едины. Два пути избежать страдания — умственное удовольствие и добродетель. Но если признать, что добродетель приносит удовольствие, то точки зрения сближаются. Общим было стремление к единству с природой, опора на нее, а не на государственные законы, хотя природу они понимали противоположным образом. Для Эпикура образцом была жизнь живых существ с их чувствами и переживаниями, для стоиков — веления разума.

Требование жизни согласно с природой вытекало из представления стоиков и Эпикура, что человек — часть природы. «А всякой части природы хорошо то, что приносит природа целого для ее сохранения»¹⁵³. Разумная душа для стоиков — часть единой божественной души (здесь стоики подходят к сократовскому отождествлению добродетели и знания). Поэтому общее благо выше личного.

¹⁵³ *Марк Аврелий*. Размышления. Л., 1985. С. 9.

Причастность к разуму и добродетели позволяет человеку стать равным богу. Стоический мудрец выступает подобием бога, и его так и называли «равным богам».

Еще момент сходства — убежденность и тех и других, что человек может быть счастлив вне зависимости от внешних обстоятельств. «Человек сам творец своего счастья и от него все зависит». Но, по Эпикуру, для этого надо убежать от мира; по мнению стоиков — покориться судьбе. Это внешнее и внутреннее бегство — от мира и от себя. Мы ничего не можем сделать с внешними обстоятельствами, но внутренне все зависит от нас: и добродетель (у стоиков), и удовольствие (у Эпикура). Конечно, эта точка зрения крайне индивидуалистична.

В эпоху гибели древнегреческого государства-полиса наиболее умные люди начали отходить от общественной жизни, становившейся все более развращенной. Для философа было два пути: удалиться от общественных дел, что сделал Эпикур (единственное благо по отношению к миру, говорил он, быть свободным от мира), или, наоборот, несмотря, быть может, на неминуемое поражение, вступить в бой, к чему были готовы стоики, утверждавшие, что человек не может быть лишен добродетели в силу внешних причин и в любом случае должен сохранять их. Если киники демонстрировали стойкость по отношению к природным условиям жизни, то стоики делали то же самое по отношению к социальным условиям.

Скептики. В конце III века до н.э. философия возвращается к Сократу и идущим от него школам киренаиков и киников. Последователи киренаиков примкнули к эпикурейцам, а последователи киников — к стоикам. Когда возникают две противоположные школы и не ясно, кто из них прав, может приобрести вес точка зрения, что не прав никто и истина недостижима, тем более что философ, как мы установили в самом начале, напоминает стрелку в тумане. С течением времени в Древней Греции все большее влияние стали приобретать отрицавшие возможность что-либо доказать скептики (в буквальном переводе «высматриватели», потому что, как писал Диоген Лаэртский, они всегда высматривают и никогда не находят)¹⁵⁴.

¹⁵⁴ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч. С. 354.

В древнегреческой философии всегда был силен скептический момент. Сократ считал, что человеку не познать окружающий его мир, а все, что он может и должен, это познать самого себя. Главный аргумент античных скептиков в том, что существуют разные точки зрения по различным вопросам, а какая из них истинна, определить невозможно. В области этики скептики отрицали возможность доказать предпочтительность одного поведения другому и предпочитали воздерживаться от суждений. Если в состоянии сомнения ум не знает, что выбирать, то в состоянии воздержания он знает, что не надо ничего выбирать. Девиз скептиков: «Ничего не определять, ни с чем не соглашаться».

Из воздержания от суждений следует невозмутимость, потому что мы не можем знать, что произойдет в следующий момент. Про одного известного скептика рассказывали такую легенду. «На корабле во время бури, когда спутники его впали в уныние, он оставался спокоен и ободрял их, показывая на корабельного поросенка, который ел себе и ел, и говоря, что такой бестревожности и должен держаться мудрец»¹⁵⁵.

Итак, пройдя круг развития, философия и этика, похоже, вернулись к тому, с чего начали: к сократовскому «Я знаю, что я ничего не знаю» с добавлением «Я даже не знаю, что я ничего не знаю». Но этот круг не был бесполезен. Именно в нем зародились философия и этика. Теперь мы находимся при закате древнегреческой философии. Хотя еще будут всплески волн, но единая творческая традиция передачи знаний от учителей к ученикам потеряна и начинается застой.

В чем причина упадка древнегреческой философии? В соответствии с теорией циклов мы можем считать, что причина естественна: как физический плод развивается, созревает и затем начинает гнить, так и духовный плод. Несомненно, была еще одна причина — изменение общественной ситуации. Одним из условий появления философии было утверждение демократического правления в Афинах. Гибель демократии стала одной из важнейших причин упадка философии и ее престижа. Этапы развития античной этики можно также представить в виде следующей схемы (рис. 2).

¹⁵⁵ *Диоген Лаэртский*. Цит. соч. С. 354.

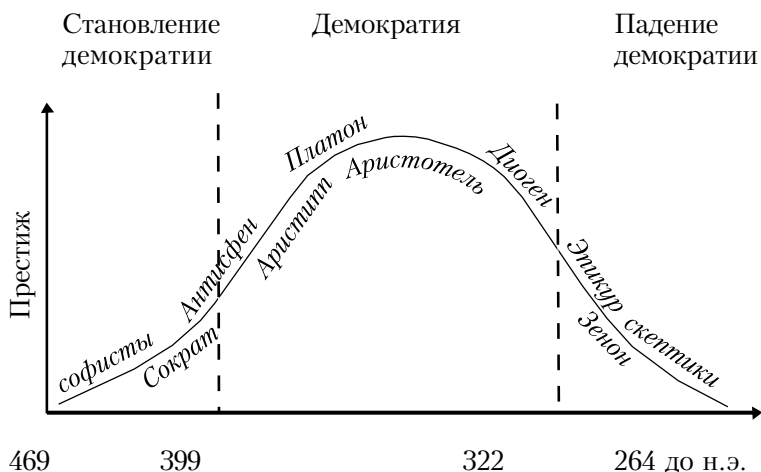


Рис. 2. Престиж античной этики в глазах современников

Схема позволяет ответить на вопросы, которые встают при изучении древнегреческой этики.

1. Почему Сократ ничего не писал? Престиж этики, как и вообще философии, еще не был столь большим, чтобы трактат философа много значил. Так стало только после смерти Сократа, когда были созданы основные этические учения и система Платона.

2. Почему Сократ с укором сказал Антисфену: «Сквозь дыры твоего плаща вижу все твое тщеславие»? Сократ еще не знал нарастающей силы философии и степени ее воздействия на окружающих, а Антисфен это почувствовал и использовал для эпатажа. Но для Эпикура это опять стало невозможным, и он критиковал киников за их образ жизни, признав высшим благом личный покой. На вершине престижа Платоном и киниками была сделана попытка изменить людей и общественный строй, но она оказалась неудачной. Платон еще думал, что способен устроить идеальное государство и что философы должны управлять государством, но Эпикур и Зенон так уже не считали, потому что изменилось положение философов. Стали нужны совсем иные качества: не мудрость, а исполнительность, не справедливость, а покорность. Этих качеств нет в классификации

добродетелей Аристотеля, потому что они могли принадлежать только рабам.

3. Почему так высоко следует оценить престиж? Потому что он позволяет и самому обладателю, когда на него смотрят и ждут чего-то необыкновенного, полнее развить свои способности и помогает другим понять и оценить его в полной мере. Престиж — показатель развития данной отрасли культуры. В середине V в. в Древней Греции утверждается демократия и одновременно растет престиж философов, помогавших людям в процедуре совместного принятия решений. На вершине философии в 60-х годах IV в. творили сразу пять выдающихся философов. Еще жили Антисфен и Аристипп, проповедовал Диоген и пришел учиться в платоновскую Академию Аристотель. С гибелью демократии падает престиж философии.

Подведем итоги. В эпоху кризиса древнегреческих городов-государств в связи с македонским завоеванием на смену мечтам о создании хорошего человека и идеального государства пришли вопросы: можно ли быть добродетельным в порочном мире и счастливым в мире страданий? Выше всего стало цениться личное благо — добродетель и наслаждение. Отойдя от сократовских предположений об абсолютности знания, о всеилии разума, бессмертии души, философы неизбежно впали в споры о соотношении знания, блага и удовольствия. Для киренайков и эпикурейцев добродетель лишь средство для счастья, для киников и стоиков она цель. Эти споры велись почти 1000 лет, хотя менялись названия противоборствующих школ. Модифицированные крайности стали в эпоху заката афинской демократии главенствующими и потом перешли в качестве основных в древнеримскую культуру.

2.6. Общезначимость этики

Этические концепции, вырвавшиеся в осевое время на разных концах света, удивительно похожи друг на друга. Центральной идеей для них была гармония, совершенство мироздания как единого целого. Дисгармония была внесена актом разделения субстанций — вещественной и духовной,

а затем трагическим обособлением наделенных самосознанием существ, краткое бытие которых в качестве обломков мировой души наполнилось страданием. «Благо, таким образом, состоит в подавлении эго, стирании его границ, его растворении во всеобщем. Это нирвана, разрушение иллюзорных перегородок, возведенных нами самими. Это признание общности всех существ — случайных комбинаций неизменных монад, из которого необходимо следует ахимса — непричинение вреда живому. Это наш путь, дао, ручейком впадающий во вселенский Путь, Дао, мощный поток, в котором неразличимы прошлое и будущее, небо и земля, жизнь и смерть, счастье и страдание, добро и зло. Это гармония Космоса, через созерцание которой формируется гармония человеческой души»¹⁵⁶.

Основные этические проблемы были сформулированы не только в Древней Греции, но и в Древней Индии и Древнем Китае. Несмотря на внешнее несходство этических концепций, их глубинное единство проявляется в самых разных понятиях. Во-первых, во всех древних системах признается существование особой этической субстанции — души. С точки зрения «Вед», в каждом человеке есть индивидуальная душа — атман, часть божественной духовной субстанции — Брахмы. Чтобы не быть отторгнутым от божественного духовного океана, человек должен следовать определенным правилам поведения — дхарме. Душа человека не умирает вместе с телом, а перевоплощается в зависимости от кармы. По свидетельству «Упанишад», вследствие греха телесных деяний человек идет к состоянию неподвижности (т.е. возрождается растением), словесных — к состоянию птицы или животного, умственных — к состоянию человека низкого происхождения. По закону кармы предполагается справедливое воздаяние за все жизненные поступки, а правильный жизненный путь определяется особым устройством мироздания, но человек может уклониться от этого духовного пути, избрав телесные удовольствия. «Размышляя обо мне, ты преодолешь по моей милости все трудности, если же из своеволия (аханкара), не послушаешь, то погибнешь», — говорит брахман в «Бхагават-Гите».

¹⁵⁶ Красилов В.А. Метаэкология. М., 1997. С. 39.

Нравственный долг человека — дхарма — имеет 10 признаков: «постоянство, снисходительность, смирение, непохищение, чистота, обуздание чувств, благоразумие, знание Вед, справедливость и негневливость»¹⁵⁷. Отношение с другими людьми регулируется таким правилом «Законов Ману»: «Надо тщательно избегать всякого дела, зависящего от чужой воли, но что зависит от своей воли, надо исполнять ревностно. Все зависящее от чужой воли — зло, все зависящее от своей воли — благо; необходимо знать это краткое определение блага и зла»¹⁵⁸.

В Древнем Китае духовность определялась понятием «дао», очень неоднозначным и трудноуловимым. Дао можно понимать и как основной естественный закон развития природы, которому противопоставляется искусственная деятельность человека, преследующего свои эгоистические цели. Такая деятельность предосудительна, поэтому основным принципом китайской этики является принцип недеяния (увэй), сформулированный Лао-цзы. «Мудрый человек предпочитает недеяние... Он создает и не обладает [тем, что создано], делает и не пользуется [тем, что сделано], завершает дела и не гордится»¹⁵⁹. «Дао мудрого человека — это деяние без борьбы» (Лао-цзы). Естественный закон жизни по дао — это добродетель. «Только настоящий человек обладает истинным знанием» (Лао-цзы). Если в Индии нравственные устремления подстегивались законом кармы, то в Китае нравственность следовало поддерживать с помощью ритуалов. «Использование ритуала ценно потому, что оно приводит людей к согласию»¹⁶⁰. Конфуций выделял четыре этических компонента: *жэнь* (наиболее общий нравственный ориентир, означающий чувство долга, человеколюбие, благодеяние, милосердие, альтруизм и т.п.), *и* (справедливость), *ли* (ритуал и исполнение норм), *чжи* (познание, подразумевающее знание этических добродетелей). Эволюция древнекитайской этической мысли выражена гораздо сильнее, чем в Древней Индии: от недеяния

¹⁵⁷ Законы Ману. М., 1960. С. 125.

¹⁵⁸ Там же, с. 92.

¹⁵⁹ Дао дэ цзин.

¹⁶⁰ Лунь юй, VIII, 2.

Лао-цзы через человеколюбие как способ избавления от зла Конфуция (на вопрос ученика: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» — Конфуций ответил: «Это слово взаимность») до всеобщей любви Мо-цзы («небо непременно желает, чтобы люди взаимно любили друг друга и приносили друг другу пользу»).

Но по-настоящему этика была «введена» Сократом, который выдвинул формальные основания и разработал метод подхода к общезначимому нравственному знанию, которое находится в глубине души и говорит то голосом разума, то голосом совести — «демония». Платон нашел общий знаменатель для отдельной человеческой души, то общее, что есть в нравственном чувстве каждого человека — «идею добродетели», которая, как и прочие понятия и чувства, проявляется как воспоминание о «мире идей». Именно в учении Платона нравственность обрела общечеловеческий смысл.

Во-вторых, глубинное сходство этики выражено в «золотом правиле» этики, впервые провозглашенном Конфуцием: «Не делай людям того, чего не желаешь себе». Это этический принцип всех времен и народов. Конфуций проницательно заметил, что в основе этики лежит подобие: мы относимся нравственно к самим себе и тем, кого считаем подобными себе, отождествляем с собой. А поскольку мир един и все существа подобны друг другу, то есть основания не делать другим того, что нежелательно для тебя. У Сократа «золотое правило» этики провозглашено как: «Лучше терпеть несправедливость, чем причинять ее»¹⁶¹. Аристотель выразил его несколько иначе: «Ведите себя с друзьями так, как хотелось бы, чтобы они вели себя с вами»¹⁶². То же «золотое правило» мы обнаруживаем и гораздо позже у Эпиктета: «То положение, которое ты не терпишь, не создавай для других. Не желаешь быть рабом — не терпи рабства около себя»¹⁶³.

В-третьих, поиск форм нравственного поведения приводит разные этические направления примерно к одинаковым

¹⁶¹ Платон. Горгий. 469 а-с.

¹⁶² Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Аристотель. М., 1982. С. 194.

¹⁶³ Иванов В.Г. История этики Древнего мира. Л., 1980.

результатам. Учение о добродетелях привело Аристотеля к понятию «золотой середины» как к среднему между двумя крайностями. «Легко промахнуться, трудно попасть в цель, поэтому-то избыток и недостаток — принадлежности порока, середина — принадлежность добродетели»¹⁶⁴. Конфуций подошел к осознанию этого же принципа в стремлении практического устройства жизни в семье и государстве как избегания крайностей в деятельности и поведении. Для буддизма также принципиальной является идея «срединного пути», т.е. отказа от полярных точек зрения при осмыслении любого вопроса в практическом а не теоретическом решении проблемы выбора.

В-четвертых, для всех трех древних этических систем характерно построение *нравственного идеала и иерархии* нравственных типов людей. Например, в Древней Индии издавна бытовало представление о четырех стадиях жизни, которые должен пройти каждый человек (так сказать, четыре этапа индивидуальной эволюции): ученика, изучающего Веда; главы семьи, приносящего жертвы; отшельника, соблюдающего пост; аскета, у которого нет жилища и собственности, а есть лишь стремление к слиянию с Единым. Нравственный идеал древней индийской религии индуизма — аскет, нищенствующий странник, достигший высшей цели — освобождения.

Древнекитайская этика выстраивает идеал «совершенномудрого» (даосизм) или «благородного мужа» (Конфуций). Даосы отрицали «ли» (ритуал), поэтому человек, постигший суть дао, бездеятелен и «осуществляет недеяние» (например, так в «Дао дэ цзин» расшифровывается состояние «совершенномудрого»: «Человек с высшим дэ (добродетелью. — А.Г.,Т.Г.) не стремится делать добра, поэтому он добродетелен»). Искренность — основа добродетели. «Кто совершенствует дао внутри себя, у того добродетель становится искренней». Противопоставление «благородных мужей» и простолюдинов связано со своеобразной интеллектуальной иерархией, выстраиваемой Конфуцием: «Те, кто обладают врожденными знаниями, стоят выше всех. За

¹⁶⁴ Этика Аристотеля. СПб., 1908. С. 31.

ними следуют те, кто приступает к учению, встретившись с трудностями. Те же, кто, встретившись с трудностями, не учатся, стоят ниже всех». Таким образом, у Конфуция, как и у Сократа, нравственный уровень человека определяется уровнем знаний. Чем выше социальный статус человека, тем большими достоинствами он должен обладать еще и потому, что «верхи» должны быть примером «низам».

В античной этике достойна внимания классификация людей Платона в соответствии с преобладающим типом душевной жизни, которым соответствуют три добродетели — мудрость, мужество и умеренность: мудрецы (философы) — люди с развитой разумной душой, воины — люди с развитой волей, простолюдины — люди с развитой чувствительностью. Таким образом, древние этические концепции сходятся в том, что нравственная конструкция человека в большей мере предопределена от рождения и лишь немногие (мудрецы) способны к развитию. Моральная задача общества состоит в том, чтобы не дать возможности нравам упасть ниже. Буддизм первым выводит человека из этой нравственной закрепощенности, развивая принцип самосовершенствования вне зависимости от пола и сословия и ставя человека выше богов.

Глубинное сходство древних этических систем определяется не только общей психической натурой человека, но и общностью происхождения моральных правил. Их родина — природа, источник — природный «кодекс чести».

В работах древних мудрецов Китая и Индии мы можем обнаружить все оттенки размышлений о природе нравственности, о ее развитии и воспитании, о природе добра и зла, но все же магистральный путь эволюции этики проходил в античной Греции, которая воспроизвела последовательные стадии эволюции от зарождения до упадка и сформулировала основные этические проблемы. Все последующие этические системы развивали античные представления и черпали там свое вдохновение.

Восприняв этику античной мифологии, античная этика проходит все этапы от рождения до заката и «прорастает» в христианскую этику. Эволюционное «древо» античной этики имеет «ствол», состоящий из «мутовок» — этических систем Сократа, Платона, Аристотеля, стоиков, давших нача-

ло многочисленным «ветвям» античной этики и вошедших в христианскую этику, этику ислама и Нового времени.

Для классификации античных этических систем воспользуемся следующими критериями¹⁶⁵ (табл. 1):

1) **оптимизм — пессимизм.** С момента осознания собственной индивидуальности человеком этика отражает диалог с самим собой мудрецов вида Homo sapiens, в который они вовлекают всех заинтересовавшихся, и во все времена ее основной целью было дать надежду человечеству. Строго говоря, этика перестает быть этикой, когда теряет оптимизм. На этой шкале ценностей речь идет скорее об общем мироощущении эпохи;

2) **рациональность и иррациональность.** Рациональность пытается обосновать этическое через пользу, ощущение счастья. Такая этика возникает как стремление к доставляющему удовольствие с точки зрения разума. Она предполагает, что смысл человеческой жизни может быть постигнут только в рамках постижения смысла всего бытия мира. Крушение такого рода попыток отбрасывает философию в сторону иррациональности, а этику — в поиск смысла жизни в чувстве, Боге, любви;

3) **эгоизм — альтруизм.** Существует несколько возможностей соотношения эгоизма и альтруизма. Во-первых, можно предположить, что эгоистическое может преобразовываться само собой в сознании отдельного индивида в результате размышления в альтруистическое; или, во-вторых, альтруистическое возникает в мышлении общества в виде морали и за счет воспитания и образования переходит затем в убеждение индивида; или, в-третьих, эгоизм и альтруизм извечно уживаются в человеческой натуре. Все три объяснения по-разному отобразились в процессе эволюции этики;

4) **индивидуальная — социальная значимость.** Диалектика взаимодействия индивидуальной и социальной этики такова, что индивидуальная может ограничивать себя рамками одного человека и поэтому оказывается эгоистической. С другой стороны, социальная этика, превыше

¹⁶⁵ В последующих главах мы также воспользуемся указанными критериями.

всего ставящая интересы общества, подавляет нравственный источник силы внутри человека и в конечном счете зажимает каналы, питающие ее. Где «золотая середина» — на этот вопрос пытается ответить вся история этики.

Таблица 1

Магистральный путь развития античной этики

Кто осуществил этический синтез	Сократ	Платон	Аристотель	Стоики
Основные ценности	Счастье = Мудрость = Добродетель	Счастье = Мудрость + Добродетель + Наслаждение	Счастье = Мудрость + Добродетель + Наслаждение	Счастье = Добродетель = Мудрость
Основа добродетели	Разум	Разум	Разум и воля	Воля более чем разум
Соотношение оптимизма и пессимизма	Оптимистична	Оптимистична	Оптимистична	Пессимистична
Соотношение альтруизма и эгоизма	Преобладает разумный эгоизм	Преобладает разумный эгоизм	Поиск гармонии между ними	Преобладает разумный альтруизм
Соотношение рациональности и иррациональности	Разум с элементами мистики	Только разум	Только разум	Чувства, связанные с разумом
Соотношение индивидуальной и социальной значимости	Индивидуальная этика	Индивидуальная этика	Поиск гармонии между ними	Индивидуальная этика

Античная этика занималась исследованием мотивов индивидуального поведения и пыталась определить, в чем счастье конкретного человека. Первый ее постулат был сформулирован Аристотелем и заключается в том, что *личное счастье — цель человеческих устремлений*. Античная этика не противопоставляла благо человека и общества, но и не искала возможностей для обеспечения гармонии различных интересов людей.

Второй постулат античной этики определил основную добродетель на все времена — *мудрость*. Можно согласиться с А. Швейцером, что мировоззрение рационализма оптимистично и этично. И этот оптимизм состоит в признании некой всеобщей целесообразности, управляющей миром и предполагающей его совершенствование. Рациональная целесообразность сообщает смысл и значение любым усилиям человека и человечества, направленным на достижение духовного и материального прогресса, и одновременно служит залогом успеха. Мудрость, разумность и мужество — главные добродетели античности.

Таким образом, *антично-средневековый круг* этики, основанный на расцветающей рациональности, начинается с сократовского прорыва к человеческой душе. Античная этика проходит путь через нравственный идеал «мира идей» Платона к деятельному поиску нравственного идеала в действительности Аристотелем. На этом пути теряется энергия порыва, и полукруг рационалистической этики заканчивается мужественным разочарованием стоиков и тоскливым ощущением слабости мышления в поисках истины у скептиков. Оптимизм Сократа перерождается в глубокий пессимизм скептиков. Рациональная античность не выходит за рамки разумного эгоизма и «пестования» отдельно взятой человеческой души.

Христианская этика, родившаяся на руинах античности, продолжила второй круг этики, обосновав ее с помощью других начал — веры и любви к единому Богу.

Глава 3. Средневековая этика

3.1. *Этика Рима и Ветхий Завет* *как источники христианской этики*

И потому опротивела
жизнь при насилии вечном.

Древний Рим не создал новых этических концепций. Практическая направленность римской души привела к созданию практической, живой этики. Отрекаясь от духа античности, этика превращается у Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелия в этику общечеловеческой любви. Она всецело поглощена непосредственным отношением человека к человеку, полным самопожертвования и преданности. Закат философии, гибель Римской республики придают этике трагические мотивы.

Основные философские учения Древней Греции переходят на древнеримскую почву после подчинения Греции Риму, в период распада Римской республики и создания могущественной империи, а именно те учения, которые появились в Древней Греции в эпоху крушения свободного государства: эпикурейство, стоицизм и скептицизм.

Страницы, которые мы посвятим Древнему Риму, оправданы не только тем, что необходимо знать мораль великой империи, но также по той причине, что древнеримские авторы подробно разъяснили и развили на протяжении пяти веков концепции, зачастую сохранившиеся от древнегреческого периода только в отрывках, придали им художественную завершенность и сообщили им практический характер римской души.

Лукреций Кар. Популярности Эпикура в Древнем Риме способствовала поэма «О природе вещей» его последователя Лукреция Кара (Лукреций — имя, Кар — прозвище), уроженца Рима, жившего в эпоху гражданской войны между сторонниками Суллы и Мария и восстания Спартака (ок. 99 — ок 55 гг. до н.э.). Лукреций был не теоретиком (да мы и не знаем тех, кто бы теоретически развил учение Эпикура), а поэтом, скорее эпикурейцем, чем поэтом. Он сам объяснял, что взялся изложить взгляды Эпи-

кура в поэтической форме, следуя эпикурейскому принципу: главное — наслаждение, для облегчения их восприятия, как, скажем, больному дают горькое лекарство вместе с медом, чтобы ему не было неприятно его пить.

Лукреций разъяснил многое из взглядов Эпикура, произведения которого сохранились лишь в отрывках. Он писал о первоначалах (атомах), которые должны иметь другую природу, чем видимые вещи, и не разрушаться в отличие от вещей, чтобы из них постоянно возникало что-то новое взамен разрушенного. Атомы невидимы, как ветер, как мельчайшие пылинки, но из них образуются все вещи, люди и даже боги (как из букв слова).

Боги не вмешиваются в жизнь людей, так как существует зло и наказание может постигнуть невинного, а виновный останется цел.

Если Юпитер и с ним остальные всевышние боги
Грохотом грозным небес потрясают блестящие своды
И низвергают огонь, руководствуясь собственной волей,
То почему же у них не боящийся гнусных проступков
Не поражается так, чтобы грудью пронзенною пламя
Молнии он выдыхал в назиданье суровое смертным?
И почему за собой злодеяний не знающих грязных
Пламенем часто объят и, невинный, бывает подхвачен
Вихрем внезапным с небес и огнем пожирается тут же?¹⁶⁶

Проблема: «бог и зло» остается одной из самых сложных в истории этики. Христианство отвечает на нее утверждением, что Бог дал людям свободу. Индийская философия — концепцией кармы. Многие становились атеистами, не решив эту проблему. Эпикурейцы дают свой ответ, считая, что боги не вмешиваются в жизнь людей. И интересное дело: сам Эпикур, по Лукрецию, оказывается выше богов, потому что боги не вмешиваются, а Эпикур своим учением спас человечество от страхов. Еще раз убеждаемся: чем ниже становятся боги, тем выше оказывается человек. Боги не вмешиваются, говорит Эпикур, — и обожествляется Эпикур; «о богах ничего не знаю», — говорит Будда — и

¹⁶⁶ Лукреций Кар. О природе вещей. VI, 387 сл.

обожещается Будда; и, наконец, свежий пример — обожествление правителей атеистическим режимом.

Неужели не видно,
Что об одном лишь природа вопит и что требует только,
Чтобы не ведало тело страданий, а мысль наслаждалась
Чувством приятным вдали от сознания заботы и страха?
Мы, таким образом, видим, что нужно телесной природе
Только немного: то, что страдания все удаляет¹⁶⁷.
Те же, кто в жизни себе кормилом взял истинный разум,
Тот обладает всегда богатством умеренной жизни;
Дух безмятежен его и живет он, довольствуясь малым¹⁶⁸ —

в таких очень точных словах передает Лукреций суть учения Эпикура. Но общий вывод пессимистичен:

Так человеческий род понапрасну и вечно хлопочет,
Вечно в заботах пустых проводя свою жизнь бесполезно
Лишь для того, что не ведает он ни границ обладанья,
Ни предела, доколь наслаждение истое длится¹⁶⁹.

Заканчивается поэма описанием массовой смерти от эпидемии. Так оптимистическое учение Эпикура неожиданно оборачивается пессимистическим выводом относительно его реализации в жизни. Со становлением империи места для оптимистических учений вообще не осталось, и уже видим только стойков и скептиков.

Эпикуреизм больше подходит для свободных людей, могущих забраться в башню из слоновой кости. А раб? Как он может жить незаметно и без страхов наслаждаться жизнью? А император? Как быть ему? Каждый человек в эпоху империи был под пятой власти. В этих условиях учение Эпикура теряет свою жизненную силу, оно уже не подходит социальным обстоятельствам Римской империи, когда человек вынуждается на противостояние с властью.

У римских стойков ведущим в человеке становятся не гордость, достоинство, уверенность и внутренняя непо-

¹⁶⁷ Лукреций Кар. О природе вещей. II, 16—21.

¹⁶⁸ Там же, V, 1117 сл.

¹⁶⁹ Там же, V, 1430 сл.

колебимость, а скорее слабость, ощущение ничтожности, растерянность, надломленность. У римских стойков нет ни оптимизма греков, ни героического мотива других народов, ни разнузданной проповеди насилия. Это стойкость отчаяния.

Цицерон. Известным римским пропагандистом стоицизма был Цицерон (106—43 до н.э.). Им разъяснены основные стоические понятия: «Но первая задача справедливости в том, чтобы никому не наносить вреда, если только тебя на это не вызвали противозаконием»¹⁷⁰. Жить в согласии с природой означает «быть всегда в согласии с добродетелью, а все остальное, что соответствует природе, избирать только в том случае, если оно не противоречит добродетели» (т.е. богатство, здоровье и т.п.). «Что же такое свобода? Способность жить, как хочешь. Но кто же живет, как хочет, если не тот, кто живет правильно»¹⁷¹. Больше, впрочем, Цицерон прославился как оратор.

Цицерон стоит у одра республики. Будучи сенатором, он еще говорит как государственный муж с подданными, выбравшими его. Следующий известный стоик, Сенека, пришел, когда республика уже погибла. Он не мечтает о ее реставрации, смирился с этим и своей проповедью не назидательной, как у Цицерона, а дружественной, обращается не к жителям государства, а к отдельному человеку, другу. Его голос трагичней и безнадежней, в нем нет иллюзий.

Сенека. Испанец Сенека (ок. 5 до н.э. — 65 н.э.) родился в Риме. С 48 г. н.э. он воспитатель будущего императора Нерона, от которого и принял смерть. Произведения Сенеки так же трудно разбирать, как художественный роман. Пересказывание не открывает ничего нового, но если начать читать, попадаешь под обаяние стиля этого человека. Это автор для всех, и если есть несколько книг, которые в своей жизни должен прочитать каждый, в этот список входят «Нравственные письма к Луцилию». Чтение их полезно и доставляет неизъяснимое духовное наслаждение. С этической и нравственной точки зрения произведения Сенеки

¹⁷⁰ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1974. С. 63.

¹⁷¹ Цит. по: *Марк Аврелий*. Размышления. М., 1985. С. 195.

безупречны. Даже у Платона высокохудожественные куски перемежаются с вполне заурядными. У Сенеки все отделано и соединено в единое целое, хотя мы имеем дело с циклом писем, по-видимому, действительно написанных адресату не в одно время. Единство произведению придает цельность мировоззрения автора. Нравственная проповедь Сенеки не грешит назидательностью, не бросается дешевыми лозунгами, а тонко ведет и убеждает. Мы видим в авторе сочетание гордости, доблести, благородства и милосердия, чего не встречаем ни в христианских миссионерах, отличающихся другими добродетелями, ни в философах Нового времени.

Вот тогдашняя историческая обстановка глазами Сенеки: «При Тиберии Цезаре обвинительные доносы стали безумием, охватившим почти все общество и погубившим в мирное время больше граждан, чем любая гражданская война. Следили за болтовней пьяниц и за простодушными шутками; все грозило опасностью; любой повод для доноса был пригоден; о результатах обвинения уже не стоило и спрашивать, он всегда был один и тот же»¹⁷².

Не удивительно, что в творчестве Сенеки преобладает мотив страданий, а уверенность в возможности избавления от них гаснет и остается только надежда на себя. «Изменить... порядок вещей мы не в силах, — зато в силах обрести величие духа, достойное мужа добра, и стойко переносить все превратности случая, не споря с природой»¹⁷³. Вне себя человек бессилён, но он может быть господином самого себя. Ищи опору в собственной душе, советует Сенека, которая и есть бог в человеке.

Для Сенеки смерть нужна не потому, что страдание превышает удовольствие, как для Гегесия, а как способ освобождения. Поэтому мотив самоубийства у Сенеки становится столь сильным. В эпоху империи только так можно было стать свободным, и свобода впервые стала цениться именно теперь, когда исчезла из реальной жизни. «Тому, кто попал в руки владыки, поражающего стрелами его друзей,

¹⁷² История римской литературы: В 2 т. М., 1976. Т. 2. С. 77.

¹⁷³ *Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 270.

тому, кого господин принуждает вырвать внутренности у родных детей, я скажу: что ты рыдаешь, безумец, чего ты ждешь? Чтобы враг уничтожил твой род, чтобы какой-нибудь чужой владыка напал на тебя? Куда бы ты ни обратил свой взор, всюду ты найдешь исход из своих бедствий! Взгляни на этот крутой обрыв — он ведет к свободе, взгляни на это море, этот поток, этот колодезь — на дне их таится свобода; взгляни на это дерево — невысокое, засохшее, жалкое — с него свешивается свобода. Твоя шея, твоя гортань, твое сердце — они помогут тебе избежать рабства. Но эти пути слишком трудны, они требуют большой мощи, душевной и телесной; ты спросишь, какой же еще путь к свободе открыт: он в любой кровеносной жиле твоего тела»¹⁷⁴.

Смерть выступает у Сенеки и как критерий прожитой жизни. «Все наши прежние слова и дела — ничто... Смерть покажет, чего я достиг, ей я и поверю»¹⁷⁵. «Смерть не есть зло. — Ты спросишь, что она такое? — Единственное — в чем весь род людской равноправен»¹⁷⁶.

Но и в жизни все люди также равноправны — и свободные, и рабы. Все люди — рабы по отношению к фортуне. «Они рабы? Нет, люди. Они рабы? Нет, твои соседи по дому. Они рабы? Нет, твои смиренные друзья. Они рабы? Нет, твои товарищи по рабству, если ты вспомнишь, что и над тобой, и над ними одинакова власть фортуны»¹⁷⁷. Но и все — свободны, хотя бы потенциально. «Рабство не проникает в человека в целом — лучшая часть его изъята из рабства. Только тело его подневольно и принадлежит господину, но душа его принадлежит самой себе... Тело является тем, что по воле судьбы отдано во власть господина, он его покупает и продает; внутренняя же сущность не может быть отдана в рабство»¹⁷⁸.

Мораль Сенеки отличается милосердием, человеколюбием, состраданием, жалостью, благоговейным отношением к

¹⁷⁴ История римской литературы. Т. 2. С. 81.

¹⁷⁵ *Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 50.

¹⁷⁶ Там же, с. 320.

¹⁷⁷ Там же, с. 77.

¹⁷⁸ Там же.

другим людям, в том числе рабам, благожелательностью, незлобивостью. Во всеильной империи жизнь философа небезопасна, и это в полной мере испытал Сенека, обвиненный своим бывшим учеником Нероном в заговоре против себя, Хотя никаких улик не нашлось, Сенека, не дожидаясь ареста, вскрыл себе вены, сохранив верность своим взглядам.

Сенека как бы соединил в себе судьбу трех великих древнегреческих философов. Он был воспитателем будущего императора, как Аристотель (хотя в отличие от него считал, что добродетельный человек может быть счастлив и под пыткой); писал столь же художественно, как Платон; и умер, как Сократ, в убеждении, что по установлению природы «несчастнее приносящий зло, чем претерпевающий».

Эпиктет. Эпиктет (ок. 50 — ок. 140 н.э.) был первым из философов, который родился рабом, но для стоиков, признающих всех людей равными, это не удивительно. Издевающийся над ним хозяин сломал ему ногу, а затем отпустил калеку. Вместе с другими философами он был впоследствии выслан из Рима и открыл свою школу в Никополисе (Эпир). Его учениками были и аристократы, и бедняки, и рабы. В своей школе нравственного совершенствования и избавления от пороков Эпиктет учил только этике, которую называл душой философии. Первое, что требовалось ученику, осознать собственную слабость и бессилие, которые Эпиктет называл началом философии; осознать, что ты душевно болен. Стоики вслед за киниками считали, что философия есть лекарство для души, но, чтобы человек захотел принять лекарство, он должен понять, что болен. «Если хочешь быть хорошим, сперва проникнись убеждением, что ты плохой»¹⁷⁹.

Первая стадия философского обучения — отбрасывание ложного знания. Начав учиться философии, человек испытывает состояние шока, когда под воздействием истинного знания он как бы сходит с ума, отказываясь от привычных представлений. После этого новое знание становится чувством и волей человека.

Три вещи необходимы, по Эпиктету, чтобы стать добродетельным: *теоретические знания, внутреннее самоосо-*

¹⁷⁹ Цит. по: *Маковельский А.* Мораль Эпиктета. Казань, 1912. С. 6.

вершенствование, практические упражнения (нравственная гимнастика)). Требуется ежедневное самоиспытание, постоянное обращение внимания на себя, свои мысли, чувства и поступки; зоркое слежение за собой как за злейшим врагом. Для освобождения от страстей надо постепенно уменьшать пищу, которой они питаются, ты привык сердиться ежедневно, постарайся сердиться через день и т.д.

Два основных принципа Эпиктета: «Выдерживай и воздерживайся». Стойко выдерживай все внешние трудности, которые обрушиваются на тебя, и ко всему, что бы ни случилось, относись спокойно. Воздерживайся от любых проявлений собственных страстей, памятуя, что твои только разум и душа как нечто единое и разумное, а не тело. «И ты, хотя ты еще не Сократ, должен, однако, жить как человек, желающий стать Сократом»¹⁸⁰.

Но пессимизм поздних античных стоиков свойствен и Эпиктету. «Покажите мне хоть одного стоика... Покажите мне человека, счастливого и в болезни, и в опасности, и при смерти, и в изгнании, и в бесчестии. Покажите!»¹⁸¹ Это доходит до уничижения. Киники в период расцвета греческой демократии брались за то, чтобы переделать всех людей, хотя и стеснялись называть себя мудрецами. Эпиктет против того, чтобы его называли философом. «Никогда не называй себя философом и не позволяй, чтобы другие тебя так называли»¹⁸².

«На земле мы пленники» и одинаково дети бога. К богу Эпиктет взывал так страстно, что назван предтечей христианства. «Ты хочешь, чтобы я еще существовал? Я буду существовать как человек свободный, как человек благородный, как хотел ты. Ты ведь создал меня, неподвластным помехам во всем моем. Но больше я тебе не нужен? Да будет тебе во благо»¹⁸³.

Марк Аврелий. Необычно для философа и полностью противоположно Эпиктету общественное положение Марка

¹⁸⁰ Цит. по: *Иванов В.Г.* История этики Древнего мира. Л., 1980. С. 207.

¹⁸¹ *Маковельский А.* Цит. соч. С. 10.

¹⁸² Там же, с. 26.

¹⁸³ Беседы Эпиктета // Вестник древней истории. 1976. № 1. С. 244.

Аврелия (121 — 180): он был императором. Тем не менее его пессимизм и мужество отчаяния столь же выразительны. «Теперь обратись к нравам окружающих — самого утонченного едва можно вынести; что себя самого еле выносишь, я уж не говорю. И вот в этой тьме, мути и потоке естества, и времени, и движения, и того, что движется, есть ли, не придумаю, хоть что-нибудь, что можно ценить, о чем хлопотать. Напротив, утешать себя нужно ожиданием естественного распада и не клясть здешнее пребывание, а искать отдохновение единственно вот в чем: во-первых, ничего не случится со мной иначе как в согласии с природой целого; во-вторых, дано мне не делать ничего против моего бога и гения, потому что никто не заставит пойти против него»¹⁸⁴.

Шатко стало не только положение личности, тем более раба, но и положение империи. Наступил период ее заката. Это не пессимизм раба или придворного, а пессимизм императоров и, стало быть, империи. Пожалуй, это близко по мироощущению к времени гибели Российской империи. Что может спасти: внешние силы или сознание внутренней правоты? Иногда говорят с достоинством: мы работали, ни о чем не знали, нам не в чем себя упрекнуть. Это ответ добродетели. Все на что-то надеются. Если попытаться разобраться, на что именно, то придем к ответам, которые давали стоики и эпикурейцы, или к отсутствию ответа у скептиков.

Судьба назначает нечто человеку, как врач прописывает лекарство. Здесь судьба — врач, а не философия, как у киников. Лекарство же бывает горьким. Так и зло в мире — это горькое лекарство, которым нас лечит природа¹⁸⁵. Это близко к христианскому представлению о том, что болезнь дается в наказание за грехи, тем более если считается, что человек не может и не должен разбираться, за что наказан. Болезни не дала бы природа, если бы это не принесло пользы целому. Правда, в другом месте Марк Аврелий говорит, что зла вообще нет.

Не только пассивно воспринимать все неподвластное человеческой воле, в том числе бедствия (не говоря о со-

¹⁸⁴ *Марк Аврелий*. Размышления. М., 1985, V, 10.

¹⁸⁵ Там же, V, 8.

противлении), а активно участвовать в этом призывает Марк Аврелий. «Итак, есть два основания, почему должно принимать с нежностью все то, что с тобой случается. Одно: с тобой случилось, тебе назначено и находилось в некотором отношении к тебе то, что увязано наверху со старшими из причин. Другое: что относится к каждому в отдельности, также является причиной благоденствия, свершения, и, Зевсом клянусь, самого существования того, что управляет целым»¹⁸⁶. Сами препятствия, как зло, помогают нам. «И продвигает в деле самая помеха делу и ведет по пути трудность пути»¹⁸⁷. Боль же и наслаждение не имеют к этике никакого отношения (безразличны к ней), так как они не делают человека ни лучше, ни хуже и не являются поэтому ни благом, ни злом.

Важное место в этике Марка Аврелия занимает требование быть всегда одинаковым в ответ на действия внешних обстоятельств, что означает постоянную соразмерность, внутреннюю согласованность душевного склада и всей жизни. «Быть похожим на утес, о который неустанно бьется волна; он стоит, и разгоряченная волна затихает вокруг него»¹⁸⁸.

Сходные мысли встречались и у Сенеки. «Поверь мне, великое дело — играть всегда одну роль. Но никто, кроме мудреца, этого не делает; все прочие многолики»¹⁸⁹. Отсутствие целостности и цельности — причина того, что люди, запутываясь в перемене масок, оказываются расщепленными. А целостность нужна, потому что сам человек — часть мирового целого, без которого он не может существовать, как рука или нога отдельно от остального тела. Представление о единстве всего во вселенной постоянно повторяется Марком Аврелием.

То был единственный случай в мировой истории, когда государством правил философ и достигнута была видимая социальная вершина торжества философии. Казалось бы,

¹⁸⁶ *Марк Аврелий*. Размышления. М., 1985, V, 8.

¹⁸⁷ Там же, V, 20.

¹⁸⁸ Там же, IV, 49.

¹⁸⁹ *Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 310.

именно Марку Аврелию и попытаться создать государство на тех философских принципах, которые разрабатывались в философии начиная с Сократа и Платона. Но Марк Аврелий не только не начал кардинальных преобразований (хотя как у императора у него были все возможности для этого — не то что у Платона), но даже не обращался к людям со ставшими модными в то время философскими проповедями, а лишь вел дневник — для себя, не для печати. Это крайняя степень разочарованности в возможности улучшить положение. Осуществилось одно из желаний Платона о философе, управляющем государством, но Марк Аврелий понимал, насколько трудное, если не безнадежное дело пытаться исправить людей и общественные отношения в его время. В самоумалении Сократа была ирония, в самоумалении Сенеки и Марка Аврелия — неподдельная скорбь.

Учащий людей, как жить, бывший раб Эпиктет, философ на престоле Марк Аврелий, государственный деятель и писатель Сенека, сравнимый по художественному мастерству только с Платоном, а по пронзительности своих сочинений более близкий нам, чем Платон, — наиболее значительные имена римского стоицизма. *Всех троих объединяло убеждение, что существует разумная необходимость подчинения всеобщему высшему началу, а своим следует считать только разум, а не тело.* Различие же в том, что, по Сенеке, во внешнем мире все подчинено судьбе; по Эпиктету — воле богов; по Марку Аврелию — мировому разуму.

Сходство между римскими стоиками и эпикурейцами, как и между греческими, заключалось в ориентации на жизнь по природе, замкнутость и автаркию, безмятежность и апатию, в представлении о материальности богов и души, смертности человека и его возвращении в мировое целое. Но осталось понимание эпикурейцами природы как материальной Вселенной, а стоиками — как разума; справедливости как общественного договора — эпикурейцами и как долга перед мировым целым — стоиками; признание свободы воли эпикурейцами и высшего порядка и предопределенности стоиками; представление о линейности развития мира у эпикурейцев и цикличности развития у стоиков; ориентация на личную дружбу у эпикурейцев и

участие в общественных делах у стоиков. Для стоиков источник счастья — разум, а основное понятие — добродетель; для эпикурейцев соответственно — чувство и удовольствие. Противопоставляя взгляды стоиков и эпикурейцев на мироздание, Марк Аврелий писал: «Либо мешанина, и сплетение, и рассеянье, либо единение, и порядок, и промысел»¹⁹⁰.

Секст Эмпирик. Скептики противостояли стоикам и эпикурейцам в Риме, как и в Греции, и значение их возрастало по мере ослабления творческих потенций философии. *Скептицизм является неизбежным спутником рациональной мудрости, как атеизм — спутником религиозной веры, и он только ждет момента ее ослабления, как атеизм — момента ослабления веры.* От древнегреческих скептиков остались обрывки работ. Секст Эмпирик (кон. II — нач. III в.) дал законченное учение с развернутой критикой представителей других направлений. Он проделал такую же обобщающую работу, как Лукреций по отношению к Эпикуру.

Отрицая представление о всеобщем благе, Секст подвергает сомнению все достижения философии начиная с Сократа. «Итак, если существует какое-либо благо по природе и существует какое-либо зло по природе, оно должно быть общим для всех и для всех быть благом или злом. Ведь как огонь, будучи по природе согревающим, согревает всех, а не то что одних согревает, а других охлаждает, и как снег, будучи охлаждающим, не охлаждает одних, а других согревает, но всех равно охлаждает, — так и благо по природе должно быть благом для всех, а не то что для одних благом, а для других не-благом»¹⁹¹. Так же рассуждал и Платон, но Секст делает отсюда скептический вывод: «...поскольку каждый из всех, сообразующихся с разными школами, имеет собственное рассуждение (например, одно имеет Зенон, по которому он считал благом добродетель, другое — Эпикур, по которому он считал благом наслаждение, не одинаковое с ним — Аристотель, считавший благом здоровьем), каждый выскажется за свое благо, которое не есть благо по природе и не является общим для всех»¹⁹².

¹⁹⁰ Марк Аврелий. Размышления. VI, 10.

¹⁹¹ Секст Эмпирик. Соч.: В 2 т. М., 1976. Т. 2. С. 18—19.

¹⁹² Там же, с. 20.

Против Эпикура Секст выдвигает такое возражение: «...страдание вовсе не есть то, что следует избегать. Ведь страданием облегчается страдание; через страдание достигается здоровье, крепость и воспитание тела, основательное познание в искусствах и науках получают люди также не без страдания. Поэтому страдание вовсе не есть то, чего по природе надлежит всячески избегать. Также и то, что кажется нам приятным по природе, еще вовсе не достойно выбора. Ведь часто то, что при первом соприкосновении дает нам приятное настроение, при вторичном, оставаясь тем же, считается неприятным, как если бы приятное было таковым не по природе, но в зависимости от разных обстоятельств, волновало нас то так, то эдак»¹⁹³. Конечно, если признать относительность понятий «страдание» и «наслаждение», тогда ничего не останется, как каждому самому определять это для себя. Ведь даже отказ от всех мирских благ можно рассматривать как приятное для души. Человек получает удовольствие от осуществления желаемого, а цели у всех разные.

Против стоиков Секст говорит: «Итак, по различным причинам некоторые желают славной смерти, а не потому, что считают многожеланным то прекрасное, о котором идет болтовня у некоторых догматиков»¹⁹⁴.

В представлении об относительности добра и зла Секст находит свои преимущества. «Если же кто-либо скажет, что нет по природе достойного более выбора, чем избегания, и более избегания, чем выбора, то, ввиду того, что каждое из них относительно и в различное время при разных обстоятельствах то достойно выбора, то избегаемо, он будет жить счастливо и безмятежно, не возносясь при благе как благе и не унижаясь при зле как зле, бодро встречая неизбежно встречающееся, свободный от беспокойства насчет мнения, по которому что-либо считается злом или благом»¹⁹⁵. Отказ от представления о всеобщем благе делает человека более устойчивым к общественному мнению, но в отсутствие главной индивидуальной цели, подчиняющей

¹⁹³ *Секст Эмпирик*. Соч.: В 2 т. М., 1976. Т. 2. С. 23.

¹⁹⁴ Там же, с. 25.

¹⁹⁵ Там же, с. 26–27.

себе все прочие, человек в суете обстоятельств теряет уверенность в себе и устает от выполнения мелких целей, зачастую противоречащих друг другу и лишаящих жизнь смысла. Сам скептик как философ должен считать мудрость благом.

Диоген Лаэртский считал скептицизм направлением, пронизывающим всю античную философию. Древние греки уделяли большое внимание логическим затруднениям, потому что для них наибольшее значение имели рациональные аргументы, и парадоксы привлекали в желании их разрешить, что оказывалось порой безуспешным. Однако если все отрицать, то ни о чем невозможно говорить. Это заставляет все же делать положительные утверждения. Если я не знаю, знаю ли я что-либо, то, может быть, я все же что-то знаю? Последовательный скептицизм открывает путь вере.

По замечанию А. Швейцера, не только стоицизм и скептицизм, но и «все крупные мистические культы идут на исходе античности навстречу религиозному, проникнутому духом отрешенности настроению массы и дают ей то самое избавление от мира, которого она ищет. В этом хаотическом переплетении различных течений христианство побеждает благодаря тому, что является самой сильной религией, обладает как содружество самой мощной организацией и одновременно располагает в рамках своего пессимистического мировоззрения живыми этическими идеями»¹⁹⁶. *Подрывая выводы разума, скептики все больше склоняли людей к вере и тем самым подготовили наступление христианства, для которого вера выше разума.* Оказалось, что страх смерти не побеждается разумом. Получается, что распространение христианства подготовлено логикой развития античной культуры. Стоическая этика общечеловеческой любви весьма близка христианской проповеди любви к ближнему, тем не менее оба эти движения не только не могут перейти одно в другое, но даже вынуждены конфликтовать. От Марка Аврелия исходят самые страшные преследования христиан, в свою очередь, христианство объявляет стоицизму борьбу не на жизнь, а на смерть. Роковой антагонизм

¹⁹⁶ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 122.

двух мировоззрений заключается в том, что христианство считает естественный мир дурным и безнравственным, а стоики, наоборот, идеализируют его.

Ветхий Завет. Рационализм не оправдал надежд, и на место разума должна была прийти вера, на место стремления к наслаждению — любовь к Богу, на место гордости — смирение. Развалины античности могли быть только «котлованом», но не строительным материалом новой культуры. «Свежей кровью» для нового устремления этики стал Ветхий Завет. Почему Христос пришел именно в это время и в это место: логику его прихода постичь невозможно. Главное — он выполнил синтез, который мог быть совершен только личностью огромного масштаба, а его жертва стала источником колоссальной энергии для последующего развития человечества. Этика христианства, безусловно, представляет собой синтез, подготовленный жаждущим перемен временем. «Ветхий Завет и пророки, язычество и греческая философия, восточные религии и античная культура — все это было путем к Христу»¹⁹⁷. Через почти 2000 лет после своего появления первый в истории моральный кодекс Ветхого Завета, созданный иудейским пророком Моисеем, был переосмыслен другим гением-мессией — Иисусом.

Особенностью структуры законов Моисея является нерасчлененность моральных и юридических норм жизни общества с индивидуальной этикой. Краткий и четкий перечень *запретов* — «не делай, не произноси, не убивай, не прелюбодействуй, не кради, не желай» изложен в книге «Исход». Люди должны были руководствоваться ими в общежитии. Переломным моментом в этом «исходе» человечества стало появление заповеди «не убий». Это был, в сущности, первый юридический лозунг борьбы слабых против сильных.

Своеобразие правил Пятикнижия заключается в том, что они написаны для народа, который не имел своей территории и находился в периоде становления, т.е. этические правила как бы предшествуют их носителю. Они не вполне естественны, так как создаются гением одного человека — Моисея, который ставит себе целью образовать народ нрав-

¹⁹⁷ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 149.

ственный, любящий Бога и закон, жертвующий всем для сохранения этого закона. О значении гения Моисея Ж.Ж. Руссо написал следующее: «Каждый человек может сделать каменные скрижали, или подкупить оракулов, или притвориться, что имеет тайное сообщение с Богом... Но он может только случайно обольстить бессмысленную толпу народа, но никогда не положит основания государству. Закон иудейский, постоянно существующий, показывает еще и ныне великого человека, который дал его; и в то время, когда гордая философия или слепой разум видит в нем только счастливого выскочку, истинный политик удивляется в его постановлениях этому могущественному и великому гению, который господствует над продолжительными постановлениями»¹⁹⁸. Особенностью принятия этих законов, заключающих в себе обязанности человека по отношению к Богу, ближнему и самому себе, является то, что они были единодушно приняты всем народом при Моисее и еще дважды возобновляемы при Иисусе Навине после завоевания и после возвращения из вавилонского плена¹⁹⁹. Таким образом, законы Моисея — это добровольно принятые обществом запреты, которыми люди руководствуются в личной жизни и юридическом праве.

Наиболее полно мораль Ветхого Завета выражена в 10 заповедях, данных Господом на горе Синае Моисею. Они звучат так: «Я, Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим.

Не делай себе кумиров и никакого изображения того, что на небе вверху и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им, ибо Я Господь, Бог твой...

Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.

Помни день субботний, чтобы святить его; шесть дней работай и делай [в них] всякие дела твои, а день седьмой — субботу Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела...

¹⁹⁸ Руссо Ж.Ж. Цит. по: Библейско-биографический словарь. М., 2000. С. 556.

¹⁹⁹ Там же, с. 559.

Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.

Не убивай.

Не прелюбодействуй.

Не кради.

Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его], ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его], ничего, что у ближнего твоего»²⁰⁰.

Заповеди Декалога распадаются на две группы: первые четыре — это религиозные предписания, последующие шесть выражают моральные нормы. Это внутренне цельная, понятная каждому система норм, в которой органически соединяются две совершенно различные, можно сказать, противоположные этические системы: *этика запретов* и *этика Богооткровения*. Моральные запретительные заповеди строятся по «логике» запретов, действующих в природе. Во-первых, они касаются только внешних форм поведения и не вызывают к совести и сознанию (точно так же волки не уточняют, случайно или с коварной целью зашел на их территорию член другой стаи, его загрызают просто потому, что он нарушил запрет). Во-вторых, в правилах Моисея действует система родовой ответственности, а не система воздаяния за личные поступки (точно так же в природе сбой в поведении означает угрозу для всего рода). В-третьих, правила действуют в жесткой форме, как и инстинкт, когда послушание (поведение, соответствующее инстинкту) награждается, а непослушание грозит гибелью. «Моисей не говорит: если вы хотите жить, соблюдайте заповеди. Его мысль иная: только соблюдая заповеди, вы сможете жить»²⁰¹. В-четвертых, в Пятикнижии четко выражается природное разделение на «своих» и «чужих». Сфера действия требования «не убий» ограничена собственным народом. Во взаимоотношениях с другими народами предписывается: «...только из городов этих

²⁰⁰ Библия. Исход, 20, 2—17.

²⁰¹ Гусейнов А.А. Великие моралисты. М., 1995. С. 80.

народов, которых Яхве, твой Бог, дает тебе в наследие, не оставляя в живых ни души» (Втор. 20, 16).

Категорические природные заповеди вкладываются в уста Бога, единого и потому великого, всевидящего, беспощадного и справедливого. Бог выполняет роль судьбы, ведь он наказывает не после смерти, а при жизни. Здесь слышны мотивы фаталистической этики мифа. Таким образом, естественные законы управления поведением непосредственно передаются в руки божества без посредника в виде совести человека.

Несмотря на запретительный смысл ветхозаветных законов, с их точки зрения человек способен в равной мере и к хорошему, и к дурному. Он сам должен выбирать между добром и злом, между благословением и проклятием, между жизнью и смертью. Бог никогда не вмешивается в это решение. Он помогает, посылая своих посланцев, пророков, чтобы наставлять людей, каким образом они могут распознать зло и осуществить добро, чтобы предупреждать их и возражать им. Подобный дух альтернативности находит свое выражение в следующем: «...жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь...» (Втор. 30, 19). Человек может выбирать. Бог не может его спасти; все, что может сделать Бог, — это поставить его перед принципиальной альтернативой жизни и смерти и потребовать от него выбрать жизнь.

Механически действующий запрет превращается в свободный моральный выбор через веру в единого Бога. Единство законов, проистекающее из веры в одного Бога, определяет равенство всех перед ним и справедливость жизни («Когда вы овладеете обетованной землей, вы разделите ее по жребию между семействами и коленами таким образом, что дадите большую часть многочисленным и малую малочисленным»), а также непрерывность действия моральных законов, так как начала правосудия и нравственности не зависят ни от веков, ни от климата: истина всегда остается истиной. Законы Пятикнижия обеспечивали общественную свободу на уровне, недостижимом для других народов того времени.

Одной из главных проблем, поставленных в Ветхом Завете, является проблема добра и зла. Библия начинается с

рассказа о сотворении Богом мира за шесть дней и притчи об изгнании первых людей, Адама и Евы, из рая на землю. Бог разрешал им делать в раю все, кроме пользования плодами древа познания добра и зла, и когда искушенная змием Ева, а затем и Адам съели яблоко с этого дерева, Господь изгнал их из рая. Это притча, т.е. короткий рассказ, который имеет не только прямой, но и иносказательный смысл. Проникнуть в скрытые глубины этой притчи пытаются давно, но какого-либо одного всех устроившего ответа нет. Почему Бог запретил людям познать именно то, что такое добро и зло? Споры о толковании притчи идут до сих пор, и есть несколько вариантов ответов. Один из них — добро и зло должны находиться в ведении Бога и не человеку судить об этом. А может быть, ответ содержится в словах Лао-цзы, что «когда [все] узнают, что добро является добром, возникает и зло», как обратная сторона и тень добра? От нарушения Адамом и Евой воли Бога идет представление о греховности человеческой природы и возможности спасения всех людей через искупление их грехов мученической смертью Христа.

В Ветхом Завете встречаем также такой памятник человеческой мудрости, как «Притчи Соломона», приписываемые прославившемуся своим необыкновенным умом царю Соломону. Они состоят из похвал мудрости и нравоучительных афоризмов, которые не потеряли своего значения и по сей день. Например: «Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, и будь мудрым. Нет у него ни начальника, ни приставника, ни повелителя; но он заготавливает летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою... Доколе ты, ленивец, будешь спать? Когда ты встанешь от сна твоего? Немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, полежишь: и придет, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя, как разбойник» (6, 6—11).

Если 10 заповедей представляют собой обычные правила общежития монотеистических общин, то в притчах Соломона встречаем систему ценностей, резко контрастирующую с теми, которые мы видели в Древней Индии, в Древнем Китае и в античном мире. Эти ценности, среди которых преобладают милосердие и смирение, затем стали господствующими в христианстве. То же смирение на кон-

кретном примере отношения человека к посланным ему Богом для испытания мучениям встречаем в книге Иова и в творениях ветхозаветных пророков Иеремии, Исаяи, Иезекииля.

Несколько особняком стоит в Ветхом Завете «Книга Екклезиаста», которая напоминает нам одновременно и скептиков, и Бхагават-Гиту. Вот два знаменитых отрывка: «Суета сует, — сказал Екклезиаст, — суета сует, — все суета! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем? Род проходит, и род приходит, а земля пребывает вовеки. Восходит солнце, и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит. Идет ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своем, и возвращается ветер на круги свои. Все реки текут в море, но море не переполняется: к тому месту, откуда реки текут, они возвращаются, чтобы опять течь. Все вещи — в труде: не может человек пересказать всего; не насытится око зрением, не наполнится ухо слушанием. Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем» (1, 2—9).

«Всему свое время, и время всякой вещи под небом: время рождаться, и время умирать; время насаждать, и время вырывать посаженное; время убивать, и время врачевать; время разрушать, и время строить; время плакать, и время смеяться; время сетовать, и время плясать; время разбрасывать камни, и время собирать камни; время обнимать, и время уклоняться от объятий; время искать, и время терять; время сберегать, и время бросать; время раздирать, и время шивать; время молчать, и время говорить; время любить, и время ненавидеть; время войне, и время миру» (3, 1—8).

Ветхий Завет постепенно расширяет «ареал» действия этических законов. От «...люби ближнего твоего, как самого себя» (Левит 19: 18) он идет гораздо дальше и требует любить «пришельца». «Люби его, как себя; ибо и вы были пришельцами в земле Египетской» (Левит 19: 34). Пришелец — это тот, кто не принадлежит к моему роду, моей семье, моему народу. В любви к пришельцу исчезает эгоистическая, нарциссическая любовь, ибо эта любовь означает, что я люблю человеческое существо как таковое. «Когда в Но-

вом Завете говорится: «Любите врагов ваших», то тем самым выражена та же мысль, только несколько заостренная. Если пришелец является для тебя абсолютно человеком, то он больше не враг тебе, поскольку ты сам становишься истинно человеческим»²⁰².

Синтез, казалось бы, несоединимого — запрета и свободы, божественного и природного — создает тот потенциал, когда «религия и нравственность Ветхого Завета постоянно открыты и устремлены к дальнейшему совершенствованию, предел которого находится вне самого Ветхого Завета»²⁰³.

Древняя иудейская религия, в отличие от других древних мистерий, отказывается от жертвоприношений в языческом смысле как предназначенных для поддержания мирового порядка. Этот момент очень важен. Э. Ренан считает, что «христианство получило начало в VIII в. до Рождества Христова, когда первенствующие пророки, овладев израильским народом, сделали его народом Божиим, призванным ввести в мир чистое богопочитание... переворот совершился в тот день, когда вдохновленный человек, не принадлежавший к духовенству, осмелился сказать: «Как можете вы думать, что Богу угодны курения ваших жертв и тук ваших козлов. Оставьте эти жертвоприношения, которые суть мерзость перед Господом; делайте добро»²⁰⁴. Из яростных слов пророков в муках рождалось христианство. В течение веков они старались поддерживать в людях огонь любви к Богу. Пророки создавали настроение последних дней и прихода Господа, т.е. атмосферу, которая приближала христианство.

Что же понадобилось христианству, чтобы стать эпохой в жизни человечества? Энергия, которая освободилась в результате добровольной жертвы Христа, тот синтез, который был осуществлен даже не столько в течение его короткой жизни, сколько в результате его мученической безвинной смерти. Ветхозаветная религия *давления* (по определе-

²⁰² Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 65.

²⁰³ Цит. по: Гусейнов А.А. Великие моралисты. М., 1995. С. 83—84.

²⁰⁴ Ренан Э. Марк Аврелий и конец античного мира. М., 1991. С. 7.

нию А. Бергсона) самопожертвованием и любовью Христа в течение одной жизни превращалась в религию *стремления*, которая открывала необозримое духовное пространство для эволюции человека.

3.2. *Новый Завет и христианская этика*

А Я говорю вам: не противься злему.

Христос качнул маятник культуры из нижнего положения в сторону веры, в сторону иррационального постижения мира и жизни в тот момент, когда Он провозгласил в Нагорной проповеди: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное». От сократовского «Познай самого себя» эволюционное движение культуры пошло в другом направлении — начался виток культуры и этики, основанный на вере. Вера пришла как «распятие разума». Ведь чтобы прийти к вере, нужно отказаться от многих достижений разума, сменить точку отсчета, перейти к иному миропониманию. «Верую, потому что абсурдно», — сказал Тертуллиан. «Греческое признание мира и христианское преодоление мира — вот два жизненных пути, проложенных до сих пор Западом, два пути, по которым только и может идти человек»²⁰⁵.

Противоположностью античности была также структура самого учения Христа, а точнее, отсутствие учения. «Противоречивая странность учения Иисуса состоит в отсутствии учения, — замечает А.А. Гусейнов, — потому что Он ограничивается формированием общего закона любви, который указывает только направление пути. А сам путь, конкретные нормы и поступки, из которых этот путь складывается, — дело самих индивидов»²⁰⁶.

О том, что христианство является синтезом, свидетельствует сходство между ним и философией и очевидная преемственность Нового Завета по отношению к Ветхому.

²⁰⁵ Паульсен Ф. Основы этики. М., 1906. С. 64.

²⁰⁶ Гусейнов А.А. Великие моралисты. М., 1995. С. 109.

Для возникновения религиозных понятий необходима была работа, проделанная философией. Уже Платон обожествил понятия, которые для того, чтобы стать религиозными, должны были только сбросить свои рациональные одежды. Без платоновского мира идей и высшей идеи блага не возникло бы представление об идеальном всеблагом Боге. Если бы не философия, мифологические сюжеты не скоро бы превратились в религиозные представления о Святом семействе, значительно отличающиеся именно своей идеальностью от языческого пантеона, в котором слишком много приземленно-человеческого. Чтобы появилась религия, должно было появиться слово, т.е. логос, разум. После того, как человек должен был сначала стать достаточно рациональным, «слово стало плотью» (Еванг. Иоанна 1, 14), т.е. логос воплотился в жизнь. С религией появляется дух в полном смысле слова (до этого преобладает чувство в искусстве, чувство-разум в мифологии, разум в философии).

Перейти к религии помогла философская абстракция; более того, в религии человек начинает испытывать чувства по отношению к тому, что в философии было абстракцией. Вера в религии поднялась над разумом, но не уничтожила его. В свою очередь, разум зрел в религии, чтобы через полторы тысячи лет сформировать новую отрасль культуры — науку.

Вера в Бога обещала вознаграждение, и христианство стало религией жаждущих отдохновения людей. Не после смерти нечего бояться (как у Эпикура), а там-то и ждут нас высшие радости. Это понравилось больше, чем эпикурейство и буддизм. Стремление Будды — уйти из мира навсегда. Не в свой личный внутренний мир и не в дружеские общины, как предлагали древнегреческие философы, а в мир потусторонний, не имеющий ничего общего с нашим. Буддизм не пессимистичен — ведь страдания преодолеваются. Лучшим в буддизме признается иное, чем мир, которое мы даже не можем назвать.

Сопоставить своеобразные этические системы позволяет то обстоятельство, что основные проблемы, стоящие перед людьми, одинаковы в различных культурах, хотя подход к ним и их решение определяются спецификой данной культуры. Проблема освобождения от страдания, которую

поставил Будда, та же, о которой говорил Гегесий, но решение Будда предлагает, исходя из представления о майе, нирване и сансаре. Древнегреческая этика утверждает нашу жизнь, физическую или духовную, древнеиндийская этика — жизнь иную, более полную с ее точки зрения и запредельную. Страдание всеобщее, его не преодолешь, уйдя из этой жизни, как думал Гегесий, от него можно освободиться, только уйдя от всех отдельных существований.

Древнеиндийская культура отвечает «нет» на вопрос о возможности телесной жизни без страданий, древнегреческая отвечает и «нет» и «да». Христианство тоже отвечает «да», и это — вечное пребывание на земле после Второго пришествия. Привлекательная сторона христианства — его морализирующий характер. Полный отказ от мира, несмотря на традиции ахимсы, не мог не привести к отказу и от различия добра и зла. «Что в мире называют добродетель, есть лик иной того же злополучья... Кто мудр... не жаждет ничего. Кто видимого хочет, хочет скорби»²⁰⁷.

По Д. Вико, христианский Бог отличается тем, что представляет собой *чистый ум*, в то время как в языческих богах тело и ум нераздельны. Христианство создало новую концепцию Бога — «надмирного, личного, гневающегося, прощающего, любящего, требующего, карающего Бога-творца в отличие от безличного высшего существа, доступного только состоянию созерцания в пророчестве, основанном на личном примере»²⁰⁸. В Ветхом Завете и язычестве Бог открывается человеку как Сила, но он еще не Отец; люди знают себя не детьми Бога, а рабами; отношение к Богу основано не на любви и свободе, а на насилии и утрашении. «Христианская этика... вырастает и раскрывается не иначе как в противопоставлении закона — и Царства Божия, закона — и благодати, закона — и Духа, закона — и веры, закона — и любви, закона — и свободного творчества»²⁰⁹. Христианский Бог совершает этический прорыв, недоступный прежде, послав Сына Своего, чтобы искупить

²⁰⁷ *Ашвагхоша. Жизнь Будды.* С. 120.

²⁰⁸ *Вебер М. Избранное.* М., 1994. С. 59.

²⁰⁹ *Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса.* М., 1994. С. 25.

слабости человека и приблизить его к Царству Бога. Поэтому Он становится Богом сострадающим, Богом — «другом мытаря и грешника». Такого божества не знала история культуры. Приход Христа — это радикальный сдвиг в культуре. Бог, которому все приносили жертвы и который готов был отказаться от них, лишь бы люди не грешили, отдал себя на заклание.

Поднимая человеческий дух из царства закона, Христос переосмыслил ветхозаветные заповеди, понятия жертвоприношения, поста, субботы и т.п. Это отчетливо прозвучало в Нагорной проповеди: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. 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. Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Еванг. Матфея 5, 38—39; 43—44). Планка нравственного идеала впервые была поднята на недостижимую для человека высоту.

Реально ли исполнение этого в любом обществе? Еще Аристотель уверенно писал: «Общество держится тем, что каждому воздается пропорционально его деятельности; при этом стараются воздать за зло злом, и если подобное воздаяние невозможно, то такое состояние считается рабством, — или же за добро добром, если же нет, то, значит, за услугу не воздается равной услугой, а государство именно и держится подобными взаимными услугами»²¹⁰. Христос как бы встал в Нагорной проповеди на точку зрения раба и открыто провозгласил взгляды, которые считались принадлежностью рабов, и тем победил рабство, уравняв рабов и свободных, иудеев, эллинов и варваров. В каждом была признана личность, хотя при первом взгляде в христианстве нет равенства. Например, у апостола Павла люди отнюдь не равны между собой. Различия между мужчиной и женщиной, иудеем и греком для него не только разли-

²¹⁰ Этика Аристотеля. СПб., 1908. С. 91.

чия с точки зрения пола и расы, но также и с точки зрения близости к Богу. Что касается иудеев и язычников, то это само собой следует из предпосылок иудейской мысли. Но и мужчина оказывается к Богу ближе, чем женщина: «Итак, муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия: а жена есть слава мужа. Ибо не муж от жены, а жена от мужа; и не муж создан для жены, а жена для мужа. Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для Ангелов» (1 Кор. 11, 7—11). Лишь бытие во Христе снимает эти различия в дистанции, отделяющей людей от Бога. Лишь во Христе предназначенная Богу часть человечества становится гомогенной. Между любовью к своим и любовью к чужим не существует «разделения труда». Напротив, наличие последнего — условие существования первого. Именно во Христе нет больше ни эллина, ни иудея, ни раба, ни свободного, ни мужского пола, ни женского, но все обладают в Нем одинаковой личностной значимостью. Христос возвращает и женщине отнятое у нее человеческой историей достоинство и право на духовную жизнь. Такого отношения к себе она не знала ни в прошлом, ни в будущем, ведь даже такие мыслители Нового времени, как Руссо, Кант и Гегель не поднялись до христианского отношения к женщине. Идеология рабов, став господствующей, отвергла и неравенство, и рабство, и национализм. В этом суть этического переворота, совершенного Христом и против древней иудейской веры, и против всей блестящей греко-римской цивилизации. Христос, выйдя за границы национальных религий, создал все-ленскую религию и обозначил начало вселенского сознания. Христианство становится религий сильных духом, а не слабых, потому что христианская этика — это этика духовной победы, а не поражения. Побеждающие «мир», жертвующие благами этого мира — самые сильные, самые подлинные победители.

В иных заповедях Христос усиливает ветхозаветный текст. «Вы слышали, что сказано древними: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Еванг. Матфея 5, 27—28). «Вы слышали, что сказано

древними: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Еванг. Матфея 5, 21—22). Полностью понять эту фразу можно только в контексте всего христианского противопоставления разума и веры и той фразы Иисуса, которая идет чуть ниже: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Еванг. Матфея 5, 8). Согласно христианской этике, главное — «чистое сердце», которое можно встретить с одинаковой вероятностью как у невежественных людей, так и среди ученых»²¹¹. И, наконец, снова «золотое правило» этики: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Еванг. Матфея 7, 12).

Следует согласиться с Э. Ренаном, что Иисус Христос «создал и самый объект, и исходную точку будущей веры человечества... Идея, что всемогущество достигается страданиями и смирением, что над силой можно восторжествовать чистотой сердца, такова собственная идея Иисуса»²¹². Э. Ренан отмечает, что, «видя в своей смерти средство основать свое Царство, он сознательно и обдуманно вел к тому, чтобы убить себя... Собственная кровь представлялась ему водой второго крещения, которую ему предстояло омыться, и казалось, будто им овладела странная поспешность идти навстречу этому крещению»²¹³.

«Своеобразие мировоззрения Иисуса, проникнутого ожиданием конца света и прихода сверхъестественного Царства Божьего, и непосредственность его этического ощущения приводят к тому, что он, несмотря на свое пессимистическое отношение к естественному миру, провозглашает этику деятельной преданности своему ближнему»²¹⁴. Именно внутренняя парадоксальность христианской этики приводит в конечном счете к рождению энтузиастической этики эпохи Возрождения.

²¹¹ Рассел Б. История западной философии. С. 111.

²¹² Ренан Э. Жизнь Иисуса. М., 1990. С. 120.

²¹³ Там же, с. 219.

²¹⁴ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 127.

3.3. Град Божий и сумма теологии. Блаженный Августин и Фома Аквинский

Человек есть то, что он любит.

Разноречия и противоречия внутри Библии, особенно между заповедями Ветхого Завета и новозаветными, неясности в изложении некоторых основных вопросов стимулировали появление огромной богословской литературы, обсуждавшей их. Но и без этого 2000 лет христианской цивилизации, конечно, не могли не привести к появлению обширной церковной и околоцерковной литературы, так или иначе трактующей спорные моменты.

Августин Блаженный. Обратимся к работам трех виднейших мыслителей, оставивших глубокий след в истории церкви. Первый из них — Блаженный Августин (354—430), признанный святым в католичестве (церковь Западной Европы), но не в православии (византийская и русская церкви) и потому называемый православной традицией блаженным. Августину принадлежит прежде всего обоснование необходимости церкви в трактате «О граде Божьем». Находясь под философским влиянием Платона, Августин трансформировал его представление о двух мирах — мире идей и чувственном мире — в представление о *граде Божьем — церкви и граде земном*. Но в отличие от Платона град Божий есть нечто находящееся и укрепляющееся на самой земле и укрепившееся очень сильно. «Итак, два града созданы двумя родами любви: земной, любовью к себе, дошедшею до презрения к Богу, небесной — любовью к Богу, дошедшей до презрения к себе. Первый полагает славу свою в самом себе, второй — в Господе. Ибо тот ищет славы от людей, а для этого величайшая слава — Бог, свидетель совести... Тем правит похоть господствования, в этом служат друг другу по любви»²¹⁵. Человеческая природа была расщеплена на божественную и греховную, эти

²¹⁵ *Августин Блаженный. О граде Божиим // Творения: В 4 т. СПб., 1998. Т. 4. С. 48.*

части были противопоставлены, и их заставили бороться друг с другом²¹⁶.

В соответствии с идеей двойственности разум, по Августину, имеет не единую, простую природу, а скорее двойственную и составную. Человек и его разум были созданы по Божественному замыслу и Божественному прототипу, но после грехопадения Адама первоначальная мощь разума померкла. Разум, казавшийся в античности высшей привилегией человека, приобрел значение опасного искушения. Признание абсолютной независимости, в которой стоики видели главное достоинство человека, трактуется в христианстве как его основной порок и ошибка. Вслед за апостолом Павлом Августин считал основополагающими принципами христианства веру и любовь. «Дела от веры, а не вера от дел», — писал он в трактате «О благодати и свободном произволении» (VII, 17). Все есть средство на пути к цели — любви к Богу.

Важнейший вопрос, который пытался разрешить Августин, — о соотношении судьбы и свободной воли человека. Он возник, конечно, с тех еще времен, когда развились астрология, различные формы гаданий, определений характера в мистических учениях каббалы и т.п. Как этическая проблема, это вызвало резкие споры между стоиками и эпикурейцами, а в христианстве — в виде соотношения свободной воли человека и благодати Божьей, в более общем плане соотношения религии и морали, было впервые осмыслено Августином. *Человек обладает свободой воли, но она, как и все остальное, даруется человеку Богом как знак его благорасположения*, как ожидание, что человек по собственной инициативе выберет верный путь в жизни. Свобода воли, однако, может вести человека и ко злу, которое происходит от извращения божественных предначертаний.

Благодать — это помощь человеку, дар Божий. Каждый получает свое дарование (талант), свою степень под-

²¹⁶ У Христа не было этого противопоставления, и греховность представляла как духовное бессилие, которое может быть преодолено. Жизненный путь Христа — это непризнание зла. Для человека дорога к Богу есть восстановление внутренней природы через веру и любовь к Нему. Любовь к Богу невозможна без любви к людям и себе.

держки от Бога. Человек действует по своей воле. Но так как в основе ее лежит божественная благодать, то все заслуги человека — от Бога. Такова основная мысль Августина. Поэтому нет смысла кичиться своими достижениями, проявлять гордыню, как свойственно стоикам, а, наоборот, надлежит быть смиренным. Источник морали — в духе, как и полагали стоики, но зиждется она на осознании собственной греховности человека. Праведность — от Бога. Если заслуги от самого человека, то они — зло. Если же они добрые, то от Бога. Мы обращаемся к Богу нашей волей, дарованной Богом, а Бог — к нам своей благодатью. Наши победы и добрые дела — дар Божий. «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение». Пользуйся земными благами, но не радуйся им — основной этический принцип Августина.

Второй важный вопрос, связанный с предыдущим, — о том, к кому обращена божественная благодать, дается ли она за определенные заслуги как награда за добродетельное поведение человека? Нет, отвечает Августин, возражая тем, кто полагал, что божественное воздаяние соразмерно делам человека. Благодать не может быть воздаянием за определенные заслуги, это противоречило бы самому определению благодати. Тогда это был бы уже не дар, а долг. «*Благодать не от дел, чтобы никто не хвалился*»²¹⁷. Благодать дается не во искупление грехов, а для праведной жизни, и тому, кому Бог пожелает, может быть, и грешнику как проявление любви, а не вознаграждение. «Возмездие за грех смерть»²¹⁸. Наказание же ждет человека не здесь, а на Страшном Суде.

Еще один вопрос — о том, откуда берется зло. Он особенно важен в христианстве, поскольку, по определению, Бог всемогущ и всеблаг, и зачем же он допускает зло в мире? Если он не может ничего с этим поделать, то он не всемогущ, если не хочет, то не всеблаг. У апостола Павла «двойственность человека раскрывается через столкновение *духовности* заповеди, знания добродетели и *плотскости* устремлений, греховности желаний... «Доброго, которого

²¹⁷ *Августин*. О благодати и свободном произволении, VIII, 21.

²¹⁸ Там же, IX, 21.

хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7: 19)»²¹⁹.

Августин в молодости был сторонником учения манихеев, последователей проповедника Ману, который в соответствии с древнеперсидской религией — зороастризмом — утверждал, что в мире существуют две противоборствующие силы, как бы два войска — добра и зла, которые находятся между собой в непрерывной борьбе. Как христианин, считающий, что все происходит по воле Бога, Августин не мог допустить, что Бог создал зло, и полагал, что оно — результат свободной воли человека, который сам выбирает свой путь в жизни.

Итак, по Августину, «все, что существует, есть добро». *На человеческом уровне добро — результат свободного решения человека. Грех, зло — это отсутствие добра, отступление от предписания Творца, неправильное употребление свободной воли, данной человеку для исполнения заповедей Бога.*

Если у стоиков мораль была главной характеристикой человека и замыкалась на него, у Августина ее основа переносится в надзвездные сферы. Не человеку различать добро и зло в высшем смысле этих слов — так можно интерпретировать притчу о запрете Адаму и Еве есть плоды с дерева познания добра и зла. Воля Бога, который выше добра и выше справедливости, — высшее благо. Так как мораль исходит от Бога, Бог не может быть связан моральными нормами.

Фома Аквинский. Творения Августина относятся к *эпохе патристики*, или деятельности святых отцов церкви, продолжавшейся по IX век н.э. Следующая за ней эпоха получила название *схоластики* и характеризовалась углубленным вниманием к философским проблемам богословия. Наиболее ярким представителем этого периода был Фома Аквинский (1225—1274). Если Августин следовал в своей философии Платону, то Фома Аквинский конструировал свою систему, основываясь на философии Аристотеля. В главном произведении «Сумма теологии» он развивает представление о небесной иерархии с ангелами, архангелами и серафимами, подобной иерархии земной.

²¹⁹ Этика. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 47.

Соглашаясь с Августином, святой Фома объявляет зло не сушим. Производное от Бога бытие есть благо, а опосредованное волей человека оно может быть злом. Значит, нравственная цель заключается в стремлении к Богу, а блаженство достигается при его созерцании. Благодать Божья — необходимое условие добродетели. Но в отличие от Августина Аквинский считал, что моральный образ действий гарантирует человеку спасение. Бог представлен в человеке в виде совести. Как видим, понятие совести проходит через всю историю этики: демон у Сократа, гений у стоиков, искра Божия у христиан.

Отрекаясь от утверждения Тертуллиана о противоречии веры и разума («Верую ибо абсурдно»), Фома Аквинский утверждает, что *религиозная истина сверхприродна и сверхрациональна, но не «иррациональна»*. С помощью разума мы не можем проникнуть в тайны веры. Однако эти тайны не противоречат разуму, а дополняют и совершенствуют его.

В этической системе Фомы Аквината рациональность берет верх над иррациональной верой, и возникает противоречие, отмеченное Б.П. Вышеславцевым. Если декартовское сомнение в конечном счете приводит к тому, что «мир сомнителен — Бог несомненен», то стремление к рациональному осмыслению Бога, провозглашенное Фомой, приводит к такому мироощущению, что «мир несомненен, а Бог сомнителен и потому не самоочевиден и нуждается в доказательствах»²²⁰.

Следуя Аристотелю в стремлении логически расчленив нравственное чувство, *Фома Аквинский разделял добродетели на умственные и нравственные*, но как христианин добавлял к ним еще и *богословские*, считая их наивысшими: веру, надежду, любовь. Высшим благом Фома полагал «созерцание истинного добра», заключенного в Боге, и поэтому такое добро достижимо только бессмертной душой. Понимая, что либо мораль должна подчиниться религии, либо наоборот, святой Фома призывал, для того чтобы оправдать религию, ограничить сферу применения морали и

²²⁰ *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 136.

здесь вполне созвучен Августину. К числу непреходящих христианских добродетелей он относил и специфически религиозные: *молитву, пост, причастие, исповедь*.

Помимо философской существовало в христианстве огромное количество литературы нравственного содержания, которая обличала такие пороки, как чревоугодие, пьянство, сребролюбие, блуд, сладострастие и т.п.; рассуждала о греховной природе человека со времен Адама и Евы (грехом считалось, вопреки утверждениям стоиков, даже самоубийство, как взятие на себя того, что вправе решать лишь Бог). Иоанн, прозванный Лествичником, построил лестницу добродетелей, по которой человек восходит к нравственному совершенству, готовясь отвечать за прожитую жизнь на Страшном Суде. К числу непреходящих атрибутов христианских добродетелей относили и специфически ритуальные — молитву, пост (четыре поста в году — Великий до Пасхи, Рождественский — до Рождества Христова, Петровский — до Петрова дня и Успенский — до Успения Богородицы, и два постных дня в неделю — среда и пятница, когда запрещалось есть мясо), причастие, исповедь.

Для тех, кто хотел полностью посвятить себя Богу, создавались монастыри, в которых с помощью аскетизма, рассматриваемого как способ душевного творчества, а не просто умерщвление плоти посредством поста и вериг, монахи общались с Богом молитвой, понимаемой как «умное делание». Аскетизм в христианстве направлен на борьбу со страстями, а не удовольствиями, как у киников и стоиков. Монашество столь же характерно в средние века, как и рыцарство со своим особым моральным кодексом. Наиболее строгие монахи удалялись в скиты, становясь отшельниками. В миру же мы встречаем так называемых блаженных, или юродивых Христа ради.

И.М. Экхарт. Люди «не от мира сего», которые могли донести до других свои взаимоотношения с Богом, называются *мистиками*. Одним из наиболее известных в истории христианства был И.М. Экхарт (1260—1327). В своих проповедях он разделял человека на внешнего и внутреннего. Основная добродетель, которая, по Экхарту, более всего связывает человека с Богом, — уединенность, отрешенность от мира. *Уединенность — это нечувствительность ко всему,*

кроме Бога. Уединенность выше любви: любовь — когда человек любит Бога, уединенность — когда Бог любит человека. В соответствии со всей христианской традицией Экхарт положительно оценивает страдание, называя его тем зверем, который быстрее других примчит к уединению. Экхарт дополнил слова, которыми начиналась Нагорная проповедь Христа: «Блаженны нищие духом», своим изречением: «Блаженны нищие волей». Когда человек ничего не желает для себя, он сливается с волей Бога, полагал Экхарт.

Господство церкви привело ее к внутреннему разложению: крестовые походы, выпуск индульгенций, жестокие пытки и сжигание на кострах уже не имели никакого отношения к этике Христа. Причина такого разложения кроется в «рационализме иерократии... которая повсюду стремится монополизировать спасение, даруемое религией. Другими словами, придать ему посредством ритуала форму «сакраментальной благодати», или благодати, даруемой учреждением, а не достигаемой каждым в отдельности»²²¹. С одной стороны, как считает Д. Вико, человеческие пороки можно применить на пользу обществу. «Из свирепости, скупости и честолюбия (эти три порока пронизывают насквозь весь род человеческий) оно (правосудие. — А.Г., Т.Г.) создает войско, торговлю и двор, т.е. силу, богатство и мудрость Государств... У человека есть свободная воля, хотя и слабая, делать из страстей добродетели, и Бог помогает ему естественным путем посредством Божественного провидения и сверхъестественным путем — посредством Божественной благодати»²²². Но, с другой стороны, эти же пороки разъедают изнутри социальные институты, стоящие на страже морали, в том числе и церковь.

Противопоставление града Божьего и града земного, добра и зла, закона и греха сформировали специфическую *биполярность средневекового мироощущения*. «Христианское учение, в которое «вживлялись» понятия эллинского мышления, приобрело парадоксальную биполярность в стремлении соединить несоединимые до конца элементы —

²²¹ Вебер М. Избранное. М., 1994. С. 57.

²²² Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций. М.; Киев, 1994. С. 75.

сокровенный «Иерусалим» и сокровенные «Афины»... На одном полюсе — всепоглощающая *вера*... На другом — потребность *познать* Творца в Его творении»²²³. Эта биполярность сохранялась в западном христианстве в течение 1500 лет, до тех пор, пока в эпоху Возрождения окончательно победило желание *познать*.

3.4. *Единство Бога и мусульманская этика.* *Пророк Мухаммед*

Чтобы ты умирал, а язык
твой поминал Аллаха.

Третьей по времени образования мировой религией был ислам (в буквальном переводе с арабского «предавание себя Аллаху», «покорность»). Он возник в VII в. н.э. и тесно связан с христианством. Многие ветхозаветные повествования перенесены в священную книгу ислама — Коран, продиктованную пророку Мухаммаду (Магомету) с соответствующим переводом имен на арабский язык (Моисей стал Мусой, Авраам — Ибрагимом, Иисус — Исой и т.п.). Единственное крупное изменение — это отказ от христианского догмата троичности Бога как Бога-Отца, Бога-сына и Святого Духа. Представление же об аде, рае, дне Воскресения, некоторые заповеди («Не клянись») перешли в Коран из Библии.

Относительно конкретных бытовых предписаний Коран отличается от Библии настолько же, насколько обычаи и традиции древних арабов, живших на Аравийском полуострове, отличаются от обычаев народов, в среде которых возникло и развивалось христианство. Коран запрещает вино, свинину, но разрешает многоженство. Исключалось поклонение изображениям Бога и музыка в мусульманских храмах — мечетях.

Пять основных моральных заповедей ислама: единство Бога («нет Бога, кроме Аллаха, и Магомет — его пророк» —

²²³ Столяров А.А. Патристика // История философии. Запад — Россия — Восток. Кн. 1. М., 1995. С. 249—250.

последний из пророков после Ибрагима, Мусы и Исы), пятикратная ежедневная молитва *намаз* — «ключ к раю», паломничество в Мекку на родину пророка Мухаммеда, пост в течение одного месяца в году (когда разрешается есть ночью, но не днем), налог в пользу бедных (нечто вроде христианской милостыни). Когда Мухаммеда спросили, какое деяние наиболее добродетельно, он ответил: «Чтобы ты умирал, а язык твой поминал Аллаха, великого и всемогущего».

Пророк Мухаммед (в других транскрипциях Магомет и Мохаммед) родился около 570 г. и записал Коран в начале VII в. Завоевав в средние века огромное пространство от Индии до Испании, арабы всюду несли с собой ислам, так же как и десятичную систему исчисления с арабскими цифрами и сказки «1001 ночи» с Синдбадом-мореходом.

Моральные предписания не сосредоточены в Коране в одном каком-либо месте, и, несмотря на некоторые противоречия, среди них нет таких расхождений, как между 10 заповедями Ветхого Завета и Нагорной проповедью Христа (так и должно быть, поскольку Коран написан одним человеком). Кое в чем мораль Корана напоминает заповеди Ветхого Завета (например, повторяется заповедь «Око за око» — 5, 49). Не смягченный Христовым «непротивленчеством» ислам более воинственен по отношению к тем, кого называет неверными, т.е. немусульманам. «И сражайтесь с ними, пока не будет больше искушения, а [вся] религия будет принадлежать Аллаху» (2, 189). В других случаях Коран ближе к Новому Завету: заповедь «Не клянись» или не выпячивай добрых дел. «Если вы открыто делаете милостыню, то хорошо это; а если скроете ее, подавая ее бедным, то это — лучше для вас и покрывает для вас ваши злые деяния» (2, 273).

Большое значение в Коране уделяется понятию благочестия. «Не в том благочестие, чтобы вам обращать свои лица в сторону востока и запада, а благочестие — кто уверовал в Аллаха, и в последний день, и в ангелов, и в писание, и в пророков, и давал имущество, несмотря на любовь к нему, близким и сиротам, и беднякам, и просящим, и на рабов, и выстаивал молитву, и давал очищение, и исполняющие свои заветы, когда заключат, и терпеливые в несчаст-

тии и в бедствии и во время беды, — это те, которые были правдивы, это они — богобоязненные» (2, 172).

Понятие милосердия, жертвы не менее важно в Коране, чем в Новом Завете. «Никогда не достигнете вы благочестия, пока не будете расходовать то, что вы любите» (3, 86). «Они спрашивают тебя, что им издерживать? Скажи: «Что вы издерживаете из блага, то — родителям, близким, сиротам, бедным, путникам»» (2, 211).

Коран, как и Библия, обещает исполняющим моральные заповеди вечное блаженство. «И устремляйтесь к прощению от вашего Господа и к раю, ширина которого — небеса и земля, уготованному для богобоязненных, которые расходуют и в радости и в горе, сдерживающих гнев, прощающих людям» (3, 127—8). «А те, которые уверовали и творили благое, те — обитатели рая, они в нем вечно пребывают» (2, 75—6). Тем же, кто делает зло, Коран грозит возмездием. «Да! Тот, кто приобрел зло и кого окружил его грех, то они — обитатели огня, они в нем вечно пребывают» (2, 75—6). Возмездие рассматривается Кораном как способ воспитания (2, 75) и формы его могут оказаться очень жестокими уже здесь на земле, не говоря о небе. «Вору и воровке отсекайте их руки в воздаяние за то, что они приобрели, как устрашение от Аллаха. Поистине Аллах — великий, мудрый» (5, 42). Женщина, по Корану, как и по Библии, должна повиноваться мужчине, но опять-таки в Коране это выражено в более сильной форме. «А тех, непокорности которых вы боитесь, увещайте и покидайте их на ложе и ударяйте их» (4, 38). В Коране еще больше, чем в Библии, подчеркивается вред сомнения. «Истина — от твоего Господа. Не будь же сомневающимся» (3, 53).

Неизбежное противоречие монотеистических религий, т.е. признающих только одного бога, между всемогуществом Бога и наличием зла в мире Коран разрешает таким образом: зло Аллах посылает как бы для испытания человека. Зло — это произведенное Богом и, стало быть, объективно существующее искушение человека пороком, которому он, обладая свободой воли, может поддаваться или нет. «Где бы вы ни были, захватит вас смерть, если бы вы были даже в воздвигнутых башнях. И если постигнет их хорошее, они говорят: «Это — от Аллаха», а когда постигнет их

дурное, они говорят «Это — от тебя». Скажи: “Все — от Аллаха”» (4, 80). Проводником зла выступает свободная воля человека. «Что постигло тебя из хорошего, то — от Аллаха, а что постигло из дурного, то от самого себя» (4, 81). Все запрограммировано Богом, но ответственность за свои поступки несет сам человек.

О соотношении божественной предопределенности и свободной воли человека мусульманские теологи спорили столь же рьяно, как и христианские, но в целом можно заключить, что ислам более фаталистичен, чем христианство, и в Коране неоднократно повторяется, что Аллах воздает всем по заслугам и сообщает благодать тем, кого любит. «Быть благословенным на бытие правым и добрым составляет часть человеческого счастья, равно как часть его несчастья — непрекращающиеся ошибки»²²⁴.

Вложи в его руку меч, избавь его от бессилия.
Пусть он станет либо борцом за веру, либо грабителем.
Мы оказали милость человеку, дав ему свободу воли.
Половина стала пчелами, половина змеями (24, 35).

Зачем испытывать человека? «Целомудрие ничего не стоит, если отсутствует искушение пороком» («Маснави»).

Среди добродетелей, почитаемых в исламе, можно назвать *разум, рвение, скромность, богобоязненность, праведность, верность, искренность, смирение, негневливость, прощение*, а среди отрицательных свойств характера — склонность к мирским украшениям, жадность, ненасытность, похотливость, которые в символической форме представлены четырьмя птицами: соответственно павлином, уткой, вороной и петухом.

Как в любой религии, основополагающее значение имеет в исламе вера. Но *в отличие от христианства мусульманство высоко ценит и знание. Можно сказать, что ислам является синтезом греческой философии и христианской веры.* Учение рассматривается в мусульманстве как религиозный долг и путь в рай, а ученый человек настолько превосходит благочестивых верующих, насколько полная

²²⁴ Роузентал Ф. Торжество знания. М., 1978. С. 85.

луна превосходит звезды²²⁵. «Знание есть самое исключительное счастье и наивысшее совершенство и достоинство»²²⁶. Али говорит: «Знание лучше собственности. Ведь знание защищает тебя, тогда как собственность должен защищать ты сам. Тратя собственность, мы теряем ее, тогда как знание от траты процветает»²²⁷. «Человек, который не способен ценить историю и поэзию, который засыпает, слушая стихи или рассказы из истории, подобен ослу в обличье человека»²²⁸. «Знание — высшее благородство, так же как и любовь — сильнейшая из уз»²²⁹. Пророк Мухаммед сравнивал «ученых на земле со звездами в небесах». «Твое знание принадлежит твоей душе. Твое богатство принадлежит телу»²³⁰. Отсюда рекомендация: «Сын, сиди у ног мудрецов, поближе к ним, ибо Бог дает сердцам жизнь через свет мудрости, подобно тому, как Он дает жизнь мертвой почве посредством небесного дождя»²³¹.

Обладать знанием, однако, не просто. «Знание есть нечто такое, что не дается тебе даже частично, пока ты не предашься ему полностью, а когда ты целиком предашься ему, то обретешь лишь надежду, но не уверенность, что тебе достанется эта частица»²³². Зависит это и от намерений человека. «Искать знания — хорошо и распространять знание — хорошо, если делается с праведными намерениями»²³³. «Ты не станешь богобоязненным и не достигнешь знания, пока не поверишь в Бога и в предопределение добра и зла»²³⁴.

Поиски знания не во имя Бога предосудительны. «Знание бывает двух видов: знание в сердце и знание на языке; знание сердца есть знание полезное, тогда как знание языка есть довод Бога против слуг своих»²³⁵. «Те, кто ищет знания

²²⁵ *Роузентал Ф.* Цит. соч. С. 96.

²²⁶ Там же, с. 240.

²²⁷ Там же, с. 250.

²²⁸ Там же, с. 251.

²²⁹ Там же.

²³⁰ Там же.

²³¹ Там же, с. 84.

²³² Там же, с. 85.

²³³ Там же, с. 86.

²³⁴ Там же, с. 108.

²³⁵ Там же, с. 238.

ради любого вида мирской культуры, попадут в ад»²³⁶. Люди, лишившиеся определенных нравственных качеств, могут лишиться и знания. Знание — свет, который может исчезнуть от сутяжничества и препирательства. Первый признак исчезновения знания — потеря смирения. «Человек знает до тех пор, пока ищет знания и продолжает учиться. Когда же он считает, что уже знает, он превращается в невежду»²³⁷.

Мухаммед выделяет четыре порока знания: хвастовство своими знаниями; ощущение превосходства перед признанными учеными; использование знания в соревновании с дураками или с целью привлечь людей на свою сторону; попытки добиться посредством знания благосклонности со стороны вождей — людей, занимающих влиятельное положение. «Ученый не презирает того, кто знает меньше него, и не завидует тем, кто знает больше него, и он не пользуется знанием ради денег... преисполненное достоинства спокойствие ученого вызывает у людей желание учиться»²³⁸. «Человек может заслужить любовь Бога, если он, будучи ученым, в то же время ведет себя так незаметно и скромно, как если бы он был невежественным». «Если человек говорит что-то, чего он не знает, это бросает тень подозрения на то, что он знает»²³⁹.

Вслед за знанием, благочестием, верой идет действие. *Мусульманская этика зиждется на неразрывном единстве знания, веры и действия.* «Разум это дерево, корнем которого является знание, ветвью — действие, плодом — закон»²⁴⁰. Мало верить, чтобы попасть в рай. Нужны еще добрые деяния. Знаменитый принцип Али: человек ценится по тому, что он знает или умеет делать. «Как воину бессмысленно тратить всю жизнь на экипировку, так и ученому — на накопление знания». «Знание без действия — что лук без тетивы»²⁴¹. «Знание есть начало действия, а действие есть ко-

²³⁶ Роузентал Ф. Цит. соч. С. 99.

²³⁷ Там же, с. 250.

²³⁸ Там же, с. 252.

²³⁹ Там же, с. 256, 255.

²⁴⁰ Там же, с. 244.

²⁴¹ Там же, с. 301, 264.

нец знания; начало без конца бесплодно, а конец без начала абсурден»²⁴². Знание выше действия, но «единственный путь к счастью лежит через сочетание знания и действия... Знание — поводыр действия»²⁴³. «Первая часть знания — это молчание, вторая — слушание, третья — запоминание, четвертая — рассуждение и пятая — его распространение»²⁴⁴. «Ученый, который действует [в соответствии со своим знанием] и обучает, зовется великим в Царстве небесном»²⁴⁵.

Собственные деяния, например раздача милостыни, обеспечивают божественную защиту, если это усваивается и окружающими. Распространение знания, так же как действие, рассматривается как долг ученого (подобно тому, как долг каждого человека — учиться). «Отцы дают своим детям физическую жизнь, а учителя своим ученикам — жизнь достойную»²⁴⁶.

В мусульманской литературе существует понятие *адаба* как воспитания, соединяющего в себе обучение основным представлениям всех наук плюс овладение кодексом поведения, основанным на соблюдении обычаев и благочестия. Цель адаба «состоит в том, чтобы создать добродетельного человека, способного воздерживаться от физических и материальных удовольствий и проявлять эмоциональное равновесие перед лицом радостей, горестей, а также всегда оставаться невозмутимым и пассивным, за исключением тех случаев, когда разум и мысль указывают на желательность и необходимость действий»²⁴⁷.

Прививаемые при таком образовании качества: застенчивость, стремление избегать дурного общества и лени, способность к упорному труду, выносливость, бесстрашие, серьезность. Условия приобретения знания — проницательный ум, избыток времени, способности, упорный труд, опытный учитель, желание. Среди требований, которым

²⁴² Роузентал Ф. Цит. соч. С. 241 — 242.

²⁴³ Там же, с. 243.

²⁴⁴ Там же, с. 252.

²⁴⁵ Там же, с. 100.

²⁴⁶ Там же, с. 312.

²⁴⁷ Там же, с. 279.

должен удовлетворять учитель, — благочестие, чувство собственного достоинства и другие, а среди обязанностей ученика особо подчеркивается подчинение авторитетам и соблюдение дисциплины. В исламе счастье и благо вообще достигаются через повиновение закону и старшим. Плод такого образования: *адиб* — всесторонне образованный человек, в отличие от *алима* — человека, овладевшего знанием в какой-либо одной области.

Как и в христианстве, в исламе в дополнение ориентации на общепринятые нормы поведения было свое мистическое направление на индивидуальное Я и бесконечное внутреннее самосовершенствование. Мусульманских мудрецов-мистиков называли *суфиями*, и есть много общего между ними и христианскими мистиками вроде Экхарта. С одной стороны, внутреннее самосовершенствование признается в исламе бесконечным. «Нет, мне до цели не дойти, и, видно, нет конца пути. Стоянок сотни было там, и сотни предстоят опять» (Коран 17, 46). С другой стороны, выделяется семь основных ступеней «очищения души» на бесконечном пути нравственного совершенствования: покаяние, благочестие, аскетизм, бедность, терпение, полное подчинение Богу, довольствие (экстаз при ощущении мистической близости к Богу, слияние с ним).

Этика суфиев предусматривает соблюдение основных заповедей ислама, но в более сильной степени: чаще молитвы, больше паломничеств (причем и в места, связанные с жизнью суфийских святых, что может рассматриваться как еретичество), пост вплоть до каждого второго дня. Что же касается налогов в пользу бедных, то он отпадает, поскольку монахи-дервиши и суфии обрекают себя на добровольную нищету.

Итак, ислам — это попытка религиозного соединения веры и разума, что подтверждают частые ссылки мусульманских авторов на греческую философию и несомненная связь с христианством. Но сложные проблемы соотношения божественной благодати и свободы воли человека, происхождения добра и зла, которые обсуждали и христианские теологи, начиная с Августина, в исламе остались нерешенными, хотя и были предметом ожесточенных споров.

3.5. Этические представления средневековой России

Язычество. Мы живем в России. Многие наши представления коренятся в традициях русской культуры, в том числе в мифологии, хотя мы этого можем не осознавать. Мы останавливаемся в лесу послушать, сколько раз прокукует кукушка, веря, что столько лет нам суждено прожить, и не знаем, что когда-то кукушка почиталась божеством и ее кукование в самом деле признавалось вещим. Мы говорим «солнце восходит», но не знаем, что некогда солнце считалось живым существом, которое может вставать и ходить.

Наши предки обожествляли силы природы, относились ко всей природе, как к живому существу. Такие представления получили название языческих (от *язык* — *народ, племя*). Они были у всех известных нам народов, в том числе и у славян. Согласно Б.А. Рыбакову, еще в мезолите (с 12—10 до 5 тыс. лет до н.э.) существовал культ упырей и берегинь (от слова «беречь»). Тот же корень в словах «берег» (который действительно спасает мореплавателей, а к нашим не столь опытным предкам, не обладавшим современным оснащением, это относилось еще в большей степени), «береза», почитавшаяся священным деревом. По мнению Б.А. Рыбакова, *в этом наиболее древнем мифологическом пласте природа дифференцируется не по таким категориям, как растения и источники, солнце и луна, огонь и молния, а только по принципу отношения к человеку*: злые вампиры, которых нужно отгонять и задабривать жертвами, и добрые берегини, которым тоже нужно «класть требы» и не только в качестве благодарности, но и для того, чтобы они проявили активно свою благожелательность к человеку.

Затем этот культ сменился у первобытных охотников культом двух лосих — Небесных Хозяек Мира. Для охотников большое значение имели небо и звезды, по которым они определяли свой путь, и тогда же появились названия Большой и Малой Медведицы как результат обожествления неба. Отец Небо у славян получил название Сварога: «он верховный владыка вселенной, родоначальник

всех светлых богов»²⁴⁸. Много было слов, обозначающих бога Солнца — Дажьбог, Ярило, Хоро (от него наше слово *хорошо* — *солнечно*). Все относящееся к солнцу считалось приносящим благо. Солнце является «карателем всякого зла, т.е. по первоначальному воззрению — карателем нечистой силы, мрака и холода, а потом и нравственного зла — неправды и несчастия»²⁴⁹.

При переходе наших предков к сельскому хозяйству появились другие боги: Макошь — богиня плодородия, Лада — богиня любви, брака, согласия и весны, Волос — бог земли предков, богатства и скотоводства. В Киевской Руси с ее княжеской формой правления главным в пантеоне богов стал Перун — бог грозы и покровитель воинов. Князя Киевской Руси, заключая договор с Византией, клялись именами Перуна и Волоса. В те времена существовали жрецы, которые назывались волхвами или волшебниками. Они делились на целителей, хранильщиков (изготовителей талисманов, амулетов и оберегов от порчи, сглаза и т.п.), и облакопрогонятелей, которые занимались погодой. Волхвы имели большую власть, а непослушных им ждала кара, о чем мы знаем из песни о вещем Олеге.

Обожествленные силы природы воспринимались и в виде единого божества, как бы олицетворяющего всю природу. Рыбаков проследил, как культ солнца и дождя в качестве главных стихий природы соединился в трипольской культуре в культе Рода и Рожаниц, олицетворяющих всю природу. У единого божества Вселенной очи изображались в виде двух солнц, брови — дождевыми полосами, ручки сосуда, на котором изображалось божество, воспринимались как уши. Из поклонения единому божеству Роду Рыбаков выводит однокоренность столь разных в современном значении слов, как природа, народ, родина, родник, урожай (быть может, и доброта).

Как пишет А.Н. Афанасьев, «вообще все растительное царство представлялось древнему человеку воплощением стихийных духов, которые, соединяя свое бытие с деревьями, кустарниками и травами (облекаясь в их зеленые

²⁴⁸ Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово. М., 1988. С. 102.

²⁴⁹ Там же, с. 104—105.

одежды), чрез то самое получали характер лесных, полевых и житных гениев»²⁵⁰. Мифологическому отношению к природе присуще также обожествление природных явлений. Карамзин отмечал, что «кроме идолов немецкие славяне обожали еще реки, озера, источники, леса и приносили жертвы невидимым их гениям». У него же читаем о том, что «у многих народов славянских были заповедные рощи, где никогда стук секиры не раздавался и где самые злейшие враги не дерзали вступить в бой между собою. Лес города Ретры считался священным. Жители штетинские поклонялись ореховому дереву, при коем находился особенный жрец, и дубу, а юлиньские — богу, обитавшему в дереве обсеченном, и весной плясами вокруг него с некоторыми торжественными обрядами. Славяне в России также молились деревьям, особенно же дупловатым, обвязывая их ветви убрсами, или платами». Обожествление природных явлений распространялось на загробный мир, способствуя развитию представлений о его похожести на наш мир. В основе таких экстраполяций было чувство целостности всего мироздания.

«В последовательных превращениях природы древние племена усматривали... действие одушевленных сил — благотворных и враждебных, их вечную борьбу между собою»²⁵¹. Божествами были времена года, 12 месяцев, дед Мороз, Снегурочка и другие перешедшие в сказки олицетворенные представления язычников о добре и зле. «Весна наречется, яко девка украшена красотою и добротою... Зима же подобна жене — мачехе злой»²⁵². Весна отождествлялась с Жизнью, Зима — со Смертью. «Зиме и лету союза нету». «По свидетельству песен, Лето, пробуждаясь от сна, побеждает Зиму, захватывает ее в плен, выкалывает ей очи и повергает свою соперницу в грязь, производимую весенним таянием снегов»²⁵³. Также противопоставляются день и ночь. Белый свет, как и солнце, почитается божеством (вспомним Космос древних греков), а тьма рассматривалась как воплощение сил зла. Зло выступает в виде природных явлений

²⁵⁰ *Афанасьев А.Н.* Цит. соч. С. 483.

²⁵¹ Там же, с. 431.

²⁵² Там же, с. 432.

²⁵³ Там же, с. 443.

(злые ветры, вьюги и т.п.), потустороннего мира. Кощей Бессмертный перешел в сказки из правителей ада (словом «кощунство» мы называем нечто неподобающее). Пробразом некоторых отрицательных персонажей были представители враждебного для славян окружения: Змея Горыныча — степняки-кочевники, а Бабы Яги — сарматы, среди воинов которых были женщины.

На противопоставлении природных сил добра и зла были построены языческие праздники. Главная мысль праздничных обрядов: «смерть природы зимой и обновление или воскресение ее весной»²⁵⁴. Масленица — праздник победы жизни над смертью (блин — поминальная еда, а также олицетворяет солнце; ряженые — освободившиеся из загробного царства весной — как бы пробудившиеся — стихийные духи-оборотни). Весной, когда прилетают жаворонки, пекли их изображения. В день летнего равноденствия на праздник Купала (по имени бога Солнца — может быть «купать») прыгали через костер, пускали венки в реки и т.п. На праздник Лады пели и плясали, взявшись за руки. Были и ежемесячные праздники — Коляды (от ежемесячных праздников «календ» в древнем Риме). На них пили мед и ели кутью — кушанье, сохранившееся до наших дней и подаваемое на похоронах и поминках, поскольку смерть — это символ вторичного рождения в загробной жизни.

Крещение Руси. И вот 1000 лет назад пришло на Русь христианство. Существует такая легенда. Князь Владимир Красное Солнышко призвал представителей трех известных религий, чтобы выбрать из них для своего народа лучшую. Иудаизм показался слишком примитивным в моральном отношении. У магометан Владимиру не понравилось, что нельзя пить вина. Больше всего пришлось Владимиру по душе христианство, о котором рассказал посланец Византии. Византийский священнослужитель убедил принять христианство, доказывая, что все языческое — зло, а все христианское — добро.

Князь Владимир крестил киевлян в Днепре, после чего вместо Красного Солнышка стал называться Святителем. И

²⁵⁴ *Афанасьев А.Н.* Цит. соч. С. 437.

на Руси началась и продолжалась в течение нескольких веков борьба между христианством и язычеством.

Христианские обычаи требуют соблюдения четырех постов, приуроченных к христианским праздникам: Великого (до Пасхи), Рождественского (зимой), Петровского (до 29 июня — Петрова дня), Успенского (в сентябре), а также двух постных дней в неделю — среды и пятницы, когда запрещено есть мясо. На эти дни могли приходиться языческие праздники, сопровождавшиеся ритуальной мясной едой. Князья и их приближенные любили устраивать пиры. Церковь боролась с этим, как и с языческими обрядами и представлениями (с тех пор слова «позор», «позорище», обозначающие подобные действия, приобрели негативный оттенок).

Резко изменились сами представления о добре и зле. Злом стало считаться все языческое («поганое»), называемое дьявольским. На смену противопоставления зима — лето, день — ночь пришла оппозиция бог — дьявол. Силы добра и зла становятся более потусторонними, а солнце из высшего разумного существа превращается в одно из природных тел. Передовым отрядом в борьбе добра и зла становятся монахи, о чем свидетельствует их одежда. Монашеский костюм — своеобразный мистический аналог воинской формы. Пояс — знак готовности к службе, особый плат «параман» — символ «язв Христовых», черная мантия — отлучение от мира, клобук — шлем. Монахи борются с невидимым врагом — дьяволом и его слугами. Иноческие добродетели их духовное оружие. Их жизнь сурова, подчинена уставу, как и полагается воинам. Нашедший смысл существования инок радостен и целеустремлен. Женщины-монахини — духовные «невесты Христовы», а русалки — девушки, принимавшие участие в языческих игрищах, стали называться невестами Сатаны.

В целом борьба христианства с язычеством закончилась компромиссом. Это хорошо видно на примере языческих праздников, с которыми боролась церковь. Один из основных праздников — Купала, совпавший по времени с праздником рождества Иоанна Крестителя, превратился в Ивана Купала. Новый год соединился с Рождеством Христовым, и появилась елка как символ райского дерева жизни,

на котором растут золотые яблоки и орехи. Коляды сохранились как рождественские коляды. Праздник Перуна модифицировался в Ильин день (20 июля). Праздник окончания жатвы — в Спас (6 августа). Праздник «первых всходов» соединился с днем Бориса и Глеба (2 мая), благословения хлебов — с Рождеством Богородицы. Сохранились и названия прежних богов, трансформировавшихся в ангелов и святых. Так, Волос стал святым Власием, покровителем скота. Языческое восприятие природы во многом было переинтерпретировано христианством. «Стараясь уничтожить народную веру в зооморфическую и антропоморфическую олицетворенность сил, стихий и явлений природы, — пишет Шапов, — церковные учителя внушили народу на основании греко-восточного христианского мировоззрения, что над каждой стихией, над каждым явлением природы Бог поставил особых духов, ангелов». Илья-пророк, который ездит по небу в огненной колеснице и проливает дождь на землю, — хороший пример того.

«Народ русский, — пишет Шапов, — при своем практическом характере смотрел на святых большею частию с натурально-практической точки зрения. Он представлял, что святые назначены быть ему помощниками в борьбе со стихиями природы, поддерживать его физическое, материальное благосостояние и ждал от них чудес, существенной, материальной, житейской пользы». «Вера в чудеса святых, как в силы и действия, превосмогающие и покоряющие человеку природу, заменяла языческую веру в ведунов-волхвов». Под влиянием христианства меняется характер богатырей: материальная сила в них уходит на второй план, а на первый план выходит духовная сила.

Особенно тесно соприкасается христианство с язычеством в очень распространенной на Руси апокрифической литературе. В стихе о Голубиной книге читаем: «У нас белый вольный свет зачался от суда Божия; солнце красное от лица Божьяго, самого Христа Царя Небесного; млад светел месяц от груди его; звезды частые от риз Божиих; ночи темные от дум Господних; зори утренни от очей Господних; ветры буйные от Свята Духа; у нас ум — разум Самого Христа, Самого Христа, Царя Небесного; наши помыслы от облак небесных; у нас мир-народ от Адамия;

кости крепки от камня; телеса наши от сырой земли; кровь-руда наша от черна моря».

В «Беседе трех святителей» святитель Григорий «рече: от коликих частей сотворен бысть Адам? Василий рече: от осьми частей: от земли тело, от моря кровь, от солнца очи, от камня кости, от облака мысли, от огня теплота, от ветра дыхание, от света... дух». Тут соединение древнеиндийских сказаний с христианскими представлениями. Или Егорий Храбрый из народного стиха. Это и святой Георгий Победоносец, на гербе Москвы поражающий змия, и олицетворение античной добродетели — мужества. Его мать — София по имени еще одной античной добродетели — мудрости. Образ Софии Премудрости как бы объединяет языческое представление о мудрости с христианством. В России храмы (иначе хоромы, как назывались княжеские дома от «хоро» — круг) в честь Софии во многих городах были главными (в Киеве, Новгороде).

Все природные явления (знамения и т.п.) сохранили свой магический смысл, но стали восприниматься чаще всего как божья кара. Даже церковные мыслители использовали для своих целей языческие представления. Так, Кирилл Туровский (ок. 1130—1182) писал в «Слове на Фомину неделю»: «Весна убо есть красная вера Христова... бурнии же ветри — греховоднии помыслы, иже покаанием потворишася на добродетель»²⁵⁵.

Однако христианские понятия о добродетели сильно отличаются от языческих. Одна из главных добродетелей — кротость «бо есть мати мудрости и разуму и помыслу благу и всем добрым делам»²⁵⁶. «Смирение предстает в роли кроткой матери, все остальные человеческие добродетели, в том числе и мудрость, являются ее детьми, отец же им сам Господь. Этому «святому семейству» противостоит дьявольская родня, в которой гордыня предстает матерью пороков человеческих, отец же им сам сатана»²⁵⁷. О том же в «Слове некоего отца к сыну своему»: «Буди по-

²⁵⁵ Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X—XVII вв. М., 1990. С. 79.

²⁵⁶ Там же.

²⁵⁷ Там же.

нижен главою, высок же умьмь; очи имея в земле, умьнеи (умом. — А.Г., Т.Г.) же въ небеси»²⁵⁸.

В знаменитом произведении начала XII в. «Поучение Владимира Мономаха» говорится о гуманности, сострадании, стремлении предотвратить зло, междоусобные брани, спасти людей от зла и дурных поступков. «Прежде всего, Бога ради и души своей, страх имейте божий в сердце своем и милостыню подавайте нескудную, — это ведь начало всякого добра... Ни правого, ни виноватого не убивайте и не повелевайте убить его. Если и будет повинен смерти, то не губите никакой христианской души... Паче же всего гордости не имейте в сердце и уме, но молвите: смертны суть; сегодня живы, а завтра в гробу; все это, что ты нам дал, не наше, но твое, поручил нам это на немного дней... Старых чти как отца, а молодых как братьев... Лжи остерегайся и пьянства, и блуда, от того ведь душа погибает и тело... Больного навестите, покойника проводите, ибо все мы смертны, не пропустите человека, не поприветствовав его, и доброе слово ему молвите. Жену свою любите, но не давайте ей власти над собой... Добро же творя, не ленитесь ни на что хорошее... Смерти, дети, не бойтесь, ни войны, ни зверя, дело исполняйте мужское, как вам Бог пошлет...»

Владимир Мономах советует избавляться от врагов тремя добрыми делами: покаянием, слезами и милостыней. Читая его поучения, мы вспоминаем заповеди мыслителей Древней Индии, Древнего Китая, Древней Греции и, конечно же, христианские. Современник Владимира Мономаха митрополит Никифор проводит такую аналогию: как князь распоряжается своими воеводами и слугами, так разум должен повелевать телом.

Постепенно жестокие порядки языческих времен (вспомним месть княгини Ольги древлянам) меняются под влиянием христианства. В «Житии великого князя Владимира» (Святого) есть такой примечательный диалог. «И настолько был милостив и милосерден святой Владимир, что и злодеев, достойных казни, не торопился казнить, даже за великую вину, и из-за этого умножались разбойники, воры и прочих всяких зол деятели. И говорили митро-

²⁵⁸ Изборник 1176 г. М., 1965. С. 165—166.

полит и старцы Владимиру: «Почему, князь, злодеев ты не казнишь?» Он ответил: «Боюсь греха». Митрополит же и старцы сказали: «Ты от Бога поставлен властителем для наказания злодеев и поощрения делающих добро. Так что достойно тебе наказывать злодеев, рассмотрев их вину, ибо знай, что, если ты не казнишь злых, значит ты сам совершаешь зло по отношению к добрым, поскольку из-за твоего нерадения умножаются злые на пакость добрым. Так что погуби злых, чтобы добрые жили в мире»²⁵⁹.

В первом юридическом уставе на Руси — «Русской правде» Ярослава Мудрого (XI в.) говорится, что можно мстить за убийство, но можно взять штраф. Величина штрафа за воровство, увечье и другие преступления находится в зависимости от того, насколько потерпевший близок к князю. Вора можно убить, застав на месте преступления. Если же до рассвета не убили, то вести на его княжий двор. Убивать нельзя и уже связанного вора. Сыновья Ярослава Мудрого совсем отменили убийство из мести. Имуущество же разбойника может пойти на поток и на разграбление.

Христианские представления о добре и зле, входя в соприкосновение с более древними, укреплялись на Руси, отстраняя языческие взгляды в область сказок и преданий. Распространению христианской морали помогали те люди, которые следовали ей в наибольшей степени и впоследствии объявлялись церковью святыми.

Русские святые. Войдя в церковь, видишь столпы с изображенными на них в полный рост людьми в монашеских, а то и в воинских одеждах. Это святые, на которых как бы держится все здание. Святые на Руси — это нравственные образцы, с которыми должен сверять свою жизнь верующий. Опора святой Руси.

Кто канонизируется церковью, получая тем самым право называться святым? Это или церковные пастыри и монахи, как Феодосий Печерский, Сергей Радонежский, Серафим Саровский, Амвросий Оптинский и другие, вплоть до Иоанна Кронштадтского и патриарха Тихона. Или благочестивые князья, прославившие Русь своими победами над

²⁵⁹ Жизнеописание достопамятных людей земли русской. X—XX вв. М., 1992. С. 21.

врагами, как Александр Невский. Или невинно пострадавшие за приверженность к христианской морали, как князья Борис и Глеб, убитые своим братом Святополком Окаянным (первые русские святые).

Жития святых отцов церкви написаны по единому канону: сын благочестивых родителей, с раннего детства отличающийся аскетизмом, любовью к церкви и ее обрядам и изъявляющий желание стать монахом; ведет жизнь подвижника, успешно противостоит козням дьявола и совершает разнообразные чудеса; к нему является Пресвятая Богородица или ангелы и другие святые; сам он спасает тонущих, поддерживает колеблющихся, помогает обездоленным и притесненным; после смерти святого чудеса от него не прекращаются, а, наоборот, усиливаются. Святой не может иметь отрицательных черт. Это общий стандарт, которому следуют все авторы.

Житие Феодосия Печерского (1036—1074) написано самым известным летописцем древней Руси, создавшим «Повесть временных лет» Нестором в 80-х годах XI века. В самом начале Нестор уверяет, что он недостоин писать из-за своих многочисленных грехов, из-за того, что он невежда и недалек умом, не обученный к тому же никакому искусству. Верить Нестору, конечно, нельзя. Это сугубое проявление скромности, свойственное всем составителям житий. Далее идет повествование о жизни Феодосия Печерского, настоятеля одного из древнейших русских монастырей — Киево-Печерской Лавры, которую основал учитель Феодосия Антоний — тезка Антония Великого, египтянина, родоначальника монашества, 20 лет прожившего в уединении.

Рассказ о святом Феодосии начинается с его рождения. Когда ребенка принесли крестить, священник сразу понял, что тот посвятит себя церкви, и назвал его Феодосием — «посвященным Богом». «Не приближался он к играющим детям... но избегал их игр»²⁶⁰. «А кто расскажет о покорности и послушании, какими отличался он в учении не только перед учителем своим, но и перед учащимися с ним?.. Когда же властелин этого города узнал о смирении и послушании отрока, то полюбил его, и повелел постоянно на-

²⁶⁰ Литература Древней Руси: Хрестоматия. М., 1990. С. 91.

ходить у себя в церкви, и подарил ему дорогую одежду, чтобы ходил в ней. Но блаженный Феодосий не долго в ней пребывал, ибо чувствовал себя так, как будто носил какую-то тяжесть. Тогда он снял ее и отдал нищим, а сам оделся в лохмотья и так ходил... Иногда же, когда было особенно много оводов и комаров, ночью садился на склоне возле пещеры и, обнажив свое тело до пояса, сидел, прядя шерсть для плетения обуви и распевая Давидовы псалмы»²⁶¹. Феодосий был для всех монахов образцом в труде и «постоянно учил братию не зазнаваться, а быть смиренными монахами, и самих себя считать недостойнейшими из всех, и не быть тщеславными, но быть покорными во всем» (там же, с. 101).

Феодосий вел непорочную жизнь, помогал бедным и обиженным, защищал вдов от несправедного суда, обличал князей, вероломно захватывающих власть и попирающих закон. «Что внесем, любимици мои, в мир съи или что имам изнести?» — спрашивал Феодосий. Обращаясь к князю, давал такой совет: «милостынею же милуй не токмо своя веры, нъ и чужая... всякого помилуй и от беды избави, яко же можеши».

Примерно тогда же, когда было написано житие Феодосия Печерского, появилось и «Сказание о Борисе и Глебе», которые признаны святыми из-за их мученической смерти от руки брата. Это были первые русские люди, официально канонизированные в Византии. Был Борис «правдив и щедр, тих, кроток, смиренен, всех он жалел и всем помогал»²⁶². Выглядел он так: «телом был красив, высок, лицом кругл, плечи широкие, тонок в талии, глазами добр, борода небольшая, и ус молодой еще был, сиял по царски, крепок был, всем был украшен — точно цвел он в юности своей, на ратях храбр, в советах мудр и разумен во всем, и Благодать Божия цвела в нем»²⁶³.

Борис был во главе киевского войска, и дружина сказала ему, когда старший брат Святополк вызвал его к себе после смерти отца Владимира Святого: «Пойди, сядь в Кие-

²⁶¹ Литература Древней Руси: Хрестоматия. М., 1990. С. 91, 94, 98.

²⁶² Там же, с. 66.

²⁶³ Там же, с. 75.

ве на отчий княжеский стол — ведь все воины в твоих руках». Он же ответил: «Не могу я поднять руку на брата своего, к тому же еще и старшего, которого чту я как отца». Услышав это, воины разошлись. И в последний момент, когда убивали его, воскликнул: «Не осуждай их, Господи, за грех этот, но прими с миром душу мою»²⁶⁴. Глеб же, обманом вызванный от имени отца, стал молить о пощаде и потом возопил: «Увы мне, увы мне!» «И как предсказал Господь в псалмах, что возлюбившего зло больше добра Бог сокрушит до конца, так отомстил брат Ярослав (будущий Мудрый. — А.Г., Т.Г.) за убийство братьев и бежал Святополк Окаянный из Киева и бесчестно скончался»²⁶⁵.

Вот что сказано летописцем об этих святых: «Вы наше оружие, земле Русской защита и опора, мечи обоюдоострые, ими дерзость поганых низвергаем и дьявольские козни на земле попираем. Воистину и без сомнений могу сказать: вы небесные люди и земные ангелы, столпы и опора земли нашей!»²⁶⁶. Чудеса святых, пишет летописец, происходят во исполнение слов Господа: «Верующий в меня, в дела, которые я творю, сотворит сам их, и больше сих сотвори». И просьба к святым: «Не забывайте отечества, где прожили свою земную жизнь, никогда не оставляйте его. Так же и в молитвах всегда молитесь за нас, да не постигнет нас беда и болезни не коснуться тела рабов ваших»²⁶⁷.

Святой, известный всем, — *Александр Невский*. Это тип святого, отличавшегося воинскими доблестями при жизни (заглавие рукописи о нем «О житии и доблести...»). Святость такого человека уже в том, что и красота его, и храбрость, и ум, и сила, и звучный голос, и победа его не могли быть без божественной благодати. Александр перед битвой просил святого Бориса помочь ему и встать с оружием и щитом. Он же сказал дружине: «Не в силе Бог, но в правде»²⁶⁸. Все святые как бы связаны одной цепью, и Борис и Глеб помогли Александру победить шведов, сойдя на

²⁶⁴ Литература Древней Руси: Хрестоматия. М., 1990. С. 69.

²⁶⁵ Там же, с. 71.

²⁶⁶ Там же, с. 74.

²⁶⁷ Там же, с. 75.

²⁶⁸ Там же, с. 204.

землю. Воинство Божие помогало, как сообщает летописец, Александру и во время Ледового побоища. Сообщается, что Александр «любил священников, и монахов, и нищих, и митрополитов же, и епископов почитал и внимал им». После смерти его митрополит Кирилл говорил: «Дети мои, знайте, что уже зашло солнце земли Суздальской!» Иерей и диаконы, черноризцы, нищие и богатые и все люди восклицали: «Уже погибаем!»²⁶⁹.

Знаменитейший русский святой — *Сергий Радонежский* (ок. 1321 — 1391). Его первый биограф Епифаний Премудрый сообщает, что, находясь во чреве матери, он трижды прокричал во время церковной службы, тем самым обнаружив свое божественное предназначение. Появившийся на свет ребенок отказывался принимать материнское молоко, если мать «пищу некую вкусити, еже мяс»²⁷⁰. С юного возраста он постился «въ среду и в пяток ничто же не ядыше, въ прочаа же дни хлебом питаешся и водою»²⁷¹. Детство Сергия напоминает нам Феодосия Печерского, следуя по пути которого будущий «преподобный и богоносный чудотворец» создает монастырь, получивший впоследствии название Троице-Сергиевой Лавры. В те времена, пишет Е.Е. Голубинский, «наши монахи смотрели на пример современных им монахов греческих, а позднейшие греческие монахи уже не шли из города в пустыни. И вот, богоизбранный юноша Варфоломей (имя до принятия монашества. — *А.Г., Т.Г.*), отвращая взор свой от примера современных ему монахов греческих и обращая его к примеру древних египетских учредителей монашества — Антония, Пахомия и Макария, и решил монашествовать в том собственном смысле, чтобы подвизаться в удаленной от жилищ человеческих пустыне»²⁷². «В последующее время, в XV, XVI, XVII столетиях монашеское подвижничество посредством совершенного уединенного пустынножития не составляло у нас очень большой редкости, — продолжает Голубинский, — но оно началось у нас именно от преподобного Сергия, и он

²⁶⁹ Литература Древней Руси. Хрестоматия. М., 1990. С. 208.

²⁷⁰ Житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 16.

²⁷¹ Там же, с. 25.

²⁷² Там же, с. 155.

был именно первым, кто ввел его у нас. Не так трудно делать что-либо трудное, когда прежде нас уже делали это многие другие, как трудно решиться на это первому... Пустыня была настоящая и суровая пустыня: кругом на большое расстояние во все стороны — дремучий лес; в лесу — ни единого жилища человеческого и ни единой человеческой стези, так что нельзя было видеть лица и нельзя было слышать голоса человеческого, а можно было видеть и слышать только зверей и птиц»²⁷³.

Важно не только то, что Сергей начал свое великое дело в природе, но и то, как он обращался с ней. Это было то гармоничное взаимодействие, к которому призывает современная экология. «Поселившись среди зверей, преподобный Сергей приобрел их расположение, а с некоторыми из них вступил даже, так сказать, в содружество. Мимо кельи его бегали стада волков, но ему вреда не причиняли; проходили иногда и медведи, но также не беспокоили его. Между медведями нашелся один, который часто начал посещать преподобного»²⁷⁴. Б. Зайцев пишет, что Сергей Радонежский благословил природу, в образе медведя близко подошедшую к нему. Его можно назвать другом медведей, зверей, всей природы. «Многажды же и хлебу дневному не обрестя: и егда сему бываему, тогда оба абие пребываста алчюща, сам же и зверь. Иногда же блаженный себе не угажаше и сам алчен бываше, аще и един кус хлеба обреташе у него, и то пред зверем онем пометаше. И изволи, сам не вкушаа въ тѣй день, алкати паче, нежели зверя оного оскорбити и неядша отпустити. Не единою же, ни дважды зверь он приходити обыче, но по многа времена на кыйждо день, акы множае году сие творяше»²⁷⁵. Такое поведение соответствовало общим правилам христианского отношения к природе. Природа в христианстве не одушевляется, как в язычестве, но почитается как творение Божье. Свойства православного святого — смирение и любовь — в полной мере переносит Сергей на всю природу. Он любит медведя, которого кормит, и у него нет чувства превосходства перед «братьями меньшими».

²⁷³ Житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 157, 156.

²⁷⁴ Там же, с. 159.

²⁷⁵ Там же, с. 38.

Природа для Сергия — способ приобщения к Богу. Уйти от людей в дикую природу и в ней обрести Бога — таков путь Сергия Радонежского. «В самой ограде монастыря первобытный лес шумел над самыми кельями и осенью обсыпал их кровли палыми листьями и иглами»²⁷⁶.

Сейчас пишут, что для решения экологической проблемы необходима определенная степень нравственности. Надо любить всю окружающую природу, всех существ на земле. Возражают, что это невозможно. Невозможно для простого человека, но не для святого. Сергию Радонежскому была присуща «любовь совершенная». Сергий побеждал людей и природу без насилия — своим примером. Этим он был похож на другого экологического святого — Франциска Ассизского, читавшего проповеди птицам. «Житие же его бесшумно: пост, сухоядение, беспостелие»²⁷⁷. «Пищу преподобного Сергия во время его уединенного пустынножития составляли хлеб и вода»²⁷⁸. Ходил он в такой «худой» одежде, «что не далека была от того, чтобы называться рубищем»²⁷⁹.

В пустыне, в совершенном уединении Сергий прожил около двух лет. Стали к нему приходиться другие монахи. Свой растущий авторитет Сергий Радонежский использовал для предотвращения княжеских междоусобиц. Он благословил Дмитрия Донского на битву с Мамаем. Своей скромностью преподобный Сергий подавал пример всем, и хотя на месте его пустынножития возник привлечший много людей монастырь, «несохраненная монастырем первоначальная его пустынность послужила образцом для последующих ревнителей подвижничества к устроению пустынных монастырей»²⁸⁰. Не менее четверти русских монастырей основаны прямыми учениками Сергия, и стали они образцами общежития и преображения природы, как Балаамский, Соловецкий, Кирилло-Белозерский и др.

Чудотворец Сергий помогал людям и после своей смерти, о чем подробно написано Симоном Азарьиным. Как

²⁷⁶ Житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 266.

²⁷⁷ Там же, с. 138.

²⁷⁸ Там же, с. 159.

²⁷⁹ Там же, с. 170.

²⁸⁰ Там же, с. 164.

говорил В.О. Ключевский, «при имени преподобного Сергия народ вспоминает свое нравственное возрождение, сделавшее возможным и возрождение политическое, и затверждает правило, что политическая крепость прочна только тогда, когда держится на силе нравственной»²⁸¹.

После Сергия Радонежского было на Руси много святых — *патриарх Гермоген* (1530—1612), *Серафим Саровский* (1759—1833) и др. — но имя святого Сергия навсегда осталось наиболее почитаемым. С жизнью других святых мы можем познакомиться по их житиям, а также по художественным произведениям. Приехав в знаменитый православный монастырь Оптина Пустынь в 1878 г. в тяжелом душевном состоянии после смерти сына, Достоевский начал там писать свой последний роман «Братья Карамазовы», и в образе положительного героя старца Зосимы воплотил черты оптинского старца Амвросия. Амвросий Оптинский был канонизирован и причислен к лику святых на Поместном соборе Русской Православной церкви в 1988 г., почти через 100 лет после своей смерти.

Домострой. Мы познакомимся с жизнью святых. А какие нормы морали предписывались на Руси простым людям? Об этом свидетельствует «Домострой», создание которого или обработку в середине XVI в. связывают с именем духовника Ивана Грозного Сильвестра. «Домострой» — соединение христианской этики с народными традициями, которые всегда с примесью язычества.

Как бы продолжая «Поучение» Владимира Мономаха, «Домострой» советует: «Тем, кто старше тебя, честь воздавай и кланяйся, средних как братьев почитай, немощных и скорбных утешь любовью, а младших как детей возлюби — никакому созданию божию не будь лиходеем. Славы земной ни в чем не желай, вечного блаженства проси у Бога, всякую скорбь и притеснение с благодарностью терпи, если обидят — не мсти, если хулят — извинись, злом за зло не воздавай, согрешающих не осуждай — помни свои грехи, думай прежде всего о них. Отвергайся общения с дурными людьми, подражай живущим праведно, их деяния запечатлей в сердце своем и сам поступай так же»²⁸².

²⁸¹ Житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 271.

²⁸² Домострой. Ярославль, 1991. С. 20.

Общественная мораль была довольно строгой: «Да самому тебе, господину, и жене, и детям, и домочадцам — не красть, не блудить, не лгать, не клеветать, не завидовать, не обижать, не наушничать, на чужое не посягать, не осуждать, не бражничать, не высмеивать, не помнить зла, ни на кого не гневаться, к старшим быть послушными и покорными, к средним — дружелюбным, к младшим и убогим — приветливым и милостивым, всякое дело править без волокиты... всякую же обиду с благодарностью терпеть ради Бога», — говорится в главе «Наказ мужу, и жене, и работникам, и детям, как подобает им жить». Все это мы читали и раньше, и это свидетельствует о неизменности моральных норм в обществе. Благодаря их устойчивости общество живет. Если же они резко меняются — общество гибнет.

В «Домострое», пожалуй, сильнее, чем даже в Библии, предлагается не только подавать милостыню и посещать заключенных в темнице, но и заботиться о них: «вглядишь в беду их и скорбь, и в нужды их, и, насколько возможно, им помогай, и всех, кто в скорби и бедности, и нуждающегося не презирай, введи в дом свой, напои, накорми, согрей, привет с любовью и с чистою совестью: и этим милость Божию заслужишь и прощение грехов получишь» («Как посещать в монастырях, больницах и темницах всякого, пребывающего в скорби»). «А кто чинит всякую неправду и насилие... по-соседски не добр... или кого в чем ложно обвинит» и т.п., «обязательно все вместе будут в аду и на земле прокляты» («О неправедной жизни»).

А вот как надо относиться к детям. «Учить страху божию и вежливости и всякому порядку, а затем, по детям смотря и по возрасту, их учить рукоделию — матери дочерей, отцу — сыновей, кто к чему способен, какие кому Бог возможности даст; любить их и беречь, но и страхом спасать, наказывая и поучая, а по обстоятельствам и сечь. Наказывай детей в юности — упокоят тебя в старости твоей» («Как детей своих воспитать во всяком наставлении и страхе божием»). И еще о том же: «не жалея бей ребенка: если прутом посечешь его, не умрет, но здоровей будет, ибо ты, наказывая тело, душу его избавляешь от смерти. Если дочери у тебя, будь с ними строг, тем сохранишь их от греха... Воспитай дитя в строгости и найдешь в нем покой и

благословение... Не давай ему воли в юности; но пройдишь по ребрам ему, пока он растет, иначе ожесточившись, не будет тебя слушать» («Как детей учить и страхом спасать»). По-разному можно сейчас к этому совету относиться, но так было на Руси, и это опыт веков, в течение которых Русь жила, крепла и создала великое государство. Заявление о том, что надо «пройтись по ребрам» детям, довольно мрачно, но не будем забывать, что написано это в средние века.

А вот как дети должны относиться к родителям. «Если же кто осуждает или оскорбляет своих родителей, или клянет их, или ругает, тот пред Богом грешен и проклят людьми... Вы же, дети, делом и словом угождайте родителям своим во всяком добром замысле, и они вас благословят: отчее благословение утвердит дом, а материнская молитва избавит от напасти» («Как детям отца и мать любить, и беречь, и повиноваться им, и утешать их во всем»).

В домашнем хозяйстве «Домострой» советует все рассчитывать, все держать в порядке, вымытым и в чистом месте. Жить надо всегда в любви и согласии, но если жена что положено по дому не исполняет и наставлениям мужа не следует, «должен муж жену свою наказывать и вразумлять наедине страхом». Как именно наказывать, описывается подробно. «Плетью постегать, по вине смотря... но побить не перед людьми, наедине поучить, да пожалеть и простить» («Как порядок в избе навести хорошо и чисто»).

Наказывать нужно и нерадивых слуг. Но здесь существенная разница. В отличие от родных, слугу, если наказание его не исправляет, «накормив, со двора прогнать: тогда другие, на такого дурака глядя, не испортятся».

Хорошая жена «трудолюбива и молчалива» («Похвала женам»), «мужьям повинуется во всем» («Каждый день жене мужа обо всем спрашивать и обо всем советоваться: как на люди выходить, и к себе приглашать, и о чем говорить с гостями» — название главы).

Говорится в «Домострое» о необходимости иметь духовного отца (духовника) и его «читать и повиноваться ему во всем, каяться перед ним со слезами, исповедуя грехи свои, не боясь стыда и срама» («Как почитать отцов своих духовных и повиноваться им»).

В «Домострое» расписаны все стороны жизни человека. Вот как вести себя за столом: «И есть бы и пить нам во славу Божию, а не объедаться, не упиваться, пустых разговоров не вести. И если кому ставят еду или питье и всякие яства, или же перед тобою поставят какие яства, не подобает хулить их и говорить: «гнилое», или «кислое», или «пресное», или «соленое», или «горькое», или «протухло», или «сырое», или «переварено» или высказывать другое какое порицание, но подобает как дар Божий всякую пищу хвалить и с благодарностью есть, тогда Бог пошлет на нее благоухание и обратит в сладость» («Как кормить с молитвой приходящих в дом»).

В главе «О врачевании христианам от болезней и всякой скорби» предлагается в качестве лекарства «божья милость, да слезы, да молитва, да пост, да милостыня нищим, да истовое покаяние, да благодарность и прощение, и милосердие, и нелицеприятная любовь ко всякому, и воду святить с честных крестов, и со святых мощей, и с чудотворных образов, и освещаться маслом, и по святым чудотворным местам по обету ходить, да от всяких грехов уклоняться и впредь никакого зла не творить».

«Домострой» советует то, что каждый нормальный человек и так делает без подсказки, например укреплять ограды в огороде, но таков уж всеобъемлющий характер этого произведения, выражающего стиль эпохи.

Более поздняя, но не менее знаменитая книга, обращенная преимущественно к молодежи, — «Юности честное зерцало». Она опубликована в начале XVIII в., когда возросло западное влияние и больше стал цениться внешний лоск в дополнение к внутреннему содержанию поведения. И здесь даются наставления, как почитать родителей и старших и вести себя, например, «без спросу не говорить», «стоять прямо» и т.п. «Младый отрок должен быть бодр, трудолюбив, прилежен и беспокоен... смирен, приветлив и учтив... на людей глядеть весело и приятно». Есть советы, как вести себя за столом, вплоть до «не чавкать, как свинья». «Все, что делаешь, делай с прилежанием и с рассуждением... и похвален будешь»²⁸³.

²⁸³ Семья. Книга для чтения. Т. I. М., 1990. С. 143.

А вот 20 добродетелей, составляющих венец девической чести: «Охота и любовь к слову и службе Божией, истинное познание Бога, страх Божий, смирение, призывание Бога, благодарение, исповедание веры, почитание родителей, трудолюбие, благочиние, приветливость, милосердие, чистота телесная, стыдливость, воздержание, целомудрие, бережливость, щедрота, правосердие и молчаливость»²⁸⁴. Далее идет разъяснение каждой добродетели. Приветливость означает «ко всякому быть услужливу, ближнего сожалеть, терпеть, ласкову и единокорно быть, а не себя представлять весьма, и паче других непорочна в повседневной беседе приятно и тихо обходиться. С чуждым (чужим. — *А.Г., Т.Г.*) говорить учтиво, отвечать ласково, других охотно слушать и всякое доброжелательство показывать в поступках, словах и делах». Такое неизвестное нам слово, как правосердие, «когда человек мнение сердца своего истинно, праведно, ясно и чисто открывает и объявляет». А благочиние есть такая добродетель, «когда человек все свое злое желание, похоти и прелести тако обуздав воздержит, что в речах, в поступках и делах всегда всякий усмотреть может, что сердце оно богобоязливо, любя благочиние и постоянство, а против того ненавидя всяких злострастей и легкомыслия бегая». И наконец, молчаливость. «Природа устроила нам только один рот, или уста, а уши даны два, тем показуя, что охотнее надлежит слушать, нежели говорить, сему и древние детей своих обучали, когда придешь в чужой дом, то будь слеп, глух и нем»²⁸⁵.

Девицам надлежит «закрывать окна сердца своего, ибо сердце всегда прелестно очам последует. Того ради блюди, дабы девический стыд пристойную красоту, очи в землю потупляя, являл, также и ты, когда на тебя человек взирает, покрасневся, очи свои не возвышай, но зрак свой в землю ниспущай»²⁸⁶. Мы можем сейчас над этими рекомендациями смеяться, но вспомним, что семья на Руси была крепкая, детей было много и растущее население составляло

²⁸⁴ Семья. Книга для чтения. Т. I. М., 1990. С. 144.

²⁸⁵ Там же, с. 146—148.

²⁸⁶ Там же.

основу могущества государства, тогда как сейчас, когда мы отвернулись от подобных советов, каждая вторая семья распадается, люди мучаются в одиночестве, а многие страдают и в браке.

«Един только цвет в девицах приятен... то есть краснение, которое от стыдливости происходит... Стыдливая (зазорная) девица не токмо в лице краснеет, но и стыдливые имеет уши... честный стыд возбраняет бесчестные слова, которые не токмо благочинным девицам, но и благочинным мужчинам досадуют, когда кто сквернословит пред женскими персонами и младыми людьми». В противоположность стыдливой непорядочная девица «со всяким смеется и разговаривает, бегаёт по причинным местам и улицам, разиня пазухи, садится к другим молодцам и мужчинам, толкает локтями, а смирно не сидит, но поёт блудные песни, веселится и напивается пьяна. Скачет по столам и скамьям, даёт себя по всем углам таскать и волочить, яко стерва». И заключительный вывод: «Кто летать хочет, не вырастая наперед перья, оное неудачно бывает и срамотою покрывается. Смиранный ожидает время, которое Бог к возвышению его поставил, которое его утешит...»²⁸⁷. Это, конечно, не значит, что надо ждать, когда добродетель сама явится. Этого не случится, если не заботиться постоянно о ее воспитании в себе.

3.6. Этика на рубеже схоластики и эпохи Возрождения

Эпоха Возрождения началась с отказа от представлений, господствовавших в средние века. Сомнение в истинности религиозных заповедей в эпоху Возрождения напоминает конец античности. Как в Древней Греции противоборствующие школы последователей Сократа не смогли прийти к согласию относительно основ нравственности, и возник скептицизм, так в конце средних веков, когда ослабла религиозная вера, скептицизм снова был возрожден

²⁸⁷ Семья. Книга для чтения. Т. I. М., 1990. С. 148—150.

М. Монтенем и другими европейскими философами. Он подготовлял почву для новой веры — в разум человека, его силы и способности.

Главным изменением в области этики в эпоху Возрождения было то, что *на смену аскетической церковной морали пришел нравственный идеал жизнерадостности и наслаждения, во многом почерпнутый из античности*. В самой христианской религии побеждает рационализм, и в этике протестантизма на первый план выходит концепция награды за добрые дела.

«Пусть совесть и добродетели ученика находят отражение в его речи и не знают иного руководителя, кроме разума», — писал М. Монтень (1533—1592)²⁸⁸. Добро и зло, по мнению Монтеня, относительно и зависят от нашего взгляда на них. «Каждому живется хорошо или плохо в зависимости от того, что он сам по этому поводу думает. Доволен не тот, кого другие мнят довольным, а тот, кто сам мнит себя таковым»²⁸⁹. И стоическое: «Всякий, кто долго мучается, виноват в этом сам. Кому не достает мужества как для того, чтобы вытерпеть смерть, так и для того, чтобы вытерпеть жизнь, кто не хочет ни бежать, ни сражаться, чем поможешь такому?»²⁹⁰. Здесь мы вспоминаем стоиков.

Когда Монтень призывает «сосредоточить на себе и своем собственном благе все наши помыслы и намерения», то этим он выражает одну из основных идей Возрождения, в соответствии с которой в центр мироздания ставится человек с его чувствами и помыслами. Обращенность к человеку нужна Монтеню, чтобы выразить сомнение в символе религиозной веры. В этом он близок к античным скептикам и завершает круг средневековой этики. Этика возвращается вместе с ренессансом античной культуры к своим традиционным проблемам, чтобы повторить античность на новом уровне с учетом специфики западной души.

Для обобщения всего материала, представленного в данной главе, изобразим его схематически (табл. 2).

²⁸⁸ Монтень М. Семья: В 2 ч. М., 1990. Ч. 2. С. 55.

²⁸⁹ Монтень М. Избранное. М., 1973. С. 373.

²⁹⁰ Там же, с. 375.

Магистральный путь развития христианской этики

Кто осуществил этический синтез	Христос	Блаженный Августин	Фома Аквинский	Монтень
Основные ценности	Любовь к Богу	Любовь к Богу	Любовь к Богу	Вера в разум
Основа добродетели	Вера	Вера	Вера и разум	Разум более, чем вера
Соотношение оптимизма и пессимизма	Оптимистична внешне, пессимистична внутренне	Оптимистична внешне, пессимистична внутренне	Пессимистична	Пессимистична
Соотношение альтруизма и эгоизма	Преобладает альтруизм	Преобладает разумный альтруизм	Поиск гармонии между ними	Преобладает разумный эгоизм
Соотношение рациональности и иррациональности	Преобладает иррациональность	Преобладает иррациональность	Поиск гармонии между ними	Преобладает рациональность
Соотношение индивидуальной и социальной значимости	Коллективная этика	Коллективная этика	Поиск гармонии между ними	Индивидуальная этика

Решающее значение в религиозной этике имели христианские ценности. Христианство, получив эстафету от античности, в свою очередь передает ее европейской этике Нового времени. Христос возвысил любовь до уровня основополагающего, высшего закона жизни, дал этому закону

адекватное метафизическое обоснование, суть которого состоит в том, что в любви и через любовь в человеке обнаруживается божественное начало: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви, пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4: 16).

Как высший закон жизни, любовь является единственным нравственным законом. Закон любви — не заповедь, а выражение самой сущности жизни. Это вечный идеал, к которому люди будут бесконечно стремиться. «Новый Завет — завет любви и свободы. Любовью и свободой исчерпывается содержание новозаветной веры, преодолевающей ветхозаветное законничество и языческий натурализм»²⁹¹.

Различие между ветхозаветным Законом и новозаветной Благодатью с наибольшей отчетливостью проявляется в христианской заповеди о любви к врагам. Закон есть лишь равное воздаяние и за добро, и за зло. Мера закона — справедливость, по учению же Христа, милосердие выше справедливости и не имеет меры, как не имеет меры любовь Бога-Отца к своим детям. Закон любви не отменяет закона справедливости, но вбирает его в себя и расширяет справедливость до милосердия.

Отвергая «мудрость мудрых», христианство открывает путь целостного постижения бытия. Истина проста и открывается младенцам. Будьте как дети и войдете в Царствие Небесное. Истина постигается дерзновением духа, усилием любви и воли, а не одним только рациональным познанием. По выражению Н.А. Бердяева, христианский гнозис есть стяжание разума божественным безумием.

Закат христианского мироощущения был вызван разными обстоятельствами. Оно было побеждено изнутри теологией — развещающей рефлексией рационалистического сознания, а снаружи — устремлением человека к «хозяйничанью» над природой. Рационалистический гнозис протестантизма «порвал мистические нити, связывающие человека с церковью, с соборностью, с душою мира... Протестантизм перенес центр тяжести жизни и познания в субъективный мир человека, в изолированную, предоставленную себе душу»²⁹². Закончился *антично-средневековый цикл развития этики*, разум снова взял верх над чувством, и началась эпоха новой рациональности, замешанной на науке.

²⁹¹ Бердяев Н.А. *Философия свободы*. М., 1989. С. 195.

²⁹² Бердяев Н.А. *Философия свободы*. М., 1989. С. 34.

Глава 4. Этика Нового времени

Разочарование в вере порождает новое колебание маятника культуры в сторону утверждения разума. Пессимизм средневекового христианства сменяется огромной энергией оптимизма эпохи Возрождения. Незаметная, проходившая в течение нескольких веков переориентация христианского мировоззрения стала решающим событием духовной жизни Нового времени. «Человек нового времени становится оптимистичным не потому, что он понял мир посредством углубленного мышления в духе миро- и жизнеутверждения, а потому, что благодаря прогрессу теоретического познания и практики получает власть над миром»²⁹³. Возникшее на этой основе чувство собственного достоинства и определило новое наполнение последующих столетий и ярко выраженную волю к жизни западной цивилизации.

Философия Нового времени исходила из того, что сущностной чертой человека является разум и способность к познанию окружающего мира, что человек, благодаря этой своей способности, может стать, по утверждению Р. Декарта, «господином и владельцем природы». За освобождением знания от опеки религии, за расширением знания «неизбежно последует улучшение состояния человека и расширение его власти над природой»²⁹⁴. Основой новой философии человека становится идея *антропоцентризма* — представление об особой природе человека, отличной от природы других живых существ, поэтому человек становится в центре мира, он — творец самого себя, и потому — господин всей природы. Эту идею впервые высказал Д. Пико делла Мирандола в XV в. «Ты, не стесненный никакими пределами, — пишет он от имени Бога, обращаясь к человеку, — определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире»²⁹⁵. В такой интерпретации христианская идея

²⁹³ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 125.

²⁹⁴ Бэкон Ф. Новый органон. М., 1938. С. 235.

²⁹⁵ Пико делла Мирандола Д. Цит. по: Никитич Л.А. Философия эпохи Возрождения // Философия. М., 2000. С. 148.

греховности человека ослабевают и на первый план выходит идея *творения человеком самого себя*. Поэтому понятие антропоцентризма тесно связано с новым отношением человека к самому себе — *гуманизмом, который утверждает достоинство и ценность человека, его право на свободное развитие и человечность в отношениях между людьми*. С момента зарождения гуманизм оказался вплетенным в философию Нового времени, стал ее составной частью, поэтому идея гуманизма менялась вместе с эволюцией философии.

В антропоцентризме изначально присутствуют два момента: с одной стороны, творение человеком самого себя, т.е. внутреннее творчество, а с другой — внешнее творчество, творение природы по своему замыслу. Дальнейшая история человечества показывает, что человек устремился и теоретически, и практически по второму пути, ограничившись на внутреннем плане общими гуманистическими утверждениями о свободе, равенстве и братстве всех людей. Преувеличение значения человеческой индивидуальности в ее свободе по отношению к другим людям приводит к такому гуманизму, «который рассматривает человека как цель и высшую ценность»²⁹⁶. Такой гуманизм недалек от представления о повышенной ценности одних индивидов по отношению к другим, т.е. от фашизма, который и был порожден западной цивилизацией.

Большая свобода человека в творчестве по отношению к природе вызвала другую крайность культуры — экологический кризис. Апологизация Новым временем рационального, бездушного и в конечном счете агрессивного отношения к природе мертвит ее, а следом и самого человека. Таким образом, родившись из антропоцентризма, отвергнувшего идею существования высшего сверхчеловеческого начала, безбожный гуманизм терпит фиаско, способствуя рождению не свободной творческой личности, а массового человека, вместо народа — массы, а вместо национальной интеллектуальной элиты — безродных интеллектуалов-отщепенцев.

²⁹⁶ *Сартр Ж.П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С. 343.

Но гуманизм все же совершает прорыв в новую духовную сферу, сформировав представление об уникальности человеческой личности, которого до той поры не существовало ни в одной из культур. Энергию для этой работы ему предоставил героический *энтузиазм свободного научного познания*, благодаря которому человек ощутил себя божеством. Ученый, во-первых, «становится богом от умственного прикосновения к этому божественному объекту, и, во-вторых, его мысль занята только божественными вещами, и он выказывает нечувствительность и бесстрашие в делах, которые обычно более всего воспринимаются чувствами и более всего волнуют людей; потому-то он ничего не боится и из любви к божественному презирает другие удовольствия и совсем не думает о жизни»²⁹⁷. Свобода мысли и энтузиазм познания определили содержание этики Нового времени. Ее центром стали научность и польза.

4.1. *Возрождение и Просвещение.* *Сомнение и категорический императив*

Поступай так, чтобы твое поведение
могло стать всеобщим законом.

В отличие от средневековья, в котором существовала одна или две соперничающие точки зрения, в Новое время мы видим очень широкий диапазон мнений. Произошел «взрыв разнообразия» этических систем. Новая научность отвергала богоданность, абсолютность этических максим. Начав с сомнения в истинности религиозных заповедей, выраженного М. Монтенем, П. Бейлем, Р. Шефтсбери и др., этика Нового времени искала «аксиомы», которые можно положить в свою основу. Она пыталась вывести особенности общественной морали из природы человека, которую одни считали изначально доброй, а другие — злой. В зависимости от принятия одного или другого постулата далее

²⁹⁷ *Бруно Дж.* О героическом энтузиасте. Киев, 1996. С. 72, 73.

предлагались пути обуздания эгоистической, злой природы или, наоборот, восстановления природной доброты и предуготовленной гармонии. Но и те и другие признавали первоуродный и непосредственный характер нравственного чувства. Значение этики вновь поднималось на высоту, которая была определена еще античностью. Наиболее ярко оно сформулировано Б. Спинозой: «Направить все науки к одной цели — высшему человеческому совершенству на основе постижения общего естественного порядка, часть которого составляет человек»²⁹⁸.

Этический дух Нового времени, строго говоря, не создан ни одним из великих мыслителей, он постепенно прокладывал себе дорогу трудами многих философов. Как и наука, детище Нового времени, этика вобрала в себя, как никогда ранее, размышления множества разных людей. Несмотря на разнообразие подходов, мыслителей эпохи Нового времени объединяет энтузиазм, основанный на рационализме. Они господствовали над фактами в такой мере, какую мы не можем даже себе представить. Из всего спектра имен мыслителей, определивших содержание эпохи научного прогресса, выделим несколько, зафиксировавших магистральный путь развития этики.

Р. Декарт (1596—1650). Родоначальник новоевропейской философии Р. Декарт, подобно Сократу, «отказался от всех суждений, принятых человеком ранее на веру»²⁹⁹. Таким подходом Декарт освобождал философию от власти религии, как прежде Сократ освободил ее от власти мифологии. Как и Сократ, Декарт призывал познать, прежде всего, самого себя. «Я во всем сомневаюсь, я мыслю, следовательно, я существую» — опять-таки противопоставляется христианскому «блаженны нищие духом». Мыслящий человек становится основанием всего сущего. Декарт вводит все явления «в круг моего сознания», иными словами, он определяет и очерчивает границы егo. «Есть один могуще-

²⁹⁸ *Спиноза Б.* Этика. Трактат об усовершенствовании разума // Избр. произв.: В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 126.

²⁹⁹ *Декарт Р.* Размышления // Избранные произведения. М., 1950. С. 270.

ственный обманщик, которого я не знаю... который меня все время обманывает. Следовательно, раз он меня обманывает, нет сомнения в том, что я есмь...»³⁰⁰. У Декарта «мысль» — это все сознание, которое охватывает не только мысли, но и волю, действия, чувства. Декартовское Я вездесуще, всеисильно, это микрокосм, но оно же — одинокая «монада».

По мнению Декарта, в человеческих страстях проявляется зависимость души от тела. Декарт сформулировал так называемый «естественный закон психофизической обусловленности», в соответствии с которым страсти никогда не могут исчезнуть, но более слабые вытесняются более сильными. «Поэтому спасение для души (от страданий. — А.Г., Т.Г.) обладает единой страстью, при которой собственная природа души побеждает все чувственные влияния, потому что при ней желание совпадает с деятельностью души, более всего ей свойственной, — с мышлением. Эта страсть — чисто интеллектуальный интерес, «удивление», при котором объекты желаются не ради них самих, а как объекты познания»³⁰¹.

Б. Спиноза (1632—1677) близко к Декарту полагал, что аффекты, являющиеся страданием души, проистекают из неадекватного познания. Душевное же состояние, необходимое и непосредственно сопровождающее ясное познание, названо им «интеллектуальной любовью к Богу». По мнению Спинозы, мы стремимся к чему-либо не потому, что это хорошо, наоборот, потому считаем что-либо добром, что стремимся к нему, желаем, чувствуем к нему влечение и хотим его. Спиноза отрицал свободу воли, которая для него лишь осознанная необходимость. «Мы различным образом возбуждаемся внешними причинами и волнуемся, как волны моря, гонимые противоположными ветрами, не зная о нашем исходе и судьбе»³⁰². В другом смысле **Б. Паскаль** (1623—1662) называл человека «мыслящим тростником», имея в виду его слабость в безбрежном океане Вселенной.

³⁰⁰ Декарт Р. Размышления // Избранные произв. М., 1950. С. 342.

³⁰¹ Вундт В. Введение в философию. СПб., 1908. С. 134.

³⁰² Спиноза Б. Избранные произведения: В 2 т. М., 1957. Т. I. С. 506.

Осознавая эту слабость, Декарт не может окончательно отказаться от идеи Бога. Хотя он утверждал: «Я становлюсь независимым от чувственного мира и природы при помощи следующего приема редукции: я стою «выше» всего этого, это они зависят от меня. Они включены в круг моего сознания»³⁰³. Но ни мир, ни природа, ни другие люди не могут помочь человеку выбраться из эгоизма и одиночества этого одинокого Я, только Абсолют, Бог может нам помочь, потому что Бог не входит в круг моего эго: Бог — не Я. «Когда я наблюдаю мое сомнение, то есть наблюдаю то, что я — нечто неполное и зависимое, с отдельностью встает в моем уме идея существа полного и независимого, то есть Бога»³⁰⁴. Иными словами, Декарт выводит Абсолют, Бога из Я, и хотя Я зависимо от Абсолюта, они разделены и противопоставлены друг другу. Связь Я и Абсолюта задается при рождении, она иррациональна и невыразима.

Но уже в XVII в. вопрос был поставлен по-другому: можно ли объяснить нравственность человека, исходя из его происхождения и развития, или она нуждается в представлении о высшем существе — Боге. В противоположность безусловному значению религии **П. Бейль** (1647—1706) писал: «Всякая отдельная догма, выдвигается ли она как содержащаяся в Писании или как-нибудь иначе, ложна, если ее опровергают ясные и отчетливые понятия естественного света, в особенности касающиеся морали»³⁰⁵. «Вера в религию не управляет поведением человека»³⁰⁶, продолжал Бейль, — и в подтверждение ссылался на крестовые походы: «Большинство участников крестовых походов... не отрекались в душе от своей религии, когда начинали творить все те опустошения, какие они совершили»³⁰⁷.

А вот мнение **А. Шефтсбери** (1671—1713) относительно соотношения религии и совести: «Точно так же ни

³⁰³ Декарт Р. Рассуждения // Избранные произв. М., 1950. С. 360.

³⁰⁴ Там же, с. 369.

³⁰⁵ Бейль П. Соч. Т. 2. С. 279.

³⁰⁶ Там же, с. 222.

³⁰⁷ Там же, с. 219.

страх ада, ни тысяча страхов перед божеством не ведут за собой появления совести там, где нет понятия о том, что хорошо, что отвратительно, что представляет нравственное уродство или что похвально. Там же, где это есть, там уже действует совесть, и необходимо появляется боязнь наказания, даже если ничто не угрожает им»³⁰⁸. По Ф. Бэкону, и безбожник может быть честным гражданином. Более того, уверенность верующего, что он всегда прав или всегда сможет замолить свои грехи, опасна для нравственности.

Отрицание божественной сущности человека ставит вопрос о содержании его естественной природы. **Т. Гоббс** (1588—1679) видел в основе всех поступков человека *эгоизм*. Ему принадлежит известная фраза «человек человеку волк». Но как сделать, чтобы человечество могло выжить в «войне всех против всех»? Для этого и существует государство, формирующееся на основе «общественного договора» свободных людей. По мысли Гоббса, «каждое объединение образует ради пользы или славы, т.е. ради любви к себе, а не к другим»³⁰⁹. Веком позже **Лейбниц** (1646—1716), основываясь на своем учении о предустановленной гармонии, полагал, что человек по природе *добр*, а зло возникает из сбивчивых представлений, — взгляд, близкий к Сократу. **Ж.Ж. Руссо** (1712—1778) также считал, что человек от природы добр, а все зло происходит от цивилизации. Идеи Руссо о том, что «все люди рождаются равными», повлияли на французскую революцию 1789 г., на знаменах которой были начертаны слова: «Свобода, Равенство, Братство».

Гоббс считал государство силой, способствующей уменьшению притязаний эгоизма и развитию нравственных правил общежития. Государство заставляет подданного поступать хорошо. Лучшей формой государства Гоббс считал монархию, при которой воля одного правителя лучше всего может обуздать соперничество отдельных индивидов. Власть государства, по его мнению, должна быть абсолютной. В соответствии с эгоистической этикой «сопротивление правительству оправдано только в случае самозащиты, сопротивление же с целью защиты других всегда преступно»³¹⁰.

³⁰⁸ Цит. по: *Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991. С. 142.

³⁰⁹ *Гоббс Т.* Соч.: В 2 т. М., 1991. Т. I. С. 301.

³¹⁰ *Рассел Б.* История западной философии. С. 572.

В духе всей английской традиции Гоббс сводил разум к обслуживанию интересов тела. «Ибо мысли играют по отношению к желаниям роль разведчиков и лазутчиков, ищущих путей к желаемым вещам, и всякое твердое направление движения ума и их живость проистекают из желаний»³¹¹. С точки же зрения Руссо, разум склонен портить благородные задатки человека. Поэтому «наши души развратились по мере того, как шли к совершенству наши науки и искусства»³¹².

Если Р. Декарт видел источник нравственных понятий во врожденных идеях разума, то этика эпохи Просвещения отказалась от общего врожденного источника нравственности и утвердила другие основы. Жизнелюбивый оптимизм, с одной стороны, и устремление к господству над природой — с другой, способствовали возобладанию этики, построенной на основаниях удовольствия и пользы. **Ф. Бэкон** (1561 — 1626) возобновил идеи этики *утилитаризма*, начало которой положили греки. Стоики определяли пользу как «движения и состояния, соответствующие добродетели»³¹³. Для Бэкона «быть полезным для себя самого и для других — истинное понятие добродетели»³¹⁴. Утилитаризм Нового времени в отличие от античности проявляет нравственную амбивалентность и порой скатывается к аморализму, который по отношению к природе с исчерпывающей полнотой выразил Б. Спиноза в третьей части «Этики»: «Соображения нашей пользы не требуют сохранения того, что существует в природе, кроме людей, но учат нас сохранять, разрушать или употреблять это на что нам нужно, сообразно с различной пользой, которую можно отсюда извлечь».

Новый этический акцент утилитаризма в эпоху Возрождения заключался в том, что признавалось значение не только нравственных усилий, которые совершает сам человек, но и влияние социальной среды, которая может быть и хорошей и плохой. Объяснение нравственных поступков

³¹¹ Гоббс Т. Избранные произв. М., 1964. Т. 2. С. 105.

³¹² Руссо Ж.Ж. Трактаты. М., 1969. С. 14.

³¹³ Диоген Лазертский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 277.

³¹⁴ Вундт В. Введение в философию. СПб., 1903. С. 130.

принципом действия, воспринятым индивидом от общества, наиболее характерно для Т. Гоббса и Дж. Локка. Возражая Декарту, который видел источник нравственных понятий во врожденных идеях разума, **Локк** (1632 – 1704) дал определение рождающемуся человеку как «*tabula rasa*» («чистая доска»). Он спрашивал: «Но кто же станет утверждать, что люди, живущие грабежом и обманом, имеют врожденные правила нравственности и справедливости?»³¹⁵. Человек, по Локку, все свои нравственные понятия приобретает из жизненного опыта. Декарт мог бы возразить Локку, что у грабителей тоже есть врожденные идеи, но их чувства довлеют над разумом. Задача общества состоит в диктате и осуществлении этических норм, иными словами, человек может отказаться от эгоизма под влиянием убеждения, воспитания, примера и т.п. Человек содействует общему благу, когда в состоянии понять его значимость.

Д. Юм (1711 – 1776) и **А. Смит** (1723 – 1790) попытались подвести естественный психический фундамент под утилитаризм. Главной силой в развитии нравственных понятий А. Смит признавал симпатию. «Когда мы относимся одобрительно к какому-нибудь поступку или неодобрительно к другому поступку, нами руководит не сознание общественной пользы или вреда этих поступков, как утверждали утилитаристы. Мы сознаем, как эти поступки отозвались бы на нас самих... Видя чужое страдание, мы переживаем его в себе самих, и мы называем это чувство со-страданием... И точно так же, видя радость других, мы в себе ощущаем радостное чувство. Мы чувствуем неудовлетворенность, неудовольствие, когда видим, что другому причиняют зло, и, наоборот, чувствуем благодарность, когда делают добро. Таково свойство нашей организации, и развилось оно из общественной жизни, а вовсе не из размышлений о вреде или пользе таких-то поступков для общественного развития, как это утверждали утилитаристы и с ними Юм. Мы просто переживаем с другими то, что они переживают, и, осуждая того, кто причинил кому-нибудь страдание, мы впоследствии прила-

³¹⁵ Локк Д. Исследования о человеческом разуме. Кн. 1. Гл. 3. П. 2.

гаем к себе самим такое же осуждение, если сами причинили страдание другому»³¹⁶.

Есть поговорка «от тюрьмы и от сумы не зарекайся», которой объясняют помощь нищим и осужденным: надо помогать им, потому что когда-нибудь и сам можешь оказаться на их месте. Человеку предлагается мысленно поставить себя на место другого. Мы реагируем, как будто это сделали с нами, и то, что мы затем делаем другим, соотносим со сделанным по отношению к нам. В основе морали, по Д. Юму и А. Смиту, лежит симпатия к ближним. Правда, Юм полагал, что в процессе мысленной подстановки себя на место другого большое значение имеет разум, а Смит относил его всецело к области чувства. Основным стержнем этики они считали разумный эгоизм, который способствует сотрудничеству, сочувствию и взаимной симпатии людей. В целом утилитаризм пытался полностью вывести этику из мышления. Он пытается сделать человека нравственным, побуждая его осознавать глубину и необходимость целей этики.

Были и мыслители, которые считали, что в человеческой природе есть задатки и к добру, и ко злу, в том числе нравственные чувства, такие, как симпатия, сочувствие, сострадание, близким к которым можно считать инстинкт общительности. По мнению А. Шефтсбери, нравственное чувство является основным в человеке. Оно отнюдь не вытекает из оценки полезных или вредных последствий наших поступков; и «этот первородный и непосредственный характер нравственного чувства доказывает, что нравственность основана на чувствах (аффектах, эмоциях) и склонностях... источник которых лежит в природной организации человека и о которой он может рассуждать только после их проявления. Обсуждая проявление своих чувств и инстинктов, человек называет их нравственными или безнравственными»³¹⁷. Шефтсбери разделял различные побуждения человека на общественные, эгоистические и такие, которые по сути не природны — ненависть, злоба, страсти. Нравственность же есть не что иное, как правильное соот-

³¹⁶ Цит. по: *Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991. С. 165.

³¹⁷ Там же, с. 139.

ношение между общественными и эгоистическими склонностями. Он говорил о прирожденных общественных инстинктах, из которых развились понятия о справедливости и праве. Он считал, что интересы общества и личности не только совпадают, но и неотделимы друг от друга. Именно жизнь в обществе, по Шефтсбери, была для человека естественным состоянием, а не война всех против всех. Нравственность есть не что иное, как правильное соотношение между общественными и эгоистическими склонностями. И самому человеку важна не внешняя полезность его действий, а внутренняя гармония в самом себе. Через все Новое время проходит идея необходимости гармонии между чувствами и разумом человека. **Д. Бруно** (1548—1600) спрашивал: «Почему интеллект вмешивается, чтобы диктовать закон чувству и лишать его собственной пищи? Чувство же, наоборот, почему сопротивляется этому, желая жить по своим собственным, а не по чужим уставам?.. Нет гармонии и согласования там, где есть единственное, где какое-нибудь одно бытие хочет поглотить все бытие»³¹⁸.

Шефтсбери критиковал утилитаристов примерно так же, как «подпольный человек» Достоевского. «Вы, конечно, слышали, мой друг, ходячее утверждение, что миром управляет личная выгода. Но я думаю, что тот, кто поближе присмотрится, увидит, что страсть, настроение, каприз, усердие, партия и тысячи других побуждений, идущих вразрез с личной выгодой, имеют большое значение в движении этой машины»³¹⁹.

Ученик Шефтсбери **Ф. Хатчесон** (1694—1747) писал, что человек чувствует умственную удовлетворенность после поступка, направленного на благо других, и такой поступок называют нравственным до всяких размышлений о его пользе или вреде для нас. Он сравнивал это чувство, вполне следуя античным авторам, с чувством, которое возникает от созерцания красивого здания или музыкальной гармонии. Разум же приводит в порядок наши чувственные впечатления.

Традиции античной этики *гедонизма* продолжили французские мыслители **Ж. де Ламетри** (1709—1751),

³¹⁸ *Бруно Д.* О героическом энтузиазме. М., 1953. С. 78.

³¹⁹ Цит. по: *Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991. С. 142.

П.А. Гольбах (1723—1789) и **К. Гельвеций** (1715—1771). Они считали, что в основе человеческой природы лежит ощущение. Ламетри в работе «Человек — машина» писал, что душа все получает из чувств и восприятий, и вне вещества, подчиненного механическим законам, ничего нет в природе. Из чувств происходят все формы человеческой деятельности, направляемой наслаждением или страданием. Человек стремится к счастью: вся его природа влечет к тому, чтобы избегать страдания и стремиться к удовольствию. В поисках удовольствий человек руководствуется разумом, т.е. знанием истинного счастья и средств к его достижению. Человек отказывается от эгоистических побуждений, так как он испытывает удовлетворение от этического поступка. Гельвеций считал, что «счастье или несчастье народа зависит, по-видимому, исключительно от соответствия или несоответствия интересов частных лиц с интересами общественными»³²⁰. Высшим нравственным законом для человека является следование наслаждению и избегание страдания, но через воспитание в нем развивается сознание того, что наш частный интерес заключается в сочетании его с интересами других людей. Что касается конкретных рекомендаций по воспитанию, то эпохе Возрождения свойственны более цивилизованные его формы. Убеждение приходит на смену принуждению.

Что же касается совершенного в нравственном отношении человека, то им должен быть человек, в котором разум и чувства находятся в гармонии. Таким образом, античный идеал целостной, гармонически развитой личности вновь оказался востребованным в Новое время.

Для тех, кто считал человеческую природу доброй, трудно было объяснить зло в мире, а для тех, кто считал человеческую природу злой, соответственно наличие добра. И те и другие объясняли зло или добро воздействием социальной среды. Так, **Б. Мандевиль** (ок. 1670—1733) писал: «Первые начатки морали, введенные искусными политиками для того, чтобы сделать людей полезными друг другу, а также послушными, были изобретены главным образом с той целью, чтобы честолюбцы могли извлекать для себя

³²⁰ Гельвеций К. Соч. М., 1973. Т. I. С. 225.

большие выгоды и управлять огромным количеством людей с большей легкостью и безопасностью»³²¹. По-видимому, соглашаясь с этим, Руссо писал: «Человек привыкший к жизни в обществе, всегда — вне самого себя»³²². Для Руссо, как для Гоббса, государство всегда пытается навязать волю одних людей другим, но Руссо не видит в этом ничего нравственного. «Мои братья хотят построить свое счастье на моей беде», поэтому «самая дикая пустыня для меня милее общества злых, которые питаются ненавистью и предательствами»³²³. Руссо противопоставлял государству «естественное состояние», о котором говорил так: «Люди, живущие вместе в соответствии с разумом, без обычного превосходства одних над другими и с правом судить друг друга, и представляют собою, собственно, естественное состояние».

Эпоха Просвещения объемлет XVIII век и понимается в двух смыслах. Во-первых, сами ученые желали быть просвещенными, т.е. много знать и решать возникающие проблемы на основе доводов разума, а во-вторых, они старались просвещать других, распространяя полезные и достойные изучения знания. Характер эпохи особенно проявился в философии **И. Канта** (1724—1804), который считал, что *основой нравственности является сознание долга*. Оно не вытекает ни из соображений пользы, ни из чувства симпатии и благоволения, а представляет собой свойство разума. Высшая моральная заповедь звучит у Канта в следующих выражениях: «Поступай всегда так, чтобы твое поведение могло стать всеобщим законом», или в другой редакции: «Поступай так, чтобы в качестве разумного существа ты мог хотеть, чтобы твое поведение стало всеобщим законом», или, наконец: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»³²⁴. Категорический императив представляет собой разум в чистом виде, «который позволяет нам подняться над самим собой, освобождает нас

³²¹ *Мандевиль Б.* Басня о пчелах. М., 1974. С. 69.

³²² *Руссо Ж.Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 97.

³²³ *Руссо Ж.Ж.* Избр. соч. Т. 3. М., 1961. С. 634.

³²⁴ *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 4 (1). М., 1965. С. 270.

от естественного порядка чувственного мира и приобщает к более высокому мировому порядку»³²⁵. Таким образом, этическое проявление, по Канту, является достижением человеческого разума без всякой примеси инстинкта (подсознания) и чувства.

То, что искал Сократ, а именно общечеловеческую истину, Кант представил в виде предпосылки, с которой человек сверяет свою нравственность. Поведение должно быть таким, как будто общечеловеческая истина уже существует. Кант задает вопрос: что обеспечивает возможность быть нравственным, и начинает с того, чем кончает Сократ: с утверждения всеобщности этической истины. Только при этой предпосылке существует наука этика и нравственность, говорит Кант.

Нравственное совершенство, по Канту, — ступень, на которую человеческому роду еще предстоит подняться. «Благодаря искусству и науке мы достигли высокой степени культуры. Мы чересчур цивилизованы в смысле всякой учтивости и вежливости в общении друг с другом. Но нам еще многого недостает, чтобы считать нас нравственно совершенными»³²⁶. Поскольку идеал величайшего чисто нравственного совершенства «не может быть достигнут людьми, то он основан на вере в божественное содействии»³²⁷. Существует внутреннее противоречие в содержании категорического императива: с одной стороны, он — величайшее достижение разума, а с другой — переживание этического проявляется как великая тайна, благодаря которой мы постигаем себя как нечто иное, чем окружающий мир.

Русские просветители. Хотя на Руси не было в полном объеме того, что на Западе известно, как эпохи Возрождения и Просвещения, тем не менее идеи Просвещения проникли в Россию после реформ Петра. Для эпохи Просвещения (XVIII в.) главным для развития общества, в том числе для его нравственного совершенствования, начинает считаться не вера, а разум, который привлекается и для

³²⁵ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 147.

³²⁶ Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. С. 18.

³²⁷ Гусейнов А.А., Иррлиц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 572.

обоснования необходимости существования Бога, и для достижения всеобщего счастья. Наиболее ярко эти идеи проявились в творчестве украинского философа **Г. Сковороды** (1722—1794) и русского писателя **А.Н. Радищева** (1749—1802).

Г. Сковорода писал басни, стихи («Сад божественных песен» и др.), назидательные трактаты в прозе. В одном из них «Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни» утверждается, что все «человеческие затеи» имеют одну цель — радость сердца. Люди стремятся иметь деньги, здоровье, имущество и т.д. Природа дала людям и животным все, что им потребно для жизни, но люди хотят еще большего. «Или ты со своим желанием глуп, или Господь немилосерден, потому что многого из того, что ты хочешь, ты не имеешь»³²⁸. Однако известно много случаев, когда через изобилие люди пропадали. «Кто не желает честей, серебра, волостей? Вот тебе источник ропота, жалоб, печалей, вражд, тяжб (войн), граблений, татьбы, всех машин, крючков и хитростей. Из сего родника рождаются измены, бунты (заговоры), похищения (скиптров), падения государств и вся нещастий бездна» (там же). Счастьем не может быть то, что не всем дано. «Видите, что родное щастие ни в знатном чине, ни в теле дарования, ни в красной стране, ни в славном веке, ни в высоких науках, ни в богатом изобилии... Ищем щастье по сторонам, по векам, по статьям, а оно есть везде и всегда с нами... Оно же преподобное солнечному сиянию: отвори только вход ему в душу твою»³²⁹.

Пять путников спорят о том, что такое счастье. «Житие наше есть путь... выйдите из числа беспутных путников» — «сие-то есть быть щастливым» — [узнать], найти самого себя», иметь «мирное и спокойное сердце... твердую крепость в душе... живую радость». «Вот же вам верхушка и цветок всего жития вашего, внутренний мир, сердечное веселие, душевная крепость. Сюда направляйте всех ваших дел течение»³³⁰. Все науки нужны только для нахождения и обеспечения правильной жизни. «Математика, медицина,

³²⁸ Сковорода Г. Соч. Киев, 1983. С. 166.

³²⁹ Там же, с. 168, 170.

³³⁰ Там же, с. 172—174.

физика, механика, музыка... служанки при госпоже и хвост при своей голове»³³¹.

«О всем нужном для течения дней наших промышляймо, но первейшее попечение наше пусть будет о мире душевном, сиречь о жизни, здравии и спасении ее. Что нам ползы приобрести целой вселенной владение, а душу потерять?» «Глава в человеке всему — сердце человеческое... человек, мир сердечный погубивший, погубил главу и свой корень». «Безначальное начало и высшее естество» находится внутри человека. «Если прежде не същешь его внутри себя, бес ползы искать будешь в других местах»³³². Это высшее начало и есть Бог.

«Самой щастия истиннаго иск есть то шествие путем божиим и путем мира, имеющим свои многия степени». «Сделай его (Бога. — А.Г., Т.Г.) волю святую своею волею». «Теперь разумеем, в чем состоит наше истинное щастие. Оно живет во внутреннем сердце нашего мира, а мир в согласии с Богом... Блаженны, кои день ото дня выше поднимаются на гору просветлейшаго сего Мира-города»³³³. Г. Сковорода утверждает единство Бога и природы: «О, мире! Ты божий, а Бог — твой!»³³⁴. Так же неразрывно связаны в человеке душа и тело. «Если строишь дом, строй для обеих существа твоего частей — души и тела. Если украшаешь и одеваешь тело, не забывай и сердца»³³⁵.

Г. Сковорода формулирует три правила жизни: «Все то доброе, что определено и святым людям»; «Все то невелико, что получают и беззаконники»; «Чего себе не хочешь, другому не желай».

Несчастнейшая жажда: зависть, вожделение, скука, ропот, тоска, страх, горесть, раскаяние. «Боже мой! Какое в нас нерадение», — восклицает один из путников.

В отличие от Г. Сковороды, больше заботившегося о душе, великий русский писатель А.Н. Радищев главное внимание уделил социальным взаимоотношениям в обществе.

³³¹ Сковорода Г. Соч. Киев, 1983. С. 171.

³³² Там же, с. 183, 184.

³³³ Там же, с. 177, 178.

³³⁴ Там же, с. 187.

³³⁵ Там же, с. 188.

«Радищев... был среднего роста и в молодости был очень хорош, имел прекрасные карие глаза, очень выразительные... Нрава прямого и пылкого, умел сносить горести с стоической твердостью, чужд был лести, был в дружбе непоколебим, забывал скоро оскорбления, обхождение его было простое и приятное... Он мог воспламениться, говорил сильно и занимательно, впрочем, мало занимаясь тем, что вне его, он был как бы сосредоточен в самом себе как человек, занятый предметом, им овладевшим»³³⁶.

В качестве основных законов, по которым должно жить общество, Радищев выдвигал Закон Милосердия и Закон Совесть, а вольность понимал как равенство всех людей — и правителей и подданных — перед законами общества, обязательными для всех. С этих позиций Радищев критиковал крепостное право и, обращаясь к помещикам, восклицал: «Звери алчные, пиявицы ненасытные, что крестьянину мы оставляем? То, чего отнять не можем, — воздух. Да, один воздух».

Главу «Крестцы» своего «Путешествия из Петербурга в Москву» Радищев посвятил проблемам воспитания, и здесь мы видим существенные отличия просвещенческой позиции от той, которая выражена в «Домострое». Основным теперь признается формирование человека как гражданина общества, в котором он живет. В это понятие вкладывается то, что человек не только обязан следовать определенным семейным устоям, быть хорошим отцом и сыном и т.п., но должен принимать близко к сердцу состояние всего общества. Гражданственность человека выступает как его главное социальное качество. С этой точки зрения все люди равны между собой, и никто никому ничем не обязан. Дети ничем не обязаны родителям, подчеркивает крестецкий дворянин, потому что родители сами хотели их рождения, и их взаимоотношения могут быть только на основе равенства и взаимной любви. Второе важное отличие заключается в том, что основополагающим для нравственного совершенствования человека признается в эпоху Просвещения осознание им своих прав и обязанностей, а поскольку такое осознание может быть результатом убеждения, но не принуждения, то в книге Радищева мы ничего не

³³⁶ Радищев П.А. Биография А.Н. Радищева. С. 63.

найдем о наказании. Напротив, подчеркивается необходимость собственного мнения, самостоятельного рассуждения, осознания важности добродетельной жизни.

В то же время далеко не все нововведения, характерные для жизни высших слоев общества, приветствуются Радищевым. Роскошь и безделье Радищев сурово осуждал. Его крестецкий дворянин говорит, что он старался привить детям стремление к простоте в еде и одежде, научить их владеть различными ремеслами скорее, чем обучить модным танцам и косметике.

Радищев обладал великим талантом сострадания к людям, который заметен в каждой строке его произведения. «Путеводитель благой, совесть» позвал Радищева в опасный путь. «Чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайй». На борьбу с этим чудовищем и вышел Радищев. Он не тешил себя иллюзией, что борется с отдельными недостатками, всевластием вельмож и помещиков. Радищев вступил в смертельную схватку с царизмом. Но именно потому, что Радищев боролся со всем самодержавным строем, его и подвели под статью о призыве к восстанию и организации заговора, хотя таких намерений у него не было. Радищев был приговорен к смертной казни за издание книги, «наполненной самыми вредными умствованиями, разрушающими покой общественный и уменьшающими должное ко властям уважение, стремящимися к тому, чтобы произвести в народе негодование противу начальников и начальства и, наконец, оскорбительными и неистовыми изречениями противу сана и власти царской». Инициатор осуждения Радищева — Екатерина II милостиво заменила смертную казнь ссылкой в Илимский острог сроком на 10 лет. Вернувшись из Сибири, Радищев вскоре покончил с собой.

Мы можем удивляться с сегодняшних нравственных позиций: почему Радищев покончил с собой. А он лишь следовал совету, который дает крестецкий дворянин: «Если ненавистное счастье истощит над тобою все стрелы свои, если добродетели твоей убежища на земле не останется, если, доведенну до крайности, не будет тебе покрова от угнетения, — тогда вспомни, что ты человек, вспомни величество твое, восхити венец блаженства, его же отъяти у тебя тщатся. Умри».

Радищев был не только, а может и не столько великим писателем, сколько великим гражданином, имеющим душу скорбящую. В его главном произведении мы сильнее всего ощущаем боль за отечество, а именно она водила его пером. Не философские сочинения и не научные изыскания больше всего влекут к Радищеву. Нам передаются его страдания от вида униженных и оскорбленных. Равнодушному и холодному человеку «Путешествие» ничего не даст и покажется неинтересным. Но откуда жива будет хоть в ком-то душа русская, до тех пор обеспечено бессмертие Радищеву, и нерукотворный памятник, который он себе воздвиг, будет звать на борьбу, будить духовно спящих и согревать души людские.

Радищев не был революционером. Он боролся, вооруженный лишь пером. Смелая муза Радищева проложила дорогу Пушкину и Некрасову. Без него были бы меньше понятны нравственные искания Достоевского и Толстого. Есть и были в России великие ученые и известные всему миру писатели. А сколько мы прочли лозунгов с призывами иметь активную жизненную позицию? Но далеко не каждый решится поступать как настоящий гражданин, и чем меньше таких людей, тем больше мы ценим их подвиг и помним о нем.

Русский историк С.М. Соловьев, рассуждая о состоянии нравственности на Руси, спрашивал: «Но падением Годуновых дело не кончилось, за ним последовало страшное Смутное время, и потому надобно объяснить еще, почему Смута, произведенная меньшинством, не встретила сопротивления в большинстве, не была им затушена? Почему зло могло так приняться на русской почве в начале XVII в. и принести такие страшные плоды?»³³⁷. И сам же отвечал: «Внутреннее, духовное отношение человека к обществу было слабо; все держалось только формами, внешнею силою, и где эта внешняя сила отсутствовала, там человек сильный забывал всякую связь с обществом и позволял себе все на счет слабого. Во внешнем отношении земля была собрана, государство сплочено, но сознание о внутрен-

³³⁷ Соловьев С.М. История государства Российского. Кн. IV. С. 376.

ней, нравственной связи человека с обществом было крайне слабо; в нравственном отношении и в начале XVII в. русский человек продолжал жить особе, как физически жили отдельные роды в IX в.»³³⁸. Ему вторил, говоря о более позднем времени, Н.Г. Чернышевский. «Новиков, Радищев и еще быть может несколько человек одни только имели то, что называется ныне убеждением или образом мыслей. Остальные жили, служили честно или нечестно, смотря по своей натуре, и не думали ни о чем, кроме того, что лично касалось их».

4.2. *Историческая и эволюционная этика (XIX век). Насилие и прогресс*

Наибольшее счастье наибольшего числа людей.
Пусть хоть весь мир летит в тартарары,
лишь бы мне чай пить.

XIX век подошел к вопросу о нравственности с новой точки зрения — с точки зрения ее постепенного развития в человечестве, начиная с первобытных времен. Историческая и эволюционная этика явилась реакцией на безуспешные споры в эпоху Возрождения и Просвещения о происхождении нравственности и о том, что такое добро и зло. Последней грандиозной попыткой определить незыблемые правила морали для всех времен и народов был категорический императив Канта. После этой вершинной точки этики Просвещения необходимым стал совершенно иной подход. В XIX в. этические системы развивались в рамках утилитаризма (И. Бентам, Д.С. Милль), а также в трех новых направлениях: позитивизме (О. Конт), эволюционизме (Ч. Дарвин, Г. Спенсер) и социализме (К. Маркс, Прудон).

Кант абсолютизировал мораль, но, поскольку нравственный закон стал у него свойством человеческого разума, ничто не мешало трактовать его как кому заблагорассудится. И вот ближайший последователь Канта **И. Фихте**

³³⁸ Соловьев С.М. История государства Российского. Кн. IV. С. 378.

(1762—1819) дошел до полного волюнтаризма и вседозволенности по отношению к природе. Он объявил главной целью человека стать господином природы. **Йодль** (1849—1914) назвал учение Фихте «этикой творческой гениальности», потому что нравственная воля у Фихте является творческим принципом, покоряющим себе и познавательные силы человека, и внешнюю природу. Но такая этика отнюдь не вела к нравственной ответственности человека за окружающий мир.

Г. Гегель (1770—1831), также основываясь на представлении о морали как человеческом свойстве, вполне логично провозгласил ее *исторический характер*. Он прямо нападает на категорический императив Канта: «нельзя считать оправданием нравственного правила то, что оно может быть признано желательным как общий закон, потому что для всякого поступка можно найти какое-нибудь общее основание и даже возвести его в обязанность». Дикари возводят в обязанность такие поступки, против которых возмущается наша совесть, — убийство детей, родовая месть. И в наше время какой-нибудь тиран может возвести любое правило в ранг закона государства. Демократическое государство, как продемонстрировала казнь Сократа, также не защищено от безнравственных решений. Каким же образом существует тогда нравственная истина? Гегель видит ее постепенно становящейся в истории. Источник ее развития — судьба нового, прогрессивного в борьбе со старым, отживающим, из которого остается только необходимое для будущего, а все ненужное уничтожается («снимается»). Эта борьба как источник прогресса составляет основное содержание книги бытия, а страницы счастья — пустые страницы истории. То, что признается нравственным в данный момент, не похоже на признаваемое нравственным в иную эпоху, и стало быть, мораль относительна, но в целом человечество постепенно приближается ко все более полной этической истине, и таким образом, все, что способствует прогрессу человечества, способствует и росту нравственности.

Для Гегеля не существует индивидуальной этики, потому что подлинные движущие пружины человеческой истории лежат вне пределов индивидуального сознания, и в этом смысле индивидуальная свобода и нравственность —

это в конечном счете несущественные моменты в развитии мирового духа. Индивид в системе Гегеля превращен в простое орудие «хитрого разума». Он становится средством для достижения целей мирового духа. Он может осознать эти цели как не чуждые ему только в том случае, если сумеет встать на точку зрения всеобщего и отказаться от своей «партикулярности», к которой Гегель относит и всю нравственную жизнь индивида и связанную с ней свободу.

Система Гегеля — высшая точка рационалистического мироощущения, после которой не мог не начаться спад и откат от рационализма. «В гегельянстве философия дошла до самообожествления, гегельянство — невиданная гордыня отвлеченного философствующего разума»³³⁹.

Утилитаризм. Основным принципом всякой этики и законодательства **И. Бентам** (1748—1832) считал *наибольшее счастье наибольшего числа людей*. Он приближался к социалистическим и анархическим выводам, утверждая, что «законы — суть ограничения присущей человеку способности действия, а потому с абсолютной точки зрения они представляют зло». Бентам старался определить, что дает как отдельному человеку, так и обществу в целом возможность наибольшего счастья. Он составил «лестницу удовольствий» — шкалу перехода от наиболее сильных и глубоких удовольствий до случайных и мгновенных на основе четырех критериев: интенсивность удовольствия, его продолжительность, достоверность и близость. Он считал, что долг мыслителей — доказать, что добродетельный поступок есть правильный расчет, временная жертва, которая принесет максимум удовольствия; поступок же безнравственный — неправильный расчет. Но добродетель — не только расчет, в ней есть еще усилие, борьба и жертва: человек жертвует немедленным удовольствием в виду будущих. В этике Бентама заложен призыв к творчеству и понимание общественных задач. Его считают истинным основателем английской утилитарной школы.

Дж. Милль (1806—1873) указывал на постоянное развитие нравственности в человечестве благодаря общественной жизни. *Нравственность, по его мнению, — продукт*

³³⁹ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 16.

взаимодействия между психической (умственной и душевной) организацией личности и обществом. Именно в общественной жизни происходит синтез между нравственными устремлениями, основывающимися на чувстве долга, и теми, которые вытекают из принципа наибольшего счастья (эвдемонизм) или наибольшей пользы (утилитаризм).

Позитивизм. К утилитаризму близка этика позитивизма, основателем которой был **О. Конт** (1798—1857). Он считал, что существует естественная эволюция, и эта эволюция есть прогресс, торжество человеческих особенностей над животными особенностями. Основой этики поэтому должен стать интерес человеческого рода, всего человечества. Конт ввел термин *альтруизм*, под которым понимал инстинкт, противоположный эгоизму, и имеющийся не только у человека, но и у животных. Люди рождаются, по мнению Конта, с определенными нравственными задатками, но в полном смысле слова людьми становятся, развив их в себе. *Высшие обязанности, по Конту, социальные, а высший нравственный закон в том, что личность должна обуздать свои эгоистические интересы и жить не для себя, а для человечества — великого организма,* которого каждый из нас составляет лишь атом, живущий одно мгновение и тотчас же погибающий, чтобы передать жизнь другим.

Социализм. Основная схема гегелевской философии была подхвачена и использована представителями разных направлений и идеологий, и прежде всего революционных течений. **К. Маркс** (1818—1883) наполнил гегелевскую диалектику социальным содержанием. Новое, призванное победить старое, предстало в виде единственного прогрессивного класса — пролетариата, который в процессе классовой борьбы побеждает буржуазию и революционным путем захватывает власть (насилие, по Марксу, — повивальная бабка истории; вспомним, что у Сократа метод спора помогал рождению истины, но не нового общественного строя) и создает идеальное общество, в котором осуществляется социальная справедливость и такие прекрасные принципы как «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех», «от каждого по способностям, каждому по потребностям» и т.п.

Оставалось неясным, как посредством насильственного ниспровержения власти можно прийти к созиданию идеального будущего, но в учении Маркса этот переход был предсказан с неизбежностью восхода солнца. Проблемы нравственности отошли на задний план, и от людей требовалось только помогать передовому классу в его приходе к власти. Вместе с моралью как таковой отходила на второй план и проблема нравственного самосовершенствования, коль скоро идеальное общество неизбежно наступит. Этика оказалась в тупике прогресса. Следовало, в соответствии с марксистской этикой, стоически трудиться, а результатом должно было стать наслаждение, достойное эпикурейцев. Но получилось все наоборот: общество докатилось до потрясающей бедности, а люди разучились работать.

Когда религию заменило представление о прогрессе человечества, мораль отошла на второй план. Если Бог требовал этического поведения, то прогресс заменил мораль голым насилием. Гегель вспомнил изречение Гераклита «война — отец всего», а за ним и Маркс. Выяснилось же на практике, что насилие не только не ведет к прогрессу, но и отбрасывает назад все общество.

Марксизм был одним из направлений социализма — учения о политическом и социальном равенстве людей, в том числе экономическом. Социализм требовал уничтожения наемного труда и частной собственности и смыкался с анархизмом в требовании уничтожения государства как формы политического порабощения. Справедливость, которой нет, по представлениям социалистов, вне равноправия людей и равенства экономических прав, является основой нравственности.

Социалист Прудон считал, что начало нравственности — чувство собственного достоинства. В общении с другими оно становится чувством человеческого достоинства. Любить по-христиански всех нельзя, но следует уважать личное достоинство каждого человека. Мы не можем требовать любви к себе, считал **Прудон** (1809—1865), но мы, безусловно, вправе требовать уважения к своей личности. Строить новое общество на взаимной любви невозможно, но его следует строить на требовании взаимного уважения. Революционное насилие, по мнению Прудона, ведет к замене од-

ного эксплуататорского строя другим, но все же из частичных осуществлений справедливости во время революции в конце концов настанет полное торжество справедливости на Земле. *Истинная справедливость состоит в гармоничном сочетании общественных интересов с интересами личности, а экономическая справедливость представляет собой равный обмен созданными продуктами.* Прудон предложил такую формулу справедливости: «Уважай ближнего, как самого себя, даже если ты не можешь его любить; и не допускай, чтобы его так же, как и тебя самого, не уважали».

Когда социалисты говорят о справедливости как основе нравственности, нельзя не вспомнить Платона и Аристотеля, для которых справедливость была высшей добродетелью. И на Руси справедливость всегда высоко ценилась, что свидетельствует о том, что такие идеи не чужды русскому человеку.

Эволюционизм. Близка к исторической эволюционная этика, только базируется она больше на естественно-научных данных, чем на философских представлениях. Под эволюционизмом понимается учение о постепенном развитии всех живых существ, общественных учреждений и верований, в том числе нравственных понятий. Научную основу его составила теория **Ч. Дарвина** (1809—1882), но еще до Дарвина английский философ **Г. Спенсер** (1820—1903) предположил, что человечество в своем развитии проходит два состояния: воинственное и сменяющее его промышленное. Первому соответствует мораль «убивай врага, разрушай, повинуйся в военном строю», а второму: «люби ближнего, помогай ему, будь независимым гражданином, стремись к ограничению власти государства» (поскольку всякая власть и правительство возникают из состояния войны). С переходом к оседлой жизни уничтожаются воинственные черты характера, которые становятся ненужными. Борьба за существование уменьшается в человеческом обществе по мере перехода от войн к промышленному сотрудничеству. Чувство общительности и взаимной поддержки, из которых неизбежно вырабатываются понятия о нравственности, помогают, по Спенсеру, выжить и представляют собой такое же основное свойство человеческой природы, как по-

требность в питании. Развитие нравственности вело к сохранению вида, к его выживанию, тогда как неспособность развить нравственные качества вела к вымиранию. Кроме того, «в поступках, приводивших к благу общества, человек находил свое удовлетворение («блаженны милостивые», «блаженны миротворцы»), потому эти качества и победили. Постепенно устанавливается общественный порядок, состоящий в том, что человек действует согласно закону равной свободы для всех членов общества. В конце концов общественная жизнь достигнет состояния, когда исчезнет насилие и станет возможно наибольшее развитие личности вместе с наибольшим развитием общества. Два основных понятия нравственности, по Спенсеру: справедливость и благотворительность. Справедливость означает, что каждый имеет право делать, что хочет, при условии не посягать на такую же свободу другого человека. Основное правило жизни: «преследование личного счастья в пределах, предписанных общественными правилами». Нравственность связана со способностью предвидеть отдаленные последствия своих действий, а цель этики, по Спенсеру, установить правила нравственного поведения на научной основе. Суть эволюционной этики заключается, стало быть, в том, что источником развития является борьба за существование, в которой побеждают более нравственные индивиды. Поэтому все, способствующее эволюции, — добро.

К идеям эволюционизма примыкает этическая концепция французского философа **Ж.М. Гюйо** (1854 — 1888), который считал, что этика должна быть учением о средствах, при помощи которых достигается цель, поставленная самой природой: рост и развитие жизни. Нравственность развивается в нас самой потребностью жить полной, интенсивной жизнью. «Долг есть сознание внутренней мощи, способность произвести нечто с наибольшей силой. Чувствовать себя способным развить наибольшую силу при совершении известного деяния — значит признать себя обязанным совершить это деяние»³⁴⁰. Из сознания избытка жизненной силы, стремящейся проявиться в действии, получается то, что обыкновенно называют самопожертвованием. «Ин-

³⁴⁰ Кротошкин П.А. Цит. соч. С. 248.

стинкт самосохранения не исчерпывает всех стремлений человека (как считали утилитаристы). Рядом с ним в нас существует и другой инстинкт: стремление к наиболее интенсивной и разнообразной жизни»³⁴¹. «Чем больше идеал удален от действительности, тем желательнее он; и так как желание достигнуть его придает нам силу, нужную для его осуществления, то он имеет в своем распоряжении и максимум силы»³⁴². Само желание осуществить какую-либо цель придает силу, которая делает человека способным на все, даже на самопожертвование.

Имморализм. Совсем другие выводы сделал из теории эволюции **Ф. Ницше** (1844–1900). Считая, что в основе человеческого поведения лежит не воля к жизни (как полагал Дарвин), а воля к власти, Ницше в ней видел источник развития от обезьяны к *сверхчеловеку* — следующему эволюционному виду. Прогресс, по Ницше, находится по ту сторону добра и зла, и эти понятия не применимы к процессу выживания наиболее приспособленных. Человек имеет право, осуществляя волю к власти, на любой поступок по отношению к другим людям и всему, что ему противостоит. «Что хорошо? — Все, что повышает чувство власти... Что дурно? — Все, что происходит от слабости».

В основе мира, по Ницше, лежит воля, понимаемая многозначно: как некая движущая сила «становления»; как сущее в его становлении; как страсть, чувство, аффект с различными оттенками; как «воля к власти», к расширению своего Я, к экспансии. Воле к власти он придает значение, выходящее за пределы жизни, рассматривает ее как космическое начало, основу и движущую силу мирового прогресса.

Взамен христианской «морали рабов» Ницше провозгласил мораль господ, не знающую жалости и сострадания, по которой сильному дозволено все. Ницшеанский человек претендует на выход за сковывающие рамки существующих понятий и ценностей. Он находится по ту сторону добра и зла, подобно животным, которые борются за существование.

³⁴¹ Кротошкин П.А. Цит. соч. С. 250.

³⁴² Там же, с. 253.

В отличие от всех исторических и эволюционных систем этики, которые все, способствующее, по их мнению, прогрессу — целое у Гегеля, общество у Маркса и Конта, индивида у Штирнера, объявляли добром, в своей этике Ницше цинично заявил, что о добре и зле в эволюционном процессе говорить не приходится. Во всех исторических системах этика носила надстроечный характер, а Ницше нашел в себе смелость вывести этику за пределы эволюционного процесса. Слава Ницше зиждется на том, что он показал жизнь в ее нравственном обнажении без теологических уверток и метафизических тонкостей.

Особняком в этике XIX в. стоит концепция немецкого философа **А. Шопенгауэра** (1788—1860), который считал основой справедливости и человеколюбия сострадание. «Кто одушевлен этой добродетелью, тот во всяком другом узнает свое собственное существо». *Шопенгауэр сформулировал принцип этики: «Никому не вреди и вдобавок помогай всем, сколько можешь».* В понимании Шопенгауэром источника морали слышатся отголоски индийских представлений о Единой Реальности, частью которой является душа человека. «Моральные добродетели вытекают из сознания этого тождества всех живых существ». Шопенгауэру принадлежит мысль, которая так понравилась Ницше: «Из того же источника, откуда вытекают всякая доброта, любовь, добродетель и великодушие, исходит наконец, то, что я называю отрицанием воли к жизни»³⁴³.

«Разумный эгоизм». Западные идеи утилитаризма и социализма нашли неожиданное воплощение в русской философии. Во второй половине XIX в. в жизни русского общества произошли крупные изменения. Поражение в Крымской войне выявило внутреннюю слабость и социальные противоречия в России. Новый царь Александр II приступил к реформам, в числе которых было освобождение крестьян от крепостной зависимости, введение суда присяжных, местного самоуправления и т.п. Появился новый слой образованных людей — разночинцы. Большое значение среди интеллигенции приобрело «хождение в народ».

³⁴³ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Собр. соч.: В 5 т. М., 1992. Т. 1. С. 392.

Одним из идеологов нового движения стал **Н.Г. Чернышевский** (1828—1889). Его этические взгляды основывались на западных социалистических учениях и не были особенно оригинальны, но вошли в моду в среде передовой молодежи. Чернышевский сформулировал концепцию «разумного эгоизма», пытаясь соединить утилитаризм с социалистическими идеалами. Он соглашался с тем, что каждый человек стремится прежде всего к тому, чтобы именно ему было хорошо, и считал это нормальным. Человек является эгоистом изначально, по своей природе, рождаясь таковым, и с этим ничего не поделаешь. Но если он умен и осознает действительное положение вещей в обществе, то не может не понимать, что хорошо ему будет в том случае, если будет хорошо окружающим людям. Стало быть, разумный эгоист будет стараться относиться хорошо к окружающим и тогда окружающие будут поступать так же по отношению к нему.

В романе «Что делать?», написанном в Петропавловской крепости после ареста, Чернышевский рисует «новых людей», живущих по принципу «разумного эгоизма». В качестве примера он приводит ситуацию «любовного треугольника», которая всегда была трудной для разрешения. Жена Кирсанова Вера Павловна влюбляется в его друга Лопухова, который тоже любит ее. В соответствии с концепцией «разумного эгоизма» решение таково. Если муж будет мешать жене соединиться с любимым, он один может считаться счастливым, а двое других будут несчастны. Если же он сам уйдет, то будет несчастным он один, а двое других счастливы. Руководствуясь этой «разумной арифметикой», Кирсанов отпускает жену.

В четвертом сне Веры Павловны Чернышевский рисует картину идеального будущего, в котором осуществилась социальная утопия всеобщего счастья. Судьба же самого Чернышевского сложилась трагично. Как и Радищев, он был сослан в Сибирь, и лишь незадолго до смерти ему разрешили переселиться в Астрахань.

С наиболее резкими возражениями против разумного эгоизма и социалистических идей выступил великий русский писатель **Ф.М. Достоевский** (1821—1881), в молодости посещавший социалистический кружок и приговорен-

ный за участие в нем к смертной казни, а после помилованный и проведший 5 лет на каторге. В художественно-публицистической повести «Записки из подполья» Достоевский вывел героя, который когда-то служил, а потом бросил и теперь живет один в своем углу, как в подполье. В образе подпольного человека мы находим черты персонажей классической литературы Онегина, Печорина, Рудина и других, которые не могли проявить свои могучие силы в окружающей их социальной действительности и получили название «лишних». Но «лишние люди» все же жили в обществе и что-то делали от скуки — влюблялись, стрелялись и т.д. Подпольный человек в соответствии со своими убеждениями уходит в свой собственный мир, обретая в нем устойчивость и свободу. Он так же, как и герои Чернышевского, уверен, что в основе всех поступков лежит желание собственного блага. Но если герой Чернышевского, рассчитав, что лучше всего жить для себя можно лишь живя для других, воплощает идеалы всеобщего счастья и всеобщей пользы, подпольный человек живет для себя, и не очень-то задумываясь, как на это будут реагировать окружающие. Главным для него является не разум и соображения выгоды, а его собственные желания, а прежде всего желание поступать по своей воле. «Человек, всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода»³⁴⁴.

Аргументация против «разумного эгоизма» ведется подпольным человеком с позиций свободы личности и ее приоритета над всеобщей пользой и разумным устройством общества. Желания человека меняются и не управляемы разумом. В одну минуту он может желать одного, а в следующую — полностью противоположного, иногда вопреки собственным интересам и разумным соображениям. «О, скажите, кто это первый объявил, кто первый провозгласил, что человек потому только делает пакости, что не знает настоящих своих интересов, а что если б его просветить, открыть ему глаза на его настоящие, нормальные интересы, то человек тотчас же перестал бы делать пакости, тотчас стал бы добрым и благородным потому, что, будучи просвещен-

³⁴⁴ Достоевский Ф.М. Собр. соч.: В 15 т. Л., 1989. Т. 4. С. 469.

ным и понимая настоящие свои выгоды, именно увидел бы в добре собственную свою выгоду, а известно, что ни один человек не может действовать зазнамо против собственных своих выгод, следственно, так сказать, по необходимости стал бы делать добро? О младенец! О чистое, невинное дитя! Да когда же... бывало во все эти тысячелетия, чтоб человек действовал из-за одной своей собственной выгоды?.. А что если так случится, что человеческая выгода иной раз не только может, но и должна именно в том состоять, чтоб в ином случае себе худого пожелать, а не выгодного?»³⁴⁵. Упрямство и своеволие бывают приятнее всякой выгоды, «потому что сохраняют нам самое главное и самое дорогое, т.е. нашу личность и нашу индивидуальность»³⁴⁶.

«Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие? Может быть, он ровно настолько же любит страдания? Может быть, страдание-то ему ровно настолько же выгодно, как благоденствие? А человек иногда ужасно любит страдание, до страсти и это факт... Страдание — да ведь это единственная причина сознания»³⁴⁷. Человек может найти наслаждение не только в том, что приносит ему пользу, но в том, что заведомо вредно для него и заставляет страдать, например в зубной боли. «А что ж? И в зубной боли есть наслаждение»³⁴⁸. «Цивилизация вырабатывает в человеке только многосторонность ощущений и... решительно ничего больше. А через развитие этой многосторонности человек еще, пожалуй, дойдет до того, что отыщет в крови наслаждение»³⁴⁹.

Подпольный парадоксалист восстает не только против закона, который определяет поведение человека, но и против законов природы. «Господи боже, да какое мне дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два не нравятся?»³⁵⁰. «Человеку надо одного толь-

³⁴⁵ *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: В 15 т. Л., 1989. Т. 4. С. 465, 466.

³⁴⁶ Там же, с. 472.

³⁴⁷ Там же, с. 476, 477.

³⁴⁸ Там же, с. 461.

³⁴⁹ Там же, с. 468.

³⁵⁰ Там же, с. 460.

ко самостоятельного хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела... Рассудок есть только рассудок и удовлетворяет только рассудочные способности человека, а хотенье есть проявление всей жизни»³⁵¹.

Герои Чернышевского и Достоевского дают на эти вопросы разные ответы. Но в чем они похожи, так это в том, что их поведение основывается на интересах посюсторонней жизни человека от его рождения до смерти, хотя понимают они эти интересы прямо противоположным образом: герои Чернышевского находят свое счастье в сотрудничестве с другими людьми, герои Достоевского уходят в подполье.

Но были в русской философии и иные концепции, которые ставили во главу угла отнюдь не эгоизм, а другие ценности. И идеи Достоевского не сводятся к словам «подпольного героя», хотя, опровергая Чернышевского и социалистические взгляды, он вложил в уста своего персонажа собственные мысли. Достоевский создал образы положительных людей, несущих идеалы христианских святых. Таковы Алеша Карамазов, князь Мышкин, которого называют «идиотом», потому что его поведение резко отличается от обычного. Еще одному герою Достоевского принадлежат знаменитые слова «если Бога нет, то все дозволено». Достоевский пытался обосновать необходимость веры, и данный афоризм напоминает слова Вольтера: «если бы Бога не было, то его следовало бы выдумать». Вольтер имел в виду интересы общественной морали, Достоевский заботился о личной внутренней ответственности человека за свои поступки.

4.3. *Этика экзистенциализма (XX век).* *Свобода и ответственность*

Ничто не может быть благом
для нас, не являясь благом для всех.

В начале XX в. в западной философии появилось новое направление, которое получило название экзистенциализма (от слова «экзистенция», что значит существование).

³⁵¹ *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: В 15 т. Л., 1989. Т. 4. С. 471.

Знаменитый афоризм Декарта «я мыслю, следовательно, я существую», которым он хотел подчеркнуть важность разума, экзистенциалисты перевернули, поставив на первое место существование: «я существую, следовательно, я мыслю». Основное внимание экзистенциалисты уделили наиболее важным с их точки зрения состояниям и чувствам человека, таким, как тревога, страх, совесть, забота, отчаяние, любовь и т.п. Они обратились к интересам отдельной личности и отошли от историзма, что свойственно в XX в. не только им. Крупнейший философ XX в. К. Поппер утверждал в своей работе «Нищета историзма», что «ход истории предсказать невозможно». Все такие попытки не более чем гипотезы, основанные на вере. **А. Камю** (1913—1960) по поводу историзма говорит так: «История не может больше возводиться в объект культа. Она всего лишь возможность, которую нам надлежит сделать плодотворной посредством неусыпного бунта»³⁵².

В исторической и эволюционной этике основной упор делался на объективные законы развития, которые ведут к неизбежному лучшему будущему, а человек предстает как простой исполнитель мировой необходимости. С точки зрения экзистенциализма, таких законов нет, и человек остается с самим собой перед лицом неизбежной смерти. Поэтому самым естественным состоянием человека, в котором он раскрывается полно, является страх — прапереживание, лежащее в основе существования... В состоянии страха мир как бы берется в скобки и человек оказывается наедине с собой. Преследуемый страхом смерти человек ищет свое место в обществе. Но общественная жизнь индивида не истинна. В глубине его личности скрыто подлинное, одинокое существование, которое доступно немногим. Страх смерти раскрывает человеку его индивидуальность и его одиночество, ибо никто не может умереть вместо другого, каждый умирает сам.

В то время как верующий христианин считает, что страх нагоняют на человека бесы и признает только страх Божий, экзистенциалисты полагают, что страх естествен и даже боготворят его за то, что в нем проявляется подлин-

³⁵² Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 353.

ность человека. Страх экзистенциалистов проистекает от отсутствия веры в загробную жизнь.

В эпоху Возрождения на смену аскетизму церковной морали пришел идеал жизнерадостности и наслаждения. Прошло несколько веков, и основатель экзистенциализма немецкий философ **М. Хайдеггер** (1889—1976) вернулся к обычным для стоиков разговорам о смерти своим утверждением, что *только в сильных переживаниях — страха, тревоги, ужаса — человек раскрывается таким, каков он есть на самом деле*. Однако если стоики не видели в смерти ничего страшного, а скорее освобождение от тягот бытия, то в экзистенциализме, отказавшемся от представления о Высшем Существо и загробном существовании, смерть предстает концом данной личности.

В пьесе Камю «Калигула» римский император говорит об «очень простой и очень ясной истине, немного нелепой, но ее трудно открывать для себя и тяжело выносить: люди умирают и они несчастны»³⁵³. Это рассуждение напоминает буддизм, но в соответствии с этикой буддизма люди несчастны, потому что живут, а в экзистенциализме — потому что умирают. Причина расхождения в том, что в экзистенциализме нет представления о перевоплощении.

Жизнь, кончающаяся неизбежным распадом, предстает как некий абсурд. Если же нет Бога и человек умирает насовсем, то жизнь абсурдна — таков пессимистический вывод экзистенциализма. Душа без веры в Бога и без истории, предоставленная самой себе, оказывается во власти абсурда, который **Ж.П. Сартр** (1905—1980) определяет так: «Абсурдность изначальная — прежде всего разлад, разлад между человеческой жаждой единения с миром и непреодолимым дуализмом разума и природы, между порывом человека к вечному и конечным характером его существования, между «беспокойством», составляющим самую его суть, и тщетой всех его усилий»³⁵⁴.

В страданиях, вызванных абсурдностью существования, человек не является пассивным объектом чужой воли. В ра-

³⁵³ Камю А. Избранное. М., 1988. С. 418.

³⁵⁴ Сартр Ж.П. Называть вещи своими именами. М., 1986. С. 93.

боте «Экзистенциализм — это гуманизм» Сартр утверждает, что «существование предшествует сущности». Это значит: человек «первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и проявляет волю уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма»³⁵⁵. Позже Камю скажет: «Разумеется, ошибочно утверждать, что жизнь есть постоянный выбор. Но верно и то, что невозможно вообразить жизнь, лишенную всякого выбора»³⁵⁶.

Сартр подчеркивает значение личного выбора, который мы можем делать только сами и для себя, потому что не существует какого-либо одного, пригодного для всех решения. Даже если и есть наилучший вариант, мы его не знаем. «Выбирать можно все, что угодно, если речь идет о свободе решать»³⁵⁷. *Поэтому свобода и есть главная ценность, основание всех ценностей.*

Экзистенциалистов беспокоило, что в современных условиях, когда большинство людей живет в крупных городах и подвержено сильному влиянию средств массовой информации — радио, телевидение, люди становятся все более похожи друг на друга, и отдельный человек теряет свою неповторимую индивидуальность. Свобода начинается по ту сторону социальной сферы, в мире духовной жизни личности. Быть свободным — значит не думать и не поступать так, как «поступают и думают другие».

Экзистенциалисты повторяют стоиков в том, что у человека всегда остается свобода, в крайнем случае свобода умереть (хотя сейчас это уже не так, учитывая появление психотропных средств и иных способов воздействия на

³⁵⁵ Сартр Ж.П. Сумерки богов. М., 1989. С. 323.

³⁵⁶ Камю А. Бунтующий человек. С. 124.

³⁵⁷ Сартр Ж.П. Сумерки богов. С. 342.

личность). Человек, по Сартру, обречен быть свободным, если нет Бога, который руководил бы его поступками, и нет объективных законов, которым бы он подчинялся. В отличие от Ницше экзистенциалисты признают свободу не только для себя, но для всех людей. Это абсолютная свобода в том смысле, что нет ничего над человеком, что определяло бы его поведение.

Обеспечение такой свободы нелегко. В работе «Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм» Сартр пишет, что конфликт — изначальный смысл социальной жизни. Человек — эгоист, поэтому зло и борьба с другими людьми неизбежны. Используя военную терминологию, Сартр пишет: «...я являюсь проектом отвоевания для себя моего бытия»³⁵⁸. Жизнь — как бы исходный плацдарм, с которого надо начинать битву за себя. «Но это невозможно себе представить иначе, как путем присвоения мною себе свободы другого. Выходит, мой проект отвоевания самого себя есть по существу проект поглощения другого»³⁵⁹. Вывод, что «единство с другим фактически неосуществимо», Сартр обсуждает на примере любви. Для любви нужен отказ от самого себя. Это идеал любви. В действительности же «мы хотим овладеть именно свободой другого как таковой». Человек не хочет властвовать над автоматом. «Полное порабощение любимого существа убивает любовь любящего», потому что он хочет владеть свободным человеком. Выхода из этого противоречия как будто нет, но другой знаменитый экзистенциалист **Ж. Ортега-и-Гассет** (1883 — 1955) высказал идею, что влюбляемся мы в человека, близкого в чем-то нам, и это способ узнать, кто мы сами (скажи мне, кого ты любишь, и я скажу, кто ты).

Мысль Сартра можно разъяснить на примере взаимоотношений в семье. Родители хотят, чтобы дети слушались их и росли похожими на них, а детям хочется поступать по собственному разумению, и отсюда неизбежный конфликт. Чем больше отвоеванная свобода, тем больше ответственность. Ведь некого винить за то, что мы сделали, коль

³⁵⁸ Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 207.

³⁵⁹ Там же, с. 208.

скоро мы свободны. Если человек создает самого себя и все его поступки — результат личного решения, на которое не влияют ни общество, ни гены, и нет никого, кто стоял бы за человеком — ни Бога, ни дьявола, — то именно человек и никто другой ответствен за свои поступки. Как на свободу, человек осужден на ответственность за свои действия и на вину за свои грехи. Камю в романе «Падение» говорит: «В конце всякой свободы нас ждет кара: вот почему свобода — тяжелая ноша».

К середине XX в. экзистенциализм начал распадаться на несколько течений, чему способствовала Вторая мировая война. В 1944 г. Камю пишет в «Письме к немецкому другу»: «Вы никогда не верили в осмысленность этого мира, а вывели отсюда идею о том, что все в нем равноценно, что добро и зло определяются желанием человека. Вы решили, что за неимением какой бы то ни было человеческой или божественной морали единственные ценности — это те, которые управляют животным миром; а именно: жестокость и хитрость. Отсюда вы вывели, что человек — ничто и можно убить его душу; что в самой бессмысленной из историй задача индивидуума состоит лишь в демонстрации силы, а его мораль — в реализме завоеваний. По правде сказать, я, думавший, казалось бы, точно так же, не находил контраргументов, ощущая в себе лишь жадное желание справедливости, которое, признаться, выглядело в моих глазах столь же необоснованным, как и самая бурная из страстей»³⁶⁰.

Одно из направлений немецкого экзистенциализма солидаризировалось с идеологией фашизма. Фашистам понравился Ницше, во-первых, своими авторитарными установками («доблесть раба — восстание, доблесть свободного человека — послушание»), во-вторых, проповедью воли к власти как основе жизненных устремлений. Ницше отождествил человека с рвущимся к власти животным, и это не могло не понравиться нацистам, презиравшим человека как индивидуальность. В то же время экзистенциалисты, ставящие личность превыше всего, в конце концов приходят к свободе, составляющей условие раскрытия индивидуальности.

³⁶⁰ Камю А. Бунтующий человек. С. 115.

ти. «В чем же заключалось различие? А вот в чем: вы легко отказались от надежды найти смысл жизни, а я никогда в этом не отчаивался. Вы легко смирились с несправедливостью нашего, людского положения, а потом решились еще и усугубить его, тогда как мне, напротив, казалось, что человек именно для того и обязан утверждать справедливость, соиздать счастье, чтобы противоречить миру несчастий»³⁶¹.

Итак, желание справедливости и поиск смысла жизни разводят Камю и его немецкого друга. Но мы знаем со времен Платона, что справедливость есть высшая добродетель. Камю приходит к античной этике, но со стороны чувства. «Бунтующий человек» начинается с утверждения: «Мы ничего не сумеем сделать, если не будем знать, имеем ли право убивать ближнего или давать свое согласие на убийство». И далее Камю формулирует свой разрыв с прошлым: «Во времена отрицания бесполезно поставить перед собой вопрос о самоубийстве. Во времена идеологий необходимо разобраться, каково твое отношение к убийству. Если для него находятся оправдания, значит наша эпоха и мы сами вполне соответствуем друг другу»³⁶². О сопротивлении злу силой Камю говорит в терминах жалости и ненависти: «...в тот самый миг, как мы без всякой жалости уничтожим вас, мы все-таки не будем питать к вам ненависти»³⁶³.

Единение людей возможно, по Камю, только в бунте против абсурдного мира. Но «революция, не знающая иных границ, кроме исторической эффективности, означает безграничное рабство»³⁶⁴. Сомневался Камю и в нравственных возможностях политики: «это отнюдь не религия, а став таковой, она превращается в инквизицию»³⁶⁵.

Сартр утверждал, что экзистенциализм исходит из тезиса Достоевского: «если Бога нет, то все дозволено», но Камю понял, что не все дозволено, и сделал вывод: «справедливость бессмертна»³⁶⁶. *Обратившись к человеческой*

³⁶¹ Камю А. Бунтующий человек. С. 116.

³⁶² Там же, с. 121.

³⁶³ Там же, с. 118.

³⁶⁴ Там же, с. 347.

³⁶⁵ Там же, с. 353.

³⁶⁶ Там же, с. 355.

душе, экзистенциализм вернулся к нравственности. Начав со стремления к свободе, осознал масштаб ответственности.

Экзистенциалисты исследовали расщепление человека на социальные и технические функции, которые он выполняет. Обратившись к личности, экзистенциалисты поняли, что души как нравственного ядра у современного человека нет. Поставленный в центр Вселенной в эпоху Возрождения человек оказался лишенным внутренней целостности. Особенно это трагично для привыкшего поступать по велению разума. **Г. Марсель** (1889—1973) заключает: «...для сегодняшнего человека мудрость явно может быть только трагической»³⁶⁷. Она была трагической для Сократа, но теперь трагизм приобретает внутренний характер.

Экзистенциализму свойственно внутреннее убеждение, что «чисто научный и технический прогресс не в силах сам по себе способствовать установлению между людьми согласия, без которого невозможно никакое счастье»³⁶⁸. Социальный прогресс, в который так верили в XIX в., тоже стал иллюзорным в нелогичном, абсурдном мире.

Экзистенциализм — реакция на чересчур интеллектуальное представление о человеке, характерное для немецкой классической философии, для которой человек был прежде всего мыслящим существом. Экзистенциализм лишил вслед за Ницше мышление престижа основы, определяющей поведение человека. Камю говорит о трагедии разума, который в отсутствие веры не смог найти потерянный смысл жизни.

4.4. Бессознательное и нравственный выбор. Этика психоанализа (XX век)

Иметь или быть?

Глубокое проникновение во внутренний мир человека современной психологии дало основания сомневаться в

³⁶⁷ *Марсель Г.* К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 354.

³⁶⁸ Там же, с. 357.

том, что нравственный выбор полностью определяется и контролируется сознанием. Сформировалась еще одна этическая концепция, во многом противоположная экзистенциализму, хотя в некоторых начальных моментах близкая к нему. Если экзистенциализм обратился к душе человека, то психоанализ проник в человеческое подсознание. За сознательной деятельностью он обнаружил подсознательные мотивы поступков и отверг главный постулат экзистенциализма о свободе воли человека.

Представление о бессознательном присуще не только западной культуре. Еще в древнеиндийской философии ему уделялось большое внимание, как подсознательным мотивам, так и сверхсознанию, под которым понималась часть человеческого существа, находящаяся в контакте с Единым. В XX в. возрос интерес к дзэн-буддизму, в котором главным считается достижение просветления путем воздействия на бессознательное в человеке.

Философские основы учения о бессознательном заложил **Э. Гартман** (1842 – 1906) во второй половине XIX в. Э. Гартман продолжал Канта и особенно Шопенгауэра в том значении, которое они придавали воле. Но *к сознательной воле Гартман добавил волю бессознательную, которая, по его мнению, первична и более сильна.* «Самая твердая решимость, самое крепкое намерение до дела обращаются в ничто, когда на деле из мрака Бессознательного выступит истинная воля»³⁶⁹. Исходя из того, что нравственность проистекает из побуждения воли, а не представлений человека, Гартман делает вывод: «Этический момент человека, т.е. то, что обуславливает характер его чувств и действий, лежит в глубоком мраке Бессознательного»³⁷⁰.

Одно из основных свойств бессознательного — моментальность его действия. И если мы что-то делаем, не раздумывая, по первому побуждению, это есть проявление нашей бессознательной воли. Она может находиться в конфликте с сознательными желаниями, и этим объясняется состояние, когда мы разумом понимаем, что нам нужно делать, но есть

³⁶⁹ Гартман Э. Философия бессознательного: В 2 т. М., 1875. Т. 1. С. 165.

³⁷⁰ Там же, с. 167.

что-то внутри нас, для нас непонятное, что мешает приступить к выполнению намеченного, а делаем мы в результате совершенно иное. С помощью представления о бессознательной воле можно объяснить, почему удовольствие часто переходит в свою противоположность. Например, человек отдает себя во власть инстинкта, являющегося выражением бессознательной воли. Но после его удовлетворения последняя ослабевает, зато более сильной становится сознательная воля, недовольная происходящим; отсюда чувство неудовлетворенности собой.

Пессимизм, свойственный Шопенгауэру, достигает у Гартмана максимума. «Физические потребности людей лезут в дурную бесконечность. Но есть и специальная страсть к власти и господству. Ясно, что она может быть удовлетворена только за счет таковых же страстей, а также за счет стремления к свободе других людей; кроме того, для нее имеет силу то же, что для честолюбия и славолубия: чем более она удовлетворена, тем ненасытнее становится»³⁷¹. Он делает вывод, что «после трех стадий иллюзии, надежды на положительное счастье человечество наконец увидело безумие своих стремлений и, отказавшись от положительного счастья, порывается только к абсолютной безболезненности, к Нирване, к ничто»³⁷².

В начале XX в. австрийский врач **З. Фрейд** (1856—1939) получил важный экспериментальный материал, подтверждавший основополагающую роль подсознания в человеческом поведении. Фрейд объяснил самоубийство не сознательным признанием абсурдности бытия и бессмысленности жизни, как считали экзистенциалисты, а подсознательной тягой к разрушению и смерти, которая оказывается выше сознательных мотивов человека, лишь оправдывающих его подсознательные влечения. Это относится не только к обычным людям, но и к тем, кто стоит во главе государства. Основываясь на концепции Фрейда, что в человеке подсознательно действует воля к смерти, **Э. Фромм** (1900—1980) дал объяснение стремлению государств и их правителей к насилию и войнам. Во главе государств оказываются люди,

³⁷¹ Гартман Э. Философия бессознательного: В 2 т. М., 1875. Т. 2. С. 314.

³⁷² Там же, с. 361.

действиями которых руководит воля к смерти. Фромм тщательно разбирает в связи с этим жизнь и поведение Гитлера. Простыми же людьми руководит стремление к единству с другими, даже путем отказа от собственной свободы. Поскольку в современном обществе люди разобщены, они стремятся к такому государственному устройству, которое удовлетворит их тягу к единству. Так и получается, что фашизм, призывающий людей к объединению во имя национальных целей, удовлетворил это неосознанное стремление к единству, и население поддержало тоталитарную идеологию, жертвуя своей свободой.

Воле к разрушению и смерти противостоит в человеке воля к жизни, частью которой является сексуальное желание. Взаимодействие этих двух волей определяет, по Фрейд, поведение человека. Первичные желания могут замещаться другими, находящимися на более высоком уровне. Сексуальное желание может переходить в творчество. В этом смысле вся духовная культура является сублимацией исходных желаний человека. Иногда первичные желания, если они не могут быть удовлетворены или модифицированы, приводят к нервному или психическому заболеванию. Поскольку источником болезни являются подсознательные мотивы, важным оказывается осознать их. Для этого Фрейд разработал специальную технику психоанализа, в которой большую роль играет толкование сновидений. Бессознательное, которое тщательно скрывается и подавляется в сознательной жизни, прорывается во время снов, когда цензура сознания отсутствует. Фрейд построил теорию сновидений как исполнения желаний. Чтобы разгадать бессознательные мотивы, надо раскрыть содержание снов.

Подсознательную психическую первореальность Фрейд видел в безликой сексуальной энергии. Но его ученик **К. Юнг** (1875—1961) такой первичной реальностью считал иерархию *«архетипов» — универсальных бессознательных образов, властвующих над человеком.* Появляясь во сне, они делают его «звеном, связывающим рациональное сознание с миром инстинкта», как бы «посланием из бессознательно-го»³⁷³. Это послание надо уметь прочесть для того, чтобы

³⁷³ Юнг К. Архетип и символ. М., 1991. С. 45.

обеспечить гармонию между сознанием и бессознательным в человеке.

На почве осознания подсознательных желаний возможно разрешение конфликта, которое оказывается полезным не только для излечения больных людей, но и для обретения душевного спокойствия здоровыми людьми. Представления Фрейда о важности подсознательных мотивов находят подтверждение в современной психологии. Проводились такие опыты. Во время демонстрации фильма периодически давали рекламу какого-либо продукта, но так быстро, что это не воспринималось сознанием. После окончания фильма люди шли покупать данный товар и не могли объяснить, почему они так поступают. Разработанные к настоящему времени так называемые психотропные средства способны изменить поведение человека так, что его можно заставить делать то, что он в обычном состоянии не совершил бы никогда. Ответствен ли человек в этом случае за свое поведение? Очевидно нет, вопреки точке зрения экзистенциалистов. Последние восприняли некоторые тезисы Фрейда, и Камю писал, «что в те времена, когда много войн и насилия, инстинкт смерти хозяйничает в нашей истории»³⁷⁴. Однако экзистенциалисты были все же далеки от того, чтобы признать подсознательные влечения определяющими жизнь человека.

Современный психоанализ представляет собой соединение фрейдизма и экзистенциализма. Юнг под внутренним ядром человека (он называл его «самость») понимал сумму сознательного и бессознательного существования. Бессознательное влияет на человека, но это влияние можно существенно скорректировать, если понять подсознательные мотивы своих действий и поставить их на службу высшим устремлениям и ценности человека. Э. Фромм, идя в том же направлении, в котором шел от Фрейда Юнг, развил представление о двух вариантах, стоящих перед каждым индивидом. Первый заключается в том, что человек может идти по пути приобретательства, стараясь

³⁷⁴ Камю А. Бунтующий человек. С. 360.

иметь как можно больше вещей в своей собственности. Его выбрало большинство населения западных стран, которые давно уже получили название «потребительского общества».

Другой вариант, по Фромму, — развивать заложенные в каждом человеке внутренние способности, стремясь к более полному совершенствованию их. Иметь или быть — так назвал Фромм эту дилемму. Человек идет по пути потребления, когда не осознает свое истинное глубинное стремление стать полноценной личностью. Вторая основная дилемма — между ложным единством людей в тоталитарном обществе, в котором свобода каждого подавляется, и истинным единством через любовь. Задача, таким образом, состоит в том, чтобы на смену агрессивно-потребительскому отношению к миру, господствующему ныне, пришло любовно-творческое.

Основные принципы психоанализа взяли на вооружение не только экзистенциалисты, но и представители других направлений. Г. Маркузе писал, что современные идеологии представляют собой сознательное оправдание скрытых подсознательных желаний людей. Это напоминает предположение Ницше, что за словами революционеров о том, что они хотят всеобщего счастья, скрывается подсознательная воля к власти. И в данном случае, помогая раскрытию глубинных стремлений человека, психоанализ существенно расширяет наши представления об основах человеческой этики и помогает выбрать наилучшие с точки зрения нравственных критериев решения.

Если Новое время началось с сомнения в доводах веры, то XX век в лице экзистенциализма и психоанализа усомнился и в доводах разума. Европейская философия дошла до скептицизма и пессимизма. Завершился еще один полукруг развития этики, основанный на научности, следующий после антично-христианского. Его окончание совпало с мировыми войнами, разгулом тоталитаризма и экологическим кризисом. Для обобщения всего материала, представленного в данной главе, изобразим его схематически в табл. 3.

Магистральный путь развития этики антропоцентризма

Кто осуществил этический синтез	Декарт	Кант	Гегель	Экзистенциалисты
Основные ценности	Мышление	Долг	Абсолютная Идея	Личность
Основа добродетели	Разум	Разум	Абсолютный разум	Существование
Соотношение оптимизма и пессимизма	Оптимистична	Оптимистична	Оптимистична	Пессимистична
Соотношение альтруизма и эгоизма	Преобладает эгоизм	Преобладает разумный эгоизм	Поиск гармонии между ними	Преобладает разумный альтруизм
Соотношение рациональности и иррациональности	Только разум	Только разум	Только разум	Чувства
Соотношение индивидуальной и социальной значимости	Индивидуальная этика	Индивидуальная этика	Коллективная этика	Индивидуальная этика

Сравнение этих данных с табл. 1 указывает на многочисленные черты сходства рационалистических этик античности и Нового времени. Об этом подробнее в следующей главе.

Часть II

ТИПОЛОГИЯ ЭТИКИ

Глава 1. «Протоэтика» природы

Этика как область человеческой культуры появляется вместе с философией и, конечно же, никак не раньше. Но определенные типы поведения человека и даже высших животных, соответствующие этическим оценкам, появились гораздо раньше. Достижения биологии (этологии, генетики и социобиологии) конца XX в. убедительно демонстрируют, что некоторые формы поведения человека генетически детерминированы, и можно описать механизмы их становления в процессе эволюции. «Зародыши» человеческих типов поведения, таким образом, обнаруживаются в природе, и в этом смысле вполне уместно распространить поле морали на всю природу, что и сделал К. Лоренц, назвав одну из своих работ «Мораль в мире животных».

Пристальный, «этологический» 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»³⁷⁵. Поведение человека, являющееся интегративным выражением человека как целого, есть не только вопрос психологии, но и этологии. «Человек есть животное. Он

³⁷⁵ Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 217.

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»³⁷⁶. Эти сходства не могут не распространяться и на особенности поведения.

Символично, что первые попытки обосновать этику с помощью нравственных начал, которые заложены в самой природе и проявляются у высокоорганизованных животных, были сделаны философом Г. Спенсером и биологом Ч. Дарвином. В своей работе «Происхождение человека и половой отбор» Дарвин выделял две возможные предпосылки зарождения нравственного чувства у животных: 1) в общественных инстинктах, в силу которых животное находит удовольствие в обществе сотоварищей, — в чувстве некоторой симпатии с ними и в выполнении по отношению к ним разных услуг; 2) в эволюционном развитии умственных способностей, неизбежным следствием которого является развитие общественного инстинкта.

Выдающийся английский философ, один из основателей социологии Г. Спенсер в своей работе «Принципы этики» в главе «Альтруизм против эгоизма» признал фундаментальное значение альтруизма в жизни природы. По его мнению, самопожертвование является таким же первичным фактом природы, как и самосохранение, а морально все, что «способствует наибольшей продолжительности, широте и полноте жизни».

П.А. Кропоткин расширил представления Дарвина и Спенсера и сформулировал «биосоциологический закон взаимной помощи», указав на то, что в природе, особенно у высших млекопитающих, не только общительная сторона, но взаимопомощь встречается гораздо чаще, чем представлялось науке XIX в. Инстинкт взаимопомощи, «который всегда в действии у всех общительных животных... более непрерывно проявляется у них, чем чисто эгоистический инстинкт личного самосохранения... Взаимопомощь — преобладающий факт природы»³⁷⁷.

³⁷⁶ *Tinbergen N.* The Study of Instinct. Oxford, 1951. P. 205.

³⁷⁷ *Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991. С. 32, 33.

С другой стороны, в XX в. все больше преодолевалось представление об особом статусе человека в мире природы. Если инстинктивные начала альтруизма и эгоизма действуют в природе, например у высших животных, то, как они соотносятся с изобретенными человеком «добром» и «злом», или, в более широком смысле, совпадает ли «этика» природы с этикой человека. Поскольку этические нормы проявляются прежде всего в действии, именно поведение, будь то поведение животных или человека, дает ключ к поиску в нем сходств и различий. Решению общей проблемы предшествуют ответы на более частные вопросы: 1) о возможности наследования поведения у животных; 2) о механизмах эволюции типов поведения; 3) о генетической основе поведения и т.п. В последующих разделах этой главы мы попытаемся продемонстрировать, какие достижения современной биологической науки указывают на возможность эволюционной трансформации первичных инстинктивно-нравственных типов поведения животных в сходные типы поведения людей.

1.1. Два начала в природе — эгоизм и альтруизм: этика и этология

В середине XX в. возникла и сформировалась наука о поведении животных в естественных условиях — этология³⁷⁸. Из разнообразных поведенческих актов, которые поддавались анализу, можно было выделить более простые типы и разделить их на три основные категории: 1) поведение на основе наследственно обусловленной программы, не требующее специального обучения или тренировки (*инстинкты*); 2) поведение, формирующееся постепенно, по мере накопления индивидуального опыта (*привыкание и обучение*); 3) поведение в новой для животного ситуации, на основе экстренного принятия решения, без предварительного обучения и при отсутствии соответствующей наслед-

³⁷⁸ Имеет глубокий смысл тот факт, что наука о поведении животных и наука о поведении людей имеют общий корень — «этос».

ственно закреплённой программы (*элементарная рассудочная деятельность — мышление*).

Реальное поведение животных представляет собой сложное переплетение всех типов поведения, выделение конкретных элементов которого бывает чрезвычайно затруднено. Поиск сходства в поведении животных и человека может происходить в трех направлениях: 1) что общего в инстинктивном поведении человека и животных; 2) какие формы индивидуального обучения человек взял в мире животных; 3) в чем элементарное мышление животных предшествует интеллекту человека. В поведении животных преобладают инстинктивные, жестко закреплённые формы, тогда как у человека — рассудочная деятельность, которая достигает у него своей высшей ступени — интеллекта. К. Лоренц писал, что в процессе становления человека как вида происходит снижение роли инстинкта, что является необходимой предпосылкой для появления особой, чисто человеческой свободы действий. Но именно этологи обнаружили, что значение инстинкта все еще очень велико у современного человека.

Животные рождаются на свет с целым набором приспособительных форм поведения — инстинктов. «Инстинктивные, унаследованные движения развиваются подобно органам тела и не требуют специальной практики»³⁷⁹. Инстинкты — результат воздействия внешнего мира на организм, и они могут совершенствоваться тем же путем, каким возникают и закрепляются за видом новые морфологические признаки, т.е. путем естественного отбора. *Инстинкты представляются некими законченными «блоками» поведения, которые помогают животным адекватно и без излишних действий реагировать на определенные внешние события.* Инстинктивное поведение не является идеальной моделью, пригодной для всех случаев жизни, поэтому бывают ситуации, когда инстинкты не «срабатывают» как механизм защиты особи, а, наоборот, вызывают ее гибель.

Этологи выделяют четыре типа инстинктов — голода, половой, агрессии и страха, которые соответствуют основным типам поведения — питанию, размножению,

³⁷⁹ Лоренц К. Агрессия. М., 1994. С. 67.

стремлению к власти³⁸⁰ и самосохранению. Подлинным «основным» инстинктом является, по Лоренцу, *инстинкт агрессии*, который призван не только обособить данный вид от других конкурирующих видов, но имеет огромное значение во внутривидовой конкуренции. Смысл внутривидовой борьбы в том, чтобы территорию и самку завоевал сильнейший из двух соперников. Но на внутривидовом уровне борьба между особями происходит по определенным правилам, защищающим особей данного вида от убийства. Таким образом, хотя сам инстинкт сохраняется неизменным, для внутривидовой защиты природа создала особый механизм защиты — *торможение инстинкта*, которое проявляется в ритуализации поведения, демонстрации поз покорности и других особых формах поведения. Чем агрессивнее вид по отношению к другим видам, тем надежнее тормоза, защищающие сородичей от агрессии.

Согласно Лоренцу, ритуалы возникли в процессе эволюции рода, семейства, отряда животных и наследственно закреплены. Он убедительно показал эволюцию ритуалов от функций, необходимых виду для выживания, до автономных, независимых движений, каковыми собственно и являются ритуалы. Само название определенных типов поведения животных «ритуалами» указывает на их символичность и аналогию с человеческими церемониями, при этом как бы уравниваются культурные процессы, ведущие к развитию человеческих обрядов, с филогенетическими процессами возникновения «церемоний» у животных.

О том, что агрессия — изначальный мотив любого разделения на группы в природе, этология свидетельствует однозначно. Но как в эволюции живого возникла способность избегать конфликтов? «Эволюционное развитие животного мира каким-то образом способствовало выработке особой формы внутривидового антагонизма, сопряженной с минимумом причинения физического вреда»³⁸¹. Основой внутривидового «мира» является половое поведение и иерархичность сложных сообществ. При приближении незнакомой особи самца, еще не зная, кто перед ним — чужой самец

³⁸⁰ Только у людей.

³⁸¹ *Тинберген Н.* Мир серебристой чайки. М., 1974. С. 90—91.

или чужая самка, демонстрирует готовность к драке. Если приближается самка, то она не реагирует ответной агрессивностью, и тогда самец переходит к поведению ухаживания. Если приближается самец, то возможен бой. Но если рассматриваемый самец очень агрессивен, то он нападет и на самку, что исключает возможность спаривания. Поэтому, полагает Н. Тинберген, агрессоры имеют мало шансов оставить потомство.

Иерархичность сообщества приводит к миру, потому что устанавливается *«правило клевания»*, т.е. *последовательность потребления пищи*. Такая «социальная» иерархия в конечном счете способствует тому, чтобы все особи получили свою долю пищи. Высокоранговые особи (в основном самки), например у приматов, способствуют тому, чтобы их детеныши также заняли высокие ранги, т.е. наблюдается социальное наследование статуса. Переход на более высокую ступень иерархии осуществляется в результате конкуренции или демонстрации признаков, которые свидетельствуют о высоком статусе. В природной биологической иерархии очень много сходного с тем, что мы видим в социальной иерархии человеческого общества.

Типы поведения, ведущие к снижению внутривидовой агрессии, которые К. Лоренц назвал *«поведенческими аналогами морали»*, можно условно разбить на несколько групп: 1) ритуальное поведение при встрече с сородичем; 2) ритуальное поведение победителя; 3) ритуальное поведение побежденного; 4) «джентльменское» поведение в отношении представителей слабого пола и детенышей; 5) альтруистические формы поведения: коллективная забота о потомстве, риск родителей ради детей, подкормка больных и покалеченных взрослых особей³⁸².

Главная опасность агрессии в том, что как любой инстинкт она спонтанна, т.е. проявляется без всякой мотивации. При возрастании уровня агрессии, например, в связи с сокращением территории обитания или при отсутствии врагов, животное готово проявить агрессивность по отношению к кому угодно. Для высвобождения инстинктивного

³⁸² *Гиляров А.М.* Человек и животные: этика отношений // Наука и жизнь. 1976, № 12. С. 134.

действия необходимы «пусковые» механизмы, «ключевые стимулы», которые снимают торможение, исходящее из центров головного мозга. Таким образом, в состав инстинкта включаются не только движения и элементарные процессы, но и достаточно сложные акты восприятия, которые также передаются по наследству.

Для данного исследования важной является и другая сторона агрессивности. «Существуют животные, которые полностью лишены внутривидовой агрессии и всю жизнь держатся в прочных связанных стаях. Можно было бы думать, что этим созданным предначертано развитие постоянной дружбы и братского единения отдельных особей; но как раз у таких мирных стадных животных ничего подобного никогда не бывает, их объединение всегда совершенно анонимно. Личные узы, персональную дружбу мы находим только у животных с высокоразвитой внутривидовой агрессией, причем эти узы тем прочнее, чем агрессивнее соответствующий вид... общеизвестно, что волк — самое агрессивное животное из всех млекопитающих... он же самый верный из всех друзей»³⁸³.

Сходство поведения человека и высших животных возникает на основе физиологической и рефлекторной близости. Во-первых, по мнению Н. Тинбергена, у человека и животных идентичны нервные импульсы, простейшие рефлексы и локомоторные движения. Рассерженный человек, так же как агрессивное животное, распрямляет спину, раздвигает плечи, чтобы увеличить объем тела. «Рассерженная» чайка приподнимает крылья совсем как человек, готовящийся к бою.

Во-вторых, также одинаковы у животных и человека простейшие элементы инстинктивного поведения. Явления «смещенной активности», «мозаичного движения» и «переадресованной реакции» есть у всех высших животных. «Мозаичное движение» состоит в том, что животное, начиная сразу несколько действий, не заканчивает ни одного. Встревоженная птица, приподнимает крылья, готовясь нанести удар, и вместе с тем опускает голову, как бы собираясь клевать. Точно так же и человек, сжимая кулаки, делает шаг вперед, но затем застывает в этой позе, не в силах нане-

³⁸³ Лоренц К. Агрессия. М., 1994. С. 214.

сти удар. «Смещенная активность», возникающая в тех случаях, когда при наличии сильной мотивации два разных стимула действуют в противоположных направлениях, разрешается в возникновении какого-то нового движения, которое не следует из возбуждения агрессии. Птица, например, может начать чистить перья. Рассерженный человек, не имея возможности выжить свои чувства прямо, досадливо чешет затылок. Торможение инстинкта может «переадресовать» первичную реакцию агрессии и, вместо того чтобы ударить противника, человек ударяет кулаком по столу. Так, в переориентированной церемонии умиротворения, или «приветствия», соединяются две позы — агрессии и страха.

В-третьих, у человека и животных общий «язык» поз и сигналов. Мы хорошо понимаем проявления агрессии или ласки и дружбы со стороны других видов животных. Язык поведения в мире животных также однозначен, как генетический код в мире молекул. Хотя поведение человека не может быть полностью отождествлено с поведением животного, он может извлечь полезные для себя уроки при изучении поведения животных.

В-четвертых, механизм агрессии, биологический по своей природе, должен проявляться и у человека, по мнению психоаналитиков, биологически верным путем. «Чем легче мы позволяем себе проявлять жестокость и жажду разрушения биологически верным путем — то бишь посредством зубов³⁸⁴, — тем меньше окажется опасность того, что агрессия найдет себе выход в качестве черты характера»³⁸⁵.

Человек выделился из мира животных в то самое время, когда выросло его понятийное мышление. Знание, являющееся результатом такого мышления, подарило человеку его первые орудия — сколотую гальку, ручное рубило и огонь. И, как ни прискорбно это отметить, среди первых удачных жертв оказались его собратья, это доказывают находки на стоянках синантропа: раздробленные и поджаренные кости людей вблизи кострища. Мышление дало человеку господство над всеми окружающими видами, изме-

³⁸⁴ Ф.С. Перлз предлагает снижать агрессию человека в процессе питания, интенсивно разгрызая и разжевывая пищу.

³⁸⁵ Перлз Ф.С. Это, голод и агрессия. М., 2000. С. 256.

нив направление его агрессии внутрь собственного вида. Будучи эволюционно неагрессивным видом, Homo sapiens не имел инстинктивного механизма торможения. «Большая часть опасностей, которые ему (человеку. — А.Г., Т.Г.) угрожают, проистекает из того, что от природы он сравнительно безобидное всеядное существо; у него нет естественного оружия, принадлежащего его телу, которым он мог бы убивать крупных животных. Именно поэтому у него нет и тех механизмов безопасности, возникших в процессе эволюции, которые удерживают всех «профессиональных» хищников от применения оружия против собратьев по виду»³⁸⁶. Изобретение орудий, а затем и оружия открыло перед человеком новые возможности убийства, и прежнее равновесие между сравнительно слабыми запретами агрессии и такими же слабыми возможностями убийства оказалось нарушено.

О том, что человеческая мораль родилась в мире животных, говорят многие общие для человека и животных программы поведения, о которых идет речь в книге К. Лоренца «Мораль в мире животных». В мире людей, как и в мире животных, действуют врожденные, инстинктивные запреты на совершение определенных действий. К. Лоренц подчеркивает, что механизм создания морали в человеческом обществе развивался по тому же сценарию, что формирование инстинктов у животных: это *не предписания, а запреты*. В мире животных инстинкт всегда остается неизменным, а для особых случаев, когда его проявление вредно, вводится специально созданный *механизм его торможения*. С точки зрения этологии, *законы человеческой морали в основе своей — это биологический закон торможения инстинкта*. Мораль в мире людей — это «компенсационный механизм, который приспособливает наше инстинктивное наследование к требованиям культурной жизни и образует с ним функционально единую систему»³⁸⁷.

Не убей своего — первый из инстинктивных запретов. Для большинства животных свои — это любые особи своего вида, но есть виды, для которых свои — это только члены своей группы, носящие общий отличительный при-

³⁸⁶ Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 219.

³⁸⁷ Там же, с. 226.

знак (например, крысы, которые различают членов своего клана по запаху и очень агрессивны ко всем другим, не имеющим такого запаха). Человек по типу поведения ближе к крысам, чем к другим видам. Инстинктивное желание различать своих и чужих до сих пор является нашей отличительной чертой, хотя теперь она уже не имеет положительного приспособительного значения, но несет большой запас отрицательной энергии против «чужаков» — иноверцев, иноплеменников, ребят не с нашего двора и т.п.

Не нападай неожиданно, сзади — второй природный запрет. Все поединки в мире животных протекают в форме ритуала, а не драки без правил. Волк или лев убивает жертву одним «коронным» ударом, но они никогда не применяют этот удар по отношению к сородичам. Изобретенное человеком оружие позволяет убивать собратьев на большом расстоянии одним нажатием кнопки или спускового крючка. Человек, таким образом, как бы вышел непосредственно из поединка, и вид безжизненной жертвы уже не тревожит его душу, поэтому, сбросив бомбу с самолета или нажав кнопку пуска ракеты, можно спокойно вернуться домой к семье и к обеду.

Не бей того, кто принял позу покорности, — третий запрет сродни человеческому «не бей лежащего». В мире животных позы покорности — это позы детенышей или самок, т.е. самых слабых членов сообщества, или положение, самое удобное для нанесения смертельного удара. Но именно этот-то удар противник и не может нанести. У животных в этом случае возникает так называемое переориентированное поведение. Возбужденное, агрессивное животное, которое не может направить свою агрессию, например на самку или детеныша своего вида, направляет ее на какого-нибудь другого сородича. Разве не тот же механизм действует, когда человек, рассердившийся на другого и следующий внутреннему инстинктивному запрету, скорее ударит рукой по столу, чем по лицу того, на кого он рассердился. В книге Р.В. Дольника «Непослушное дитя биосферы: Беседы о человеке в компании птиц и зверей» приводится характерный пример сходства поведения людей и животных. Проигравший мальчик закладывает руку за спину и, подставляя лицо, кричит: «На, бей!». Даже для нас, людей, в ко-

торых запрет очень слаб, это действие впечатляюще. Этот мальчишка ничего не слышал о Библии, в которой еще две тысячи лет назад Сын Бога написал загадочную фразу: «Если ударят по одной щеке — подставь вторую». Зачем? Да чтобы не ударили еще. Тьма комментаторов не могла понять место, которое волк объяснил бы нам сходу.

Четвертый принцип «победа за тем, кто прав» дает силы более слабому противнику, так как он знает, что агрессивность напавшего сдерживается врожденным запретом. Этот запрет на языке людей можно сформулировать, как «не желай ни дома ближнего своего, ни жены его, ни вола...».

Даже такая, казалось бы, сугубо человеческая реакция поведения, как воодушевление, на поверку оказывается все той же «внутривидовой агрессией, притом в форме древнейшей и никак не сублимированной реакции социальной защиты... Общая комбинация осанки и вздыбленной шерсти служит тому же «блефу», что у выгибающей спину кошки: она выполняет задачу изобразить животное более крупным и опасным, чем оно есть на самом деле... Нет сомнения в подлинной эволюционной гомологии реакции защиты стада у шимпанзе и воодушевления у человека»³⁸⁸.

Таким образом, у человека, как и у животных, существуют врожденные формы поведения — инстинкты. Они похожи на морфологические признаки организмов: 1) они спонтанны, т.е. их возникновение не зависит от разума; 2) торможение инстинкта действует только по отношению к «своим» — особям одного вида (или тех, кого считают своим видом); 3) инстинкты передаются по наследству целыми «блоками»; 4) можно проследить эволюцию отдельных инстинктов у близких видов животных, например в пределах одного семейства (классическим примером исследования такого рода можно считать описание церемонии ухаживания у 16 видов уток, выполненное К. Лоренцом). Эволюция инстинкта — очень длительный процесс, который занимает миллионы лет. Быстрая эволюция орудий труда и медленная эволюция инстинкта у человека являются причиной неких «ножниц» в возможностях поведения современного человека.

³⁸⁸ Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 230, 232.

В чистом виде и у животных, и у человека инстинкт проявляется, с одной стороны, как агрессивный, эгоистический мотив защиты права на жизнь вида или отдельной особи, как право сильного на размножение, но, с другой — как торможение агрессии для возможности внутривидового существования и спаривания, т.е. в виде альтруистического взаимодействия и сотрудничества. Маятник торможения не останавливается в «нулевой точке» нейтральных отношений, но отклоняется в сторону предпочтений, дружбы и преданности. Изначальный эгоизм самосохранения уравнивается в природе столь же сильным «желанием» быть вместе, жить сообща. Это равновесие очень хрупко, потому что альтруизм должен уравнивать эгоизм и часто первый «не поспекает».

1.2. Механизмы наследования типов поведения: этика и генетика

У высших животных существуют как врожденные формы поведения — инстинкты, так и приобретенные — обучение и рассудок. Возникает вопрос: если инстинкты полностью генетически детерминированы, то насколько определяются наследственностью рассудочные формы поведения? Появление рассудка и психики увеличивает свободу поведения животных, и поэтому у высших животных — птиц и млекопитающих — проявляется индивидуальное поведение. В одних и тех же экспериментах при решении лабораторных тестов особи одного вида проявляли разные способности: одни оказывались «умными», другие — не очень, а третьи вели себя случайным образом, не улавливая логической структуры поставленной перед ними задачи.

В науке о психической основе поведения животных — *зоопсихологии* — с момента ее возникновения боролись две противоположные тенденции. «Классическая зоопсихология» приписывала животным целенаправленные и разумные действия. «Пчелы гневались и любили, муравьи беспокоились и ненавидели, жуки ревновали, павлины были преисполнены гордостью, гуси — чванством, и пр., и пр. Басно-

писцы черпали свой материал у зоопсихологов сначала школы Бюффона и Леруа, потом Клауса и Бюхнера, а зоопсихологи одолжались у баснописцев»³⁸⁹.

Физиологи же, напротив, старались свести поведение к рефлексам, игнорируя все психическое. Выдающийся отечественный физиолог И.П. Павлов писал: «Я решил, наконец, остаться перед так называемым психическим возбуждением в роли чистого физиолога и экспериментатора, имеющего дело исключительно с внешними явлениями»³⁹⁰. Указанная позиция приводила также к отождествлению психических функций человека и животных, но, так сказать, с другой стороны. «Между человеком и животным нет разницы более глубокой, нежели какая существует и между различными животными»³⁹¹.

Определенным шагом в психологии оказался бихевиоризм³⁹², который одновременно стал предшественником этологии. Он вовлек в сферу психологии не только связи между феноменами сознания, но и взаимодействие между организмом и средой, связь между возникающей ситуацией и реакцией живого организма. Сочетание действия с наградой (положительное подкрепление) или с наказанием (отрицательное подкрепление) соответственно повышало или уменьшало вероятность повторения этого действия в дальнейшем. Б. Скиннер — основоположник бихевиоризма — приучал животных (голубей, крыс) совершать необычные для них действия, которые немедленно вознаграждались. Поведение животного трактовалось целиком как реакция на внешние стимулы, поэтому, с точки зрения бихевиоризма, любое животное — «чистый лист», поведение которого создается и поддерживается исключительно внешними факторами, т.е. его поведение полностью лишено наследственной, генетической составляющей.

³⁸⁹ Вагнер В.А. От рефлексов — до эмоций высшего типа у животных и человека // Возникновение и развитие психических способностей. Л., 1925. Вып. 4. С. 3.

³⁹⁰ Павлов И.П. Полн. собр. трудов. М.; Л. 1940. Т. 1. С. 17.

³⁹¹ Вундт В. Душа человека и животных. СПб., 1865. С. 561.

³⁹² От англ. «behaviour». Направление в психологии XX в., которое считает, что поведение высших животных и человека в наибольшей степени определяется обучением.

Последующее развитие психологии и этологии опровергло эту точку зрения. К. Лоренц в книге «Эволюция и модификация поведения» (1965) сформулировал некоторые общие положения о соотношении врожденных и приобретенных компонентов в эволюции поведения животных. Совершенствование поведения может идти двумя путями: 1) путем усиления специализации за счет жестких программ поведения типа врожденных завершающих актов (инстинктов), пусть даже предусматривающих широкий диапазон реакций (так шла эволюция беспозвоночных, в частности насекомых); 2) путем индивидуальной адаптации за счет расширения другой фазы поведения — поисковой (рассудочной) (по этому пути пошла эволюция поведения позвоночных животных)³⁹³. Многообразие и пластичность форм общественных отношений животных, в которых взаимопомощь и сотрудничество играют существенную роль, определяется уровнем развития их рассудочной деятельности. У наиболее «умных» животных, каковыми являются приматы и дельфины, описаны и наиболее сложные формы общественных отношений, построенные на взаимопомощи, сотрудничестве и совместном контроле.

Но более сложные системы как в технике, так и в природе подвержены более серьезным «поломкам». «Именно виды животных, способные быстро оценить ситуацию, в которой они находятся, наиболее предрасположены к развитию у них патологических форм поведения, имеющих четкое электрографическое выражение. Мы полагаем, что перед нами в яркой форме выступает парадокс нервно-психической эволюции»³⁹⁴. В работе другого отечественного ученого С.Н. Давиденкова «Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии», вышедшей в 1947 г., приведены генетические данные, объясняющие отклонения в нервно-психической эволюции человека. Ослабление естественного отбора при переходе от биологической к культурной

³⁹³ Эти пути эволюции поведения полувеком раньше, чем их заметила наука, отметила философия (см.: Бергсон А. Творческая эволюция).

³⁹⁴ Крушинский Л.В. Эволюционно-генетические аспекты поведения. М., 1991. С. 243.

эволюции привело к распространению в современной популяции человека людей слабых, неуравновешенных, с инертным типом нервной системы. Инертность проявляется по-разному: в нерешительности, постоянных сомнениях, боязни нового, трудности закончить начатую работу, в навязчивых состояниях, особых расстройствах речи и т.д. Предрасположенность к инертности, по Давиденкову, наследуется по доминантному типу. Гетерозиготные носители генов отличаются отрицательными эмоциями, направленными на других людей (раздражительность, склонность к конфликтам, немотивированная злобность). Для преодоления психической инертности Давиденков даже предложил особую программу тренировки детей.

Генетика поведения животных дает убедительную эволюционную основу для постановки вопроса о роли генотипа и среды в изменчивости психологических черт, характера и интеллекта человека. «Однако ясно, что простой перенос на человека данных, полученных при изучении животных, невозможен, хотя бы по трем основным причинам. Во-первых, высшие психические функции человека имеют совершенно иное содержание, иные механизмы, чем «одноименные» поведенческие признаки у животных... Во-вторых, наличие у человека социальной преемственности, «программы социального наследования», меняет и способы передачи некоторых психологических признаков из поколения в поколение. Наконец, в-третьих, для диагностики и измерения многих признаков у человека используются техники, адресованные к другим, иногда вообще отсутствующим у животных системам, уровням управления и интеграции»³⁹⁵.

Изучение приобретенного, рассудочного поведения высших животных убедительно показывает, с одной стороны, что сложные формы коллективного поведения внутри сообществ проявляются только у животных с высокоорганизованной психикой, но, с другой стороны, генетические нарушения у отдельных индивидов и стрессовые ситуации в жизни всей популяции вызывают такие катастрофические из-

³⁹⁵ Равич-Щербо И.В., Марютина Т.М., Григоренко Е.Л. Психогенетика. М., 1999. С. 9.

менения поведения, которых не бывает у более примитивных видов. Говоря языком этики, добро может достигать величайших высот у видов, обладающих высоким интеллектом, но сбой в «программе» поведения ведет к такому падению во «зло», какого не бывает у видов с примитивным интеллектом.

Этот новый взгляд на общность психики человека и животных еще более укрепился в связи с достижениями генетики. Представление о преобладающем культурном и социальном наследовании поведения человека сменилось на противоположное: в настоящее время ученые-биологи скорее ставят вопрос о том, что в человеческой психике детерминировано не генотипом, а культурой.

Отечественные генетики были одними из первых в мире, кто взглянул на человеческую психику через призму генетики. Попытка наметить программу изучения наследования черт психики человека была сделана Н.К. Кольцовым в статье «Генетический анализ психических особенностей человека». Кольцов разбил психические аспекты на три группы: познавательные (разум), эмоции (аффекты) и влечения (воля) и рассмотрел, как можно изучать изменчивость и наследование элементарных реакций, которые различались специфичностью и характером локализации в полушариях мозга. Физиологическую основу влечений и эмоций людей составляют нейрогуморальные процессы, которые регулируются генетической программой. По мнению Кольцова, изменение уровня таких, например, глубоких влечений, как воля к власти, создает диапазон человеческих типов от параноиков, одержимых манией величия, до великих полководцев и правителей. Он признавал волю к власти, которая проявляется в борьбе за лидерство, одним из основных человеческих чувств. «В сочетании с влечением к творчеству воля к власти является самым могущественным двигателем культуры»³⁹⁶. Кольцов предложил использовать генеалогический метод для анализа способов социального воплощения влечения к власти. В частности, он остроумно замечает, что «в истории развития партии разница между

³⁹⁶ Кольцов Н.К. Генетический анализ психических особенностей человека //Русский евгенический журнал. 1923. С. 253—307.

большевиками и меньшевиками сказывалась не столько в теоретических разногласиях, сколько в темпераменте лиц, распределившихся по обеим фракциям»³⁹⁷.

Работа другого отечественного генетика С.Н. Давиденкова, о которой говорилось ранее, предвосхитила некоторые идеи социобиологии. Давиденков сформулировал положение о парадоксе нервно-психической эволюции человека, из которого следует, что чем выше развитие интеллекта, тем больше вероятность появления людей с психическими расстройствами и слабой нервной системой. Пионерскими в области эволюционной генетики человека оказались также работы В.Н. Эфроимсона, о которых речь будет идти далее.

С позиций современной генетики человеческая индивидуальность формируется в результате взаимного влияния генетической и социальной наследственности. Если раньше ставился вопрос «что» в человеке определяется наследственностью, а «что» средой, то теперь необходимо ставить вопрос иначе: «сколько» в том или другом признаке человека генетического и «сколько» среднего и «как» происходит взаимодействие одного и другого. Образно говоря, *гены — это уже отснятое изображение на фотопленке, а среда — качество проявителя и условия проявления. Меняя проявитель и условия проявления, можно изображение улучшить или ухудшить, но не изменить.*

Генофонд человечества как вида за десятки тысяч лет его истории практически не изменился, он сохраняется до сих пор и будет сохраняться в дальнейшем. Почти расшифрованный в 2000 г. геном человека состоит приблизительно из 32 тысяч генов. Хотя по набору генов человек недалеко ушел от мухи-дрозофилы и круглого червя, его гены по структуре качественно сложнее и разнообразнее. Но, с другой стороны, каждый человек является индивидуальностью, потому что его геном³⁹⁸ неповторим. «Каждый из

³⁹⁷ *Кольцов Н.К.* Генетический анализ психических особенностей человека // Русский евгенический журнал. 1923. С. 253—307.

³⁹⁸ Понятие «генотип» является более широким, чем «геном». Генотип — это полный набор генов данного организма, тогда как геном отражает размещение генных комплексов внутри хромосом. Иными словами, могут существовать организмы с одинаковыми генотипами, но разными геномами.

нас есть уникальный генетический эксперимент, который никогда больше не повторится» (Р. Пломин). Очень упрощенные подсчеты, основанные на том, что при слиянии двух половых клеток каждая из 23 пар хромосом распределяется независимо от других, дают вероятность получения одинакового набора родными братьями и сестрами менее одного шанса на 64 триллиона возможностей. А если учесть влияние кроссинговера (обмена участками хромосом в процессе деления половых клеток) и мутаций, эта величина возрастает еще на тысячи порядков.

Генотип в процессе онтогенеза выполняет как бы две взаимно противоположные функции: с одной стороны, он наделяет индивида типичными для вида признаками (консервативная наследственность), а с другой стороны, он же создает уникальное сочетание генов, присущее только данному индивиду. Около 60—70% генофонда каждого человека индивидуализировано. Спор о приоритете в поведенческих реакциях либо природных задатков организма, либо воспитания (соотношение врожденного и приобретенного, «закрытых» и «открытых» генетических программ) в настоящее время разрешен в рамках эпигенетической концепции³⁹⁹. По ней каждый вариант фенотипа человека есть результат как уникальной генетической конструкции, так и уникального жизненного опыта. Если учесть, что комплексы генов «включаются» на разных этапах онтогенеза животного и человека при наличии определенных условий среды, то результирующую этого взаимодействия генных комплексов со средой трудно предсказать и обнаружить. В это сложное взаимодействие вмешиваются еще и так называемый горизонтальный перенос генов — эпигенетическая наследственность (вне ДНК) и перенос генов, осуществляемый микроорганизмами. Такие не контролируемые прямой, «вертикальной» (эволюционной), наследственностью явления, дестабилизирующие защитные свойства генома, резко увеличивают роль случайности в процессе эволюции.

Поиском соотношения наследственных и средовых воздействий на человеческую психику (включающих все

³⁹⁹ Эрман Л., Парсонс П. Генетика поведения и эволюция. М., 1984.

виды внешних негенетических воздействий, в том числе эмбриональную среду) занимается новая наука — *психогенетика*. Из разнообразных аспектов психогенетики в силу специфики задачи нас больше всего интересует, какие психологические и интеллектуальные функции человека в наибольшей степени генетически детерминированы.

Достижения психогенетики дают множество доказательств того, что генотип играет самую существенную роль в формировании самых разных компонентов и уровней в структуре человеческой индивидуальности. По мнению Р. Пломиня, «генетические влияния в поведении так вседухи и всепроникающи, что оправдано изменение в акцентах: не спрашивайте, что наследуется; спрашивайте, что не наследуется». Это привело к формированию нового направления — генетики личности, которая изучает влияние генов и среды на три основные группы поведенческих особенностей людей: на познавательные способности, психологические черты и психопатологию.

Достоверно показано, что монозиготные близнецы интеллектуально и психологически похожи друг на друга по многим параметрам независимо от того, росли они вместе или порознь. По этим же показателям они похожи на своих биологических родителей, а не на приемных. Уже обнаружены некоторые из групп генов, определяющих уровень интеллекта (всего их по разным оценкам более 100).

Достоверно установлено также, что генетически определяются такие черты характера человека, как активность и пассивность, мнительность и тревожность, самостоятельность и зависимость, альтруизм и эгоизм, агрессивность и сексуальность⁴⁰⁰.

Можно считать уже очевидным, что важнейшие интеллектуальные и психические характеристики людей в большей степени определяются генами. Но обратной стороной этой зависимости является тот факт, что мутации генов вызывают различные психические и интеллектуальные отклонения. Крупные хромосомные аберрации (мутации)

⁴⁰⁰ См.: *Вельков В.В.* Куда идет эволюция человечества // Человек, 2003, № 2. С. 16–29. Holden C. Genetics of Personality // Science. 1987. № 237.

очень часто приводят к нарушению типа поведения или психической конституции. Классическим примером таких аномалий являются изменения психики, вызываемые мутациями половых хромосом. Были обнаружены следующие аномалии: 47/XY^Y вызывает развитие рослого, антисоциального и агрессивного мужского типа конституции (всего у человека 46 хромосом); 47/XXY — болезнь Клайнфельтера — вызывает развитие мужского типа конституции, характеризующегося умственной отсталостью, вялостью, внушаемостью на фоне высокого роста и евнуховидного телосложения. Среди обследованных преступников с трудным поведением частота генотипов 47/XY^Y казалась в 10 раз выше, чем в среднем для популяции человека. Не все носители указанных мутаций оказались преступниками, но все отличались от окружающих высоким уровнем агрессивности и вспыльчивости. Разнообразные формы слабоумия наблюдаются у мужчин в связи с аномальной поломкой X-хромосомы и у женщин в связи с нехваткой одной X-хромосомы⁴⁰¹.

Генетика психических расстройств приводит целый список заболеваний, генетическая природа которых достоверно установлена. Это аутизм (обнаружено 15 генов, мутации которых приводят к аутизму); алкоголизм; патологическая азартность (около 5% населения подвержено неконтролируемой азартности); агрессивность (кроме отмеченной выше агрессивности, связанной с изменением набора половых хромосом, существуют также мутации генов, принимающих участие в метаболизме нейротрансмиттеров⁴⁰², которые увеличивают агрессивность); шизофрения (риск для детей родителей-шизофреников стать пораженными в 19 раз выше среднепопуляционного, а вероятность заболевания при двух больных родителях составляет 68%); маниакально-депрессивные психозы⁴⁰³.

Существуют серьезные основания считать, что преступность — не столько социальное явление, сколько результат

⁴⁰¹ Фогель Ф., Мотульски А. Генетика человека: В 3 т. М., 1990. Т. 3. С. 64–65.

⁴⁰² Вещества, которые передают нервный импульс химическим путем.

⁴⁰³ Вельков В.В. Цит. соч. С. 22–23.

генетических аберраций. Для преступников характерны следующие черты, которые наследуются генетически: 1) низкие значения уровня интеллекта (IQ); 2) отклонения в энцефалограммах (ЭЭГ), связанные с замедлением затылочного ритма; 3) особенности типа конституции: 60% преступников — атлетически сложенные мезоморфы; 4) дополнительная или увеличенная Y-хромосома или видоизмененная X-хромосома⁴⁰⁴. Показано, что криминальное поведение не только непосредственно контролируется некоторыми генными аномалиями, но опосредованно связано с психическими нарушениями. Например, доля шизофреников, совершивших преступления (48,6%), более чем в два раза превышает долю уголовников (19,4%) среди лиц с аффективным психозом, причем шизофреники совершают более жестокие преступления.

Генетически определяются и некоторые тонкие механизмы социальной адаптации. Так, при генетическом обследовании женщин с синдромом Тернера (нехватка одной X-хромосомы) было обнаружено, что если X-хромосома достается больной от отца, то она лучше приспосабливается к социальному окружению, чем когда наследует X-хромосому от матери⁴⁰⁵. Как уже указывалось, значение X-хромосомы очень велико, так как она содержит гены, влияющие на формирование интеллекта и характера. Причем существует особый механизм предпочтения, который в геноме дочери (при условии нормального генотипа) «включает» X-хромосому отца, а не матери, т.е. «маленькие девочки — «папенькины» дочки»⁴⁰⁶. Здесь в силу вступает механизм геномного импринтинга: одна из копий генов, определяющих интеллект и социальное поведение, будет «выключена» в зависимости от того, пришла ли она от отца или от матери.

Несмотря на уверенность ученых в том, что «генетические влияния всепроникающи», современная генетика во

⁴⁰⁴ Эрман Л., Парсонс П. Генетика поведения и эволюция. М., 1984. С. 439—440.

⁴⁰⁵ Skuse D.H. et al. Evidence from Turner's syndrome of an imprinted X-linked locus affecting cognitive function // Nature. 1997. № 387. P. 705—708.

⁴⁰⁶ Pagel M. Mother and father in surprise genetic agreement // Nature. 1999. № 397. P. 19—20.

многих случаях может лишь констатировать, с какой-то долей вероятности возможный тип поведения. Отсюда появляется понятие «генетическая предрасположенность» — условие, недостаточное для развития признака, однако определяющее вероятность его появления. Особо стоит вопрос о возможности перехода от популяционных характеристик к индивидуальному «диагнозу»: пока не найдены генетические маркеры, связанные с психологическими характеристиками и признаками, вряд ли можно ставить вопрос о «генах» алкоголизма, криминальности и пр. Психогенетика пока не может сказать, какова вероятность того, что злодей породит злодея, но такая вероятность выше простой генетической предрасположенности, так как дополнительное «злодейское» влияние оказывает семейная среда и другие социальные факторы.

Проблема мутаций затрагивает, вероятно, широкий круг специфических особенностей поведения человека. Хотя спонтанные мутации возникают в природе довольно редко, примерно 1—100 на 1 млн экз. данного гена, их частота в расчете на индивида достигает 35, т.е. очень велика⁴⁰⁷. Большинство мутаций являются аномальными, вредными для организма, вызывая разнообразные нарушения, в том числе и психические. Возникшие аномалии не уничтожаются со смертью данного человека, но передаются по наследству через половые клетки, накапливаясь в популяциях человека. Количество разнообразных мутаций в природе и в геноме человека все нарастает, так как увеличивается количество рукотворных мутагенов. Невольно возникает вопрос: а нужна ли будет этика будущим поколениям преобладающих мутантов? Не станет ли она негативной, приспособленной к тому, чтобы стать системой оправданий преступного поведения? В рамках современного знания ответ представляется однозначным: безусловно существует наследственная и социальная предрасположенность к аморальному поведению, но к вершинам нравственности человек поднимается в результате личного духовного усилия. В положительной нравственности заключены потенции человеческого духа и проявление его свободы.

⁴⁰⁷ Фогель Ф., Мотульски А. Генетика человека: В 3 т. М., 1990. Т. 2. С.189.

1.3. Механизмы эволюции поведения: этика и социобиология

Следующий шаг после этологии и психогенетики по пути сближения поведения животных и человека сделала *социобиология* — наука, возникшая на стыке популяционной генетики, эволюционной теории, этологии и экологии. Она обозначилась как новое направление в работе Э. Уилсона «Социобиология: новый синтез», вышедшей в 1975 г. С момента возникновения социобиология включала две составные части: общую социобиологию — раздел, изучающий «общественные» формы поведения животных, и социобиологию человека, которая поставила проблему генно-культурной коэволюции человечества⁴⁰⁸.

Основаниями социобиологии являются следующие аксиомы: 1) социальные животные, по крайней мере высшие, не могут нормально развиваться вне своего сообщества; 2) в сообществах животных, начиная от насекомых и кончая высшими млекопитающими и человеком, действуют одни и те же закономерности взаимоотношений и поведения, из чего следует, что каждая форма социального поведения обязательно имеет генетическую основу, которая «заставляет» индивидов поступать именно так, а не иначе; 3) любая форма поведения закрепляется отбором только в том случае, если она обеспечивает успех для особи или сородичей.

В отличие от насекомых, инстинктивное поведение которых в сообществах генетически полностью детерминировано, приспособление высших животных к сообществу требует периода социализации. Детеныши, не прошедшие социализации в сообществе, не могут стать впоследствии его полноценными членами. Например, детеныш макаки-резус, выросший в компании мягкой куклы вместо матери, находится в постоянной депрессии, гиперагрессивен, не способен к половой активности и т.п. А детеныш, выросший в обществе мягкой куклы и сверстников, нормален и социализирован даже более, чем ма-

⁴⁰⁸ Карпинская Р.С., Никольский С.А. Социобиология. Критический анализ. М., 1988. С. 47.

льш, выросший с матерью в плохих лабораторных условиях⁴⁰⁹.

Основное внимание социобиологи уделяют типам поведенческих взаимодействий, поскольку «социальная» структура популяций обеспечивается прежде всего устойчивыми формами социального поведения. Они выделяют три главных блока поведенческих форм. Первый блок относится к самой сути кооперирования особей и составляет стержень их общения — это проблема «эгоизма — альтруизма». Второй описывает формы поведения, связанные с репродуктивной деятельностью — *проблемы сексуального поведения*. Третий касается активности особей по отношению друг к другу в широком смысле слова — *проблемы агрессивного поведения*.

Как утверждают социобиологи, эта наука возникла в результате дискуссий по проблеме альтруизма. С точки зрения философии, альтруизм — это нравственный принцип, согласно которому благо другого и он сам нравственно более значимы, чем собственное Я и его благо. Отмечая метафоричность понятия «альтруизм», социобиологи сохраняют его основной смысл в отношении поведения животных. *Альтруистическим поведением называются такие действия индивида (или группы), которые приводят к росту приспособленности другого индивида (группы) за счет альтруиста. Эгоистическое поведение, наоборот, ведет к снижению уровня приспособленности особи (или группы), на которых воздействует данное поведение.* Таким образом, эти поведенческие реакции оказывают существенное влияние на возможность выживания одной особи или целой группы, т.е. являются составной частью естественного отбора.

Эволюционный смысл альтруизма был представлен в работе английского генетика У. Гамильтона. Стремясь дать объяснение тому факту, что у насекомых общественный образ жизни возникал множество раз, но сохранился лишь в двух отрядах — Isoptera (термиты) и Hymenoptera (муравьи, пчелы, осы), он подсчитал коэффициент генетического

⁴⁰⁹ Wilson E.O. Sociobiology. The abridged edition. Cambridge. L. 1980. P. 84.

родства особей. С точки зрения законов Менделя, у различных видов генетическое сходство индивида с родителями, братьями и сестрами составляет примерно 50%. Однако в колониях, например пчел, где большую часть потомства составляют самки, родство сестер (рабочих пчел) между собой выше, чем с маткой, так как от гаплоидного⁴¹⁰ отца — трутня — они получают его полный набор хромосом, т.е. сходство по отцовским генам между ними составляет 50%, 25% сходства добавляют материнские гены, и общее родство сестер составляет 75%. По этой схеме трутни, имеющие всего 50% сходства с братьями и сестрами, должны быть более «эгоистичными» по сравнению со своими трудолюбивыми и любвеобильными сестрами. У термитов самцы диплоидны, и они демонстрируют большую степень коллективного поведения. Именно генетическое сходство, по мнению Гамильтона, благоприятствует развитию общественной жизни сообщества.

На этой основе возникло представление о родственном отборе. Такой отбор предполагает включение в следующие поколения генов конкретной особи не только через ее собственный репродуктивный вклад, но и через вклады ее родственников. Эволюционная выгода альтруистического и эгоистического, а также основанного на ненависти поведения очень различаются. Альтруистическое поведение дает генетический выигрыш передачей генов потомству через родственников. Эгоистическое поведение генетически выгодно только самому носителю этого гена: популяционная выгода от такого поступка меньше, чем от альтруистического, так как эгоист достигает преимуществ за счет родственников. Злодей, вероятно, увеличивает приспособленность своей популяции, если его ненависть направлена против неродственников. Поэтому «гены злобы» могут быстро накапливаться в популяциях. Следует отметить, что отбор на ненависть и ложь встречается только в сообществах людей, потому что только люди знают свои родственные линии и только они имеют разум, чтобы плести интриги.

Социобиологи объясняют появление и устойчивое существование у разных видов альтруистического поведения

⁴¹⁰ Означает «несущий один набор хромосом», диплоидный — два набора, полиплоидный — много наборов хромосом.

с точки зрения эволюционной значимости. С помощью простых расчетов можно показать, что кооперирование и альтруистическое поведение эволюционно выгодно группе тогда, когда жертва одной особи по отношению к выигрышу другой больше коэффициента их родственности, т.е. такое поведение должно чаще встречаться при взаимодействиях родственных между собой особей. По Гамильтону, альтруизм по отношению к родным братьям и сестрам проявляется тогда, когда выгода от него вдвое превышает возможные потери, по отношению к двоюродным — четверо и т.д. Альтруистическое поведение по отношению к неродственникам проявится тогда, когда риск погибнуть, не подав сигнала, или невыгодность молчания совершенно очевидны.

Таким образом, для того, чтобы жертвовать собой, животному надо, по крайней мере, знать, ради кого оно жертвует собой, т.е. узнавать родичей. Вопрос об узнавании родственников среди высших животных тесно связан с представлениями о родственном отборе. Существует несколько категорий родственных взаимодействий⁴¹¹.

1. Отношения родителей к детям, существующие в течение длительного времени, при этом особи обнаруживают особый сенсорный опыт, на основе которого они отличают собственных детенышей.

2. Альтруизм в отношении братьев и сестер.

3. Усыновление и забота о детях близких родственников.

4. Избегание инцеста (близкородственного скрещивания) на уровне: родители — дети, братья и сестры (между собой) — весьма распространенная черта поведения животных.

5. Избирательность в направлении объектов груминга (чистки, вылизывания и т.п.), т.е. «друзей».

6. Сигналы тревоги. Только с точки зрения родственного отбора можно объяснить происхождение криков тревоги, непонятных на уровне индивидуального отбора, так как они противоречат интересам отдельной особи — ведь хищник, скорее всего, выберет именно ее. Вероятно, первоначально эти сигналы предназначались родителями для предупреж-

⁴¹¹ *Wilson E.O.* Kin recognition: An introductory synopsis // *Kin recognition in animals.* 1979. N. Y. P. 7—18.

дения своих детей. Однако в дальнейшем родственный отбор распространил альтруистическое поведение на других близких родственников, так как оно было выгодно сообществу.

7. Избегание каннибализма. Организмы, практикующие каннибализм, повышают собственную генетическую приспособленность, если не будут поедать родственников.

8. Пространственный отбор. Отмечено, что близкие родственники имеют тенденцию селиться в одном и том же месте, но не на одной территориальной единице, чтобы избежать инцеста. Распознавание родственных и неродственных особей осуществляется по визуальным, запаховым и звуковым меткам. Запаховые метки индивидуально уникальны и генетически детерминированы и отлично «работают» у разных представителей эволюционного ряда от насекомых до человека. Биологическое распознавание «своих» в человеческом сообществе нашло свое отражение в этике «своих» и «чужих», о которой мы поговорим в следующей главе.

У многих высших социальных животных проявляется весь указанный спектр родственной заботы. Интересен пример из жизни летучих мышей. Не напившись крови в течение двух ночей подряд, летучая мышь-вампир умирает голодной смертью, если только не выпросит пищу у другой особи. И она получает порцию отрыгнутой крови, если она не ела уже около 36 часов. Оказалось, что в социальной группе вампиров, состоящей из 8–12 взрослых самок и такого же количества детенышей, развилась система обмена пищей, предполагающая кормление нуждающихся животных другими особями, занимающими один с ними насест. Еду голодной может дать мать или чужая самка (если особь очень молодая), кто-то из родственников, друг (по грумингу). Мошенники, которые выпрашивали бы пищу, но сами на выпрашивание не отвечали, в группах вампиров не были обнаружены. Летучие мыши узнавали знакомых по «голосу» (акустическому сигналу)⁴¹².

С точки зрения теории эволюции, если какая-нибудь черта поведения становится эволюционно более выгодной

⁴¹² Уилкинсон Д.С. Взаимопомощь у вампиров // В мире науки. 1990. № 4. С. 52–59.

по сравнению с другими, она быстро набирает «рекрутов» — носителей данного гена. Но в природе альтруистический тип генной передачи уравновешен противоположным — эгоистическим. В работе Р. Доукинса «Эгоистический ген» утверждается, что «все, что эволюционировало, должно было быть эгоистичным». Эгоистичны молекулы, клетки, животные, человек. Господство «эгоизма» в природе объясняется изначальным «эгоизмом» молекулы ДНК, которая воспроизводит только полностью себе подобные структуры. Содержание же эволюции составляет отбор генов и создание все новых организмов как «машин для выживания генов»⁴¹³. Альтруизм на уровне индивидуального поведения оборачивается генетическим эгоизмом. Человеческое поведение рассматривается не как поведение личности, но как удачный или неудачный вариант для выживания генетического набора. Материальная, генетическая основа человеческого существования эгоистична по своей сути и поэтому противоположна духу, стремящемуся к альтруистической солидарности, состраданию и любви. Налицо трагизм, заложенный в природе человека. Достижения психоанализа косвенно подтверждают эти противоположные влечения человека. Чувство изоляции, беспомощности, страха, враждебности порождают влечения, противоположные содержанию этих чувств, — страстное желание любви и власти⁴¹⁴.

Второй важной чертой эволюционного поведения животных является, по-видимому, *сексуальное поведение видов — поведение, предшествующее спариванию, во время спаривания и поведение после спаривания — супружеское и родительское*. Эволюционная роль секса очень велика, потому что через него осуществляется не только половой отбор, но, что гораздо важнее, перетасовка генов в результате деления половых клетках и при слиянии гамет в момент оплодотворения. О значении полового отбора писал еще Ч. Дарвин в работе «Происхождение человека и половой отбор». Решая проблему, почему самцы многих видов имеют столь яркие черты, наверняка снижающие их выживаемость, он предположил, что эволюционный вклад в результате непо-

⁴¹³ Доукинс Р. Эгоистичный ген. М., 1991. С. 4.

⁴¹⁴ Хорни К. Ваши внутренние конфликты. СПб., 1997. С. 8.

средственного выбора лучшего партнера для спаривания не ниже, чем вклад отбора в процессе борьбы за ресурсы и пищу. Половой отбор может проявляться и в виде эгоистического поведения — конкуренции через отбор партнеров, и в виде альтруизма — участия самцов в заботе о потомстве.

В мире животных у большинства раздельнополых видов осуществляется выбор полового партнера. *Инструментом полового отбора* чаще всего является самка (у 167 из 250 изученных видов), гораздо реже самец (30 видов) и у 53 видов самка достается в результате самцовых поединков, т.е. *ресурсом полового отбора* чаще являются самцы. Главное эволюционное назначение самок всех без исключения видов — обеспечить выживание потомства.

Эволюция полового отбора для достижения наибольшего репродуктивного успеха сформировала две основные стратегии выбора: 1) *выбирая «хорошие гены», самки разных видов выбирают «плохих отцов» и сами «вынуждены» заботиться о воспитании потомства, родительский вклад самцов в этом случае невелик; 2) выбирая «заботливого отца», самка увеличивает родительский вклад самца в воспитание детей, но последний теряет шансы конкурировать за обладание новыми самками, поэтому снижается разнообразие генотипов его потомства.* Поскольку выбирает самка, самцы предлагают либо «хорошие гены» — яркую окраску, большие размеры тела, запах, видимый орнамент, песню и т.п., либо «заботу» — предложение питания, территории, места гнездования. Половые стратегии самцов и самок различаются, так как число потомков у самцов зависит от количества спариваний с разными самками, а у самок не зависит. Если выбирает самка, самец полностью может осуществить свою «самцовую» стратегию только в первом случае, предлагая «хорошие гены». Он всегда реализует стратегию «удачника» при соперничестве, когда победившему в конкурентной борьбе самцу достается множество самок (полигиния).

Чем меньше других, кроме генетических, ресурсов пол вкладывает в потомство, тем сильнее на него воздействует половой отбор, тем ярче должны быть половые признаки. В этом случае должна существовать внутренняя связь между проявлением половых признаков у самца и состоянием его

здоровья: выбирая самца с ярким оперением, самка птицы выбирает сразу здоровое потомство (как показано, яркость орнамента тесно связана с кислородным голоданием тканей и способностью к выведению продуктов обмена) и яркую самцовую окраску для своих сыновей.

Большинство животных в природе избегает спаривания с родственниками. Механизм такого поведения основан на тех же принципах, что и выбор «хороших генов». Главным критерием выбора или избегания близкородственного партнера является комплементарность (зеркальная совместимость) определенного участка хромосомы, который называется главным тканесовместимым комплексом (major histocompatibility complex — МНС). Это большой участок хромосомы, содержащий примерно 200 кодирующих генов, контролирующей иммунную систему, рост и размножение особей. Эксперименты на мышах, плодовой мушке и человеке показали, что распознавание партнера с нужным МНС осуществляется по запаху. Давно известно, что мыши рано обучаются распознавать членов своей семьи по запаху (семейный импринтинг) и избегают спаривания с ними. Исполняя танец перед спариванием, самка дрозофилы не только проверяет партнера «на прочность», отвергая старого и раненого самца, но по запаху опознает также и родственника⁴¹⁵. С другой стороны, отбор по принципу иммуносовместимости снижает генетическую несовместимость спаривающихся особей и позволяет отделить несовместимые аллели внутри популяций.

Наибольшее альтруистическое значение в половом отборе имеет родительский вклад. Это любой вклад родителя в отдельного отпрыска, который увеличивает возможность выживания последнего. Родительский вклад связан с репродуктивным успехом сложным образом. С одной стороны, выращивание молодняка увеличивает репродуктивный успех. С другой стороны, родительский вклад уменьшает возможность особи участвовать в прочих, неродительских формах репродуктивных усилий, например, соревноваться с другими самцами за возможность обладания новой самкой, что само по

⁴¹⁵ Мэйнард Смит Дж. Эволюция полового размножения. М., 1981. С. 217.

себе уменьшает число оставляемого потомства. Что выгоднее для самца в данных условиях: «гарантированно» вырастить меньшее количество молодняка или тратить меньше сил на воспитание, но за счет этого оставить больше потомства? Социобиологи утверждают, что в зависимости от конкретных условий естественный отбор будет благоприятствовать такому родительскому вкладу, который приведет к максимальному репродуктивному успеху. Пропорции родительских вкладов в потомство самцов и самок различны: в животном мире безусловно самки больше заботятся о потомстве.

Социобиология стала программой поиска биологических оснований человеческого поведения. Поскольку поведение человека обусловлено как генетическими, так и социальными факторами, то найти их соотношение в каждом акте поведения и стало основной ее задачей. Человек есть результат эволюции сотен тысяч поколений различных видов, поэтому в нем содержатся стереотипы поведения других живых существ. Но человеческое поведение имеет одно существенное отличие, которое очень образно выразила М. Мид: «Если мы оживим муравья, найденного в кусочке балтийского янтаря, которому 20 миллионов лет, с полной уверенностью можно ожидать, что он воспроизведет поведение, типичное для муравьев. Но у человека даже простейшие формы его поведения не таковы, чтобы ребенок без обучения другими людьми мог самостоятельно воспроизвести хотя бы один-единственный элемент культуры».

Для глубокого познания человека Уилсон предлагал «реконструировать предшествующую эволюционную историю социальной организации», т.е. проследить сходные черты в поведении человека и животных. Генетические детерминанты поведения возникают потому, что «в мозге существуют врожденные цензоры и побудители, которые глубоко и неосознанно влияют на наши этические предпосылки; из этих предпосылок мораль развивается как инстинкт. Если это понимание правильно, наука скоро сможет исследовать само возникновение и смысл человеческих ценностей, из которых вытекают все этические декларации и многое из политической практики»⁴¹⁶. Но, с другой стороны, ин-

⁴¹⁶ *Wilson E.O.* On Human Nature. Cambridge. L., 1978. P. 5.

теллект был создан не для того, чтобы понимать атомы или даже самого себя, а для обеспечения выживания человеческих генов, поэтому мышление должно быть свободно от генетического влияния. Получается парадокс: с одной стороны, человеческое мышление свободно, а с другой генетически детерминировано. Это противоречие постоянно прослеживается в социобиологических концепциях. Поэтому правильнее относиться к тому, что предлагает социобиология, как к возможной программе действий, а не как к доказанной теории.

Социобиология наложила отпечаток на восприятие многих аспектов общественного поведения человека, начиная с его эволюции и кончая детерминантами сексуальных отношений. По этой концепции история эволюции человека предстает как *генно-культурная коэволюция*, осуществляемая в виде «автокатализа» — процесса взаимовлияния биологических изменений на культурные и наоборот. Человеческая культура «порождена и оформлена биологическими императивами, в то время как биологические черты одновременно изменены генетической эволюцией в ответ на культурные новшества»⁴¹⁷. Образуется контур обратной связи, когда каждое новое событие, способствующее репродуктивному успеху Человека разумного как вида, приводит к появлению новых культурных достижений, а рост материальной культуры способствует дальнейшей эволюции интеллекта и форм человеческой кооперации. Механизмом автокатализа являются разные типы естественного отбора, а успех определяется простым выживанием группы в конкурентной борьбе. Таким образом, удачные биологические и культурные эволюционные образцы остаются, а неудачные исчезают. В смысле отбора природа не изобрела по отношению к человеку ничего нового: действуют все те же — *индивидуальный, половой и групповой родственный и популярционный* — типы отбора.

Генетический анализ объясняет, почему альтруизм, жертвенность оказываются эволюционно выгодными и для человека. Специфика эволюционного развития человечества, в значительной мере из-за все удлиняющегося периода беспо-

⁴¹⁷ Wilson E.O. On Human Nature. Cambridge. L., 1978. P. 20.

мощности младенцев и детей, такова, что групповой естественный отбор требовал от древних людей непрерывной героической заботы о потомстве. Подъем на задние конечности повлек за собой рождение детей с непрочным черепом, незрелых, не способных ходить, которых матери предстояло донашивать на руках. Все это на большой срок усиливало зависимость сохранности потомства от прочности спайки внутри стаи. Группа, не обладавшая рефлексом коллективной защиты потомства, была обречена на вымирание. Таким образом, «наряду с элементарным индивидуальным отбором шел и групповой отбор на бесчисленные формы альтруизма, направленные на развитие коллективизма и множества других индивидуально невыгодных, но полезных обществу форм поведения, диктуемых совестью»⁴¹⁸. «Сохранение хоть половины потомства на протяжении трех-четырёх поколений могло порождать настоящий взрыв преимущественного размножения племени «альтруистов», и инстинкты, которые позднее будут названы альтруистическими, чувства верности, товарищества, могли сразу распространяться на необозримые пространства. Но, возникнув на биологической наследственной основе, эта природная сущность человека проявляется в качественно иной области — социальной»⁴¹⁹.

Альтруизм проявлялся на всех этапах человеческой эволюции и во всех культурах. Можно выделить несколько оттенков альтруистического поведения: 1) помощь людей друг другу во время опасностей; 2) справедливый дележ пищи; 3) помощь больным, раненым, очень молодым или очень старым; 4) помощь посредством орудий; 5) помощь посредством знания. Р. Триверс подчеркивает, что во всех случаях наблюдается низкая ценность совершаемого действия для «дающего» и высокая для «берущего».

Э. Уилсон подразделил человеческий альтруизм на «подлинный» и «мнимый». Когда альтруистический поступок совершается неосознанно и совершивший его индивид не ожидает награды, — это подлинный альтруизм. Но альт-

⁴¹⁸ Эфроимсон В.П. Генетика этики и эстетики. СПб., 1995. С. 18.

⁴¹⁹ Эфроимсон В.П. Родословная альтруизма // Новый мир. 1971. № 10. С. 199.

руизм у человека может быть и осознанным, когда тот ждет награды. Такой поступок, по сути, эгоистичен. Человеческая эволюция породила поведение, не существующее в природе. С одной стороны, в человеческом обществе существуют «вольные стрелки» — люди неблагодарные, нарушающие нормы жизни и разрушающие цепочки взаимного альтруизма. В принципе альтруизм биологически оправдывает себя преимущественно при взаимности, поэтому должен сопровождаться сильнейшим отбором на чувство справедливости. С другой стороны, появляются конформисты — люди, готовые пожертвовать некоторыми из своих удобств и желаний, чтобы получить от общества больший дар привилегий, богатства и престижа, т.е. групповые преимущества оказываются большими, чем индивидуальные. В группе, члены которой по преимуществу конформисты, нет источника развития, так как снижается ее разнообразие.

Разнонаправленные тенденции в природе — необходимое условие ее биологического равновесия. Так, изначальному, «молекулярному», по терминологии Р. Докинса, эгоизму природы противостоит эволюционно нарождающийся в ней альтруизм, стремлению к разобщенности противостоит стремление к слиянию, конкуренции противостоит общительность. Эти тенденции — необходимое условие биологического равновесия природы. И человек тоже не исключение. Направления эволюции с «противоположным знаком» формируют неисчерпаемую наследственную гетерогенность человечества, так как на всем протяжении исторического развития человека отбор шел как на альтруизм, так и на совокупность хищнических, собственнических инстинктов и эмоций, в частности, на эмоции жадности, похотливости, господства, властолюбия. В каждом индивиде прихотливо сочетается наследственная гетерогенность и разнородность получаемого воспитания, т.е. на естественный отбор накладывается социальный отбор социализации, образования, воспитания. Основой стабильности человеческих популяций является равновесие эгоизма и альтруизма: расцвет эгоистических склонностей делает сообщество ранимым и приближает его распад и вымирание в конкурентном соревновании с другими сообществами, в полной мере наделенными генами общительности. С другой стороны,

высокая доля альтруистических членов сообщества порождает «вольных стрелков», которые, пользуясь их добротой, отбирают средства к существованию.

Одна из высших этических добродетелей человека — любовь — имеет в природе свои аналоги как проявление общительности и взаимопомощи. Самое поразительное из чувств, присущих человеку, — половая любовь — также «произрастает» из природы, сохраняя, если так можно выразиться, «животные» корни. Сексуальная верность лебедей и гусей в моногамном «браке» и дружеская верность в отношении триумфального крика — это поведенческие аналоги человеческой любви и дружбы. Разница в том, что высшие формы поведения животных все же в большей степени детерминированы инстинктом, тогда как человек в состоянии осознавать свое чувство.

Хотя каждому о любви известно многое и, судя по количеству книг, каждое поколение определяло свое понимание, любовь остается тайной. И если тайна исчезнет, исчезнет и любовь. При попытке проникнуть в суть любви в ней открываются, по крайней мере, четыре уровня: *физический, эмоциональный, духовный и социальный*. Но только два из них поддаются какому-либо описанию. Физический уровень любви, или, говоря современным языком, секс, включает такие качества, как привлекательность, притяжение и т.п. Брак и семья определяют социальный уровень любви, который также поддается измерению.

Как показала социобиология, основа сексуального притяжения людей та же, что у других животных: природа заботится о том, чтобы достичь наибольшего репродуктивного успеха. Исследования последних лет убедительно продемонстрировали, что вторичные половые признаки, такие, как определенные пропорции фигуры, строение лица и другие, часто являются маркерами здоровья потенциальных половых партнеров и «хороших» генов для потомства, т.е. *человеческая привлекательность функциональна: привлекательные лица и фигуры сигнализируют о высокой стабильности развития и плодовитости*. Точно так же различия сексуального поведения мужчины и женщины отражают общую половую специфику поведения в животном мире: мужчина более активен и неразборчив в поло-

вых предпочтениях, так как половой отбор нацелил его на достижение репродуктивного успеха за счет увеличения количества самок.

До последнего времени считалось, что блокирование инцеста (близкородственного скрещивания) происходит на ранних этапах развития человеческого общества. Возникшие социальные табу препятствовали браку между родителями и детьми, братьями и сестрами. Но, как уже указывалось, биологический механизм контроля инцеста возник еще у животных. В нем важная роль отводится запаху. Запахи в мире животных, как об этом писал К. Лоренц, выполняют важную роль «социальных гормонов, необходимых для соединения полов в соответствующие периоды и служащие для продолжения рода». Запахи человеческого тела и их возможная роль в выборе наиболее подходящего (по крайней мере, с иммунно-генетической точки зрения) полового партнера в последнее время являются объектами довольно интенсивных исследований. Так, недавно были опубликованы результаты работы, продемонстрировавшей, что сексуальная привлекательность запаха пота субъектов противоположного пола положительно коррелирует с чисто внешней привлекательностью их лиц, оцениваемой по фотографиям. Анализ результатов эксперимента показал, что в тех случаях, когда мужчины оценивали женские запахи и черты лица, «сексуальность запаха» и внешняя привлекательность между собой коррелировали положительно и в высшей степени достоверно. Если же запахи и фотографии мужчин демонстрировали женщинам, то корреляция была слабее и не достоверна⁴²⁰. Так что мужчина выбирает женщину по «запаху», и женщина это знает, поэтому использует духи (а лучшие создатели духов — мужчины).

Если физические механизмы полового предпочтения в мире животных и человека работают по одной «схеме», то социальные конструкции, возникающие на его основе, — брак и семья не столь однозначны. Возможны несколько

⁴²⁰ *Rikowski A., Grammer K. Human body odour, symmetry and attractiveness // Proc. Royal Soc. London, Ser. B. 1999. № 266. P. 869—874.*

типов брачных отношений⁴²¹. Их объединяет и отличает от мира животных одна черта. *«Специфически человеческая черта семьи состоит не в том, что мужчина защищает женщин и детей, — это есть и у приматов. Она заключается и не в гордой власти самца над самками, за благосклонность которых он соревнуется с другими самцами, — это мы также разделяем с приматами. Отличительная черта самца человека — повсюду помогать добывать пищу женщинам и детям»*⁴²².

Социобиологические исследования последних десятилетий продемонстрировали, что брак и семья не являются однозначно только социальными институтами, т.е. чисто человеческими образованиями. Какова же биологическая основа брака? Как показывает анализ статистических данных по разводам, проведенный Х. Фишер за период с 1947 по 1981 г., пожизненный моногамный брак — чрезвычайно редкое явление во всех без исключения проанализированных культурах (58 стран Европы, Азии, Африки и Латинской Америки). Пик разводов приходится на четвертый год семейной жизни, причем большинство разведенных партнеров вступают во вторичный и последующие браки. Наряду с брачной во всех обществах в той или иной степени распространена внебрачная сексуальная активность. Ошибочно было бы также считать, что для современного человека преобладающим способом репродуктивных отношений является полигиния, хотя 84% из 753 человеческих обществ ее допускают. При ближайшем рассмотрении оказывается, что только

⁴²¹ Для характеристики репродуктивных систем у животных и человека используется следующая терминология: моногамия — репродуктивное поведение, направленное на половые связи с одним партнером (моногиния — для самца, моноандрия — для самки); полигамия — репродуктивное поведение, направленное на половые отношения с разными партнерами (полигиния — для самца, полиандрия — для самки). Следует также различать промискуитет — стратегию случайного полового партнерства. Моногамия подразумевает два типа партнерства — без формирования постоянных парных связей и постоянные взаимоотношения, в которые вовлекаются самец, самка и их потомство.

⁴²² Мид М. Культура и мир детства // Избр. произведения. М., 1988. С. 314.

10% мужчин в состоянии обладать несколькими женами, так как для этого необходим либо высокий уровень благосостояния, либо высокий социальный ранг. Эти данные указывают на существование некой ведущей репродуктивной стратегии, характеризующейся не пожизненной, а *сериальной моногамией*. Истинная моногамия — наименее типичная из стратегий полового поведения современного человека. Это скорее идеал, чем реальность.

По мнению Бутовской и Файнберга, сериальная моногамия со средним периодом существования пары в четыре года могла быть естественной формой брака в древних обществах охотников-собирателей в сочетании с активным участием других членов коллектива в заботе и воспитании детей и выраженной тенденцией у детей проводить много времени в группах со своими сверстниками. В подростковый период происходила активная социализация, когда ребенок начинал общаться с другими родственниками — взрослыми членами группы⁴²³. Такая стратегия брачных отношений давала большие адаптивные преимущества сообществу, так как способствовала выживанию потомства в суровых условиях. В современном индустриальном обществе прослеживается тенденция к ограничению родственных связей, что компенсируется расширением неродственных социальных связей (школа, друзья, клубы и т.д.).

Механизмы полового отбора и привлечения противоположного пола у человека, описанные в последние 10 лет социобиологами, указывают скорее на животные, чем на чисто человеческие критерии избирательности. Основой брака все еще остается физическая привлекательность, а не духовное средство.

С биологической точки зрения, половая любовь — это наиболее оптимальный способ найти партнера для получения жизнеспособного потомства. «Побочными» чертами такого партнерства является генетическое подобие родителей: не крайности сходятся, а «похожести»! Понятно, что пока есть инстинкт к продолжению рода, в механизме его реализации также должна быть велика инстинктивная составляю-

⁴²³ Сходные процессы социализации наблюдаются у приматов.

щая. Во все времена естественные отношения между полами представляли три стороны: *материальную* — физическое влечение; *идеальную* — душевное чувство, влюбленность и *целесообразную* — рождение детей. Христианство указало четвертую сторону — *духовную* — соединение человека с Богом через любовь к другому человеку. В современном браке заметнее становится его материальная сторона — секс и растет неудовлетворение брачными отношениями, которые не в силах восстановить «андрогинное» (по терминологии Вл. Соловьева) единство мужчины и женщины. Данные современной генетики и социобиологии характеризуют не столько «объективное» состояние брачных отношений (на что они, кстати говоря, претендуют), сколько показывают, что для человечества, отпавшего от Бога, исчезает духовный смысл брака.

Таким образом, биологические механизмы предпочтения и отталкивания, эгоизма и альтруизма, полового и группового отбора для человека так же справедливы, как и для животных. Человека отличает только то, что он свободен и в силах перестать быть животным и контролировать свое поведение. На вопрос о том, как может осуществляться такой контроль, пытается ответить психоанализ.

1.4. Общекультурный механизм наследования поведения: этика и психология

Взаимодействие этики и психологии имеет множество сторон, из которых мы выделим лишь те, которые имеют связь с эволюционным развитием человечества: смену этических доминант в процессе индивидуального развития человека, нравственно-психологические типы людей и архетипические основания этического чувства.

В соответствии с «биогенетическим законом», по которому «онтогенез повторяет филогенез», современный человек не только телесно, но и духовно-психически сокращенно воспроизводит свое природно-биологическое прошлое. Можно попытаться сделать обратную проекцию становления психики ребенка как отражающую этапы эволюции психики Homo sapiens. Ж. Пиаже установил три этапа раз-

вития ребенка: 1) до 7—8 лет — этап интеллектуального реализма, когда ребенок отождествляет слово и предмет; 2) 8—11 лет — этап вербального синкретизма, когда ребенок понимает причины действий, но не может объяснить причины абстрактных понятий; 3) 11—12 лет, когда появляется абстрактное мышление⁴²⁴.

По Б.Ф. Поршневу, в этическом плане в процессе своего становления как вид человек также проходит три этапа. На этапе I у первобытного человека (неандертальца) развивалась установка, которую можно обозначить словом «нельзя»; на этапе II становление двух разных видов человека — неандертальцев и кроманьонцев — сформировало установку «можно», и только на этапе III развивается установка с доминирующим словом «должно». Человек стал видом *Homo sapiens*, когда начал понимать, что он должен. Только человек, осознающий что «должно», может стать духовным существом.

Л. Кольберг детализирует онтогенетическую картину этического «созревания» ребенка, которую обнаружили Ж. Пиаже и Б.Ф. Поршнев. Он выделяет шесть разных уровней вербальных ответов ребенка на моральные проблемы.

I. Предконвенциональный уровень (этап интеллектуально реализма).

На этом уровне ребенок реагирует на культурные правила и понимает отличия «хорошего» и «плохого», «справедливого» и «несправедливого», но он понимает их в смысле физических последствий (наказание, награда) или в смысле физической власти другой личности (родители, воспитатели).

1-я ступень: ориентация на наказание и послушание.

Моральный закон для ребенка определяется наказанием и наградой, поэтому он применяет послушание закону и авторитетам для избегания наказания;

2-я ступень: инструментально-релятивистская ориентация.

На этой ступени человеческие отношения понимаются в смысле обменных отношений по типу «ты — мне, я — тебе». Элементы честности, взаимности и равенства проявляются прагматически, а не как благодарность и справедливость.

⁴²⁴ *Пиаже Ж.* Речь и мышление ребенка. СПб., 1997.

II. Конвенциональный уровень (этап вербального синкретизма).

На этом уровне самоцелью является исполнение ожиданий семьи, группы и т.п. без оглядки на очевидные последствия собственного поведения. Развивается не только установка на конформизм для получения награды или благосклонности, но и активная поддержка действий людей или группы, которые выступают в качестве носителей порядка. На этапе вербального синкретизма моральный закон основывается на поиске правильных законов.

3-я ступень: ориентация «хороший мальчик».

Хорошее поведение — то, которое одобряется другими; ребенок стремится быть приятным для того, чтобы избежать негативного отношения окружающих.

4-я ступень: ориентация на «закон и порядок».

На этом уровне осознается понятие долга, поэтому господствует ориентация на поддержание порядка, исполнение правил ради их самих.

III. Постконвенциональный уровень (стадия абстрактного мышления).

На этом уровне господствует очевидное желание осознать моральные ценности и принципы, которые имеют значение и применяются независимо от авторитета групп и личностей.

5-я ступень: ориентация на социальный договор.

Правильное поведение определяется в смысле всеобщих индивидуальных прав и общечеловеческих законов и осознании возможности изменения законов, когда они приносят больше вреда, чем пользы. Признается значение договора, суда и прочего для поддержания общего блага.

6-я ступень: ориентация на универсальный этический принцип.

Правильное поведение определяется на основании решения собственной совести, «внутреннего закона», который опирается на универсальные принципы справедливости, взаимности и равенства человеческих прав, уважения достоинства других людей как личностей⁴²⁵.

⁴²⁵ Kohlberg L. Stage and sequence: the cognitive-developmental approach to socialization // Handbook of socialization theory and research. Chicago. 1969. P. 347—480; Kohlberg L. From Is to Ought // Cognitive Development and Epistemology. N.Y., 1971.

Таким образом, в процессе индивидуального развития каждый человек проходит несколько этапов развития нравственного чувства, и, по мнению Л. Кольберга, лишь очень маленькая часть человечества достигает шестой ступени. Налицо нравственное недоразвитие людей по принципу «должен был прийти, да не смог». Индивидуальная нравственная эволюция каждого человека — еще одно свидетельство в пользу возможности всеобщей нравственной эволюции человечества.

С эволюционным развитием тесно связано становление разных психологических типов людей, «*вековых типов характера*» — *волевого, рассудочного и чувствительного*⁴²⁶. По мнению Я.Я. Рогинского, указанные типы возникали на разных этапах становления человеческого общества и соответствуют преобладающей деятельности общества на этих этапах. Волевой тип характера возник в связи с необходимостью борьбы с силами природы и является самым древним. Рассудочный тип возникает из необходимости производства орудий труда и средств существования. Потребность в чувствительном типе возникает в связи с необходимостью сотрудничества и солидарности в первобытном коллективе. Однако не существовало и не существует людей, которых можно было бы с полным основанием причислить лишь к одному из указанных типов. Каждый из трех характеров — это скорее «идеальный тип» в понимании М. Вебера. В реальной жизни наслоения воздействий различной хозяйственно-культурной деятельности, климата, исторических судеб народов и отдельных личностей и т.п. размывают и объединяют эти характерные типы. Но интуитивно в каждом из знакомых людей мы угадываем его «тип».

Конечно, каждый человек с нормальной способностью к деятельности обладает, независимо от своего типа, и волей, и рассудком, и эмоциями. Речь лишь идет о преимущественной склонности с вытекающими из этой склонности последствиями. Для выполнения различных общественных функций требуются одновременно люди разных типов. Например, управление людьми устанавливает согласие в обществе. Подчиняя непосредственно волю людей, оно прояв-

⁴²⁶ Рогинский Я.Я. Проблемы антропогенеза. М., 1969. С. 222.

ляется как насилие; обращаясь к их рассудку, оно проявляется как право; совершенствуя их чувства — как воспитание. Стороны, отражающие указанные типы, есть в любом культурном феномене человечества. Так, мораль как мотив, объединяющий волю людей, есть долг; как мотив, объединяющий их рассудок, — справедливость; как мотив, объединяющий их чувства, — любовь.

Древние китайцы приписывали человеку три свойства: разумность, человечность, мужество. В индийской философии генезис этого психологического триединства предстает как три пути достижения высшего состояния — блаженства: путь разума, путь сердца и путь действия. В античности первым Платон указал три основных типа добродетели — мудрость, мужество и умеренность (в чувствах), которым соответствуют три человеческих типа (класса, по Платону) — философов, воинов и ремесленников. Таким образом, в недрах древнего сознания были заложены основы трех направлений нравственных устремлений человечества, которые были реализованы последующей историей культуры. Первый путь — путь воли, силы, устремления Я. Второй — путь сердца, милосердия, любви — эмоциональный путь. Третий — путь разума, поиска справедливости.

О возможности наследования психологических типов как бессознательных базовых комплексов писал еще К. Юнг. Он назвал их архетипами, или «эволюционной памятью». «Так же как и инстинкты, паттерны коллективной мысли человеческого разума являются врожденными и унаследованными»⁴²⁷. Но *архетипы отличаются от инстинктов: они выражаются в виде восприятий целостных образов, инстинкты же функционируют на уровне ощущений.*

«Является фактом то, что в дополнение к воспоминаниям из далекого сознательного прошлого, из бессознательно могут возникать совершенно новые мысли и творческие идеи — мысли и идеи, которые до этого никогда не были сознательными»⁴²⁸. Откуда берутся эти образы, столь сход-

⁴²⁷ Юнг К. Архетип и символ. М., 1991. С. 70.

⁴²⁸ Юнг К. Приближаясь к бессознательному // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 369.

ные у людей, принадлежащих различным культурам, образу мышления и типу поведения? Фрейд назвал их «архаичными пережитками», а Юнг «первообразами», или архетипами. По К. Юнгу, способ передачи архетипов имеет не генетическую природу. «Их происхождение неизвестно; они воспроизводятся в любое время и в любой части света — даже там, где передача через прямое наследование или «перекрестное оплодотворение» посредством миграции должны быть исключены»⁴²⁹. Это сгустки памяти, которые передаются из поколения в поколение, как передается тип строения конечности в эволюционном ряду животных, и несут заряд «доброй», положительной энергии.

Если агрессия и хищнические навыки («злая» природа человека) передаются с помощью генетических механизмов наследования, то сознание и сострадание («добрая» природа) передаются с помощью архетипов, духовного механизма наследования. Этот второй механизм передачи очень хрупок, хотя имеет огромную ценность для человека: заглушивший, утерявший эти мифы современный человек платит потерей смысла жизни, расщеплением личности и разрушающим пессимизмом. Ощущение более глубокого смысла существования ставит человека выше простого прожигания жизни. «Если бы святой Павел был убежден, что он не более, чем бродячий плотник, он, конечно, никогда не стал бы тем, кем он был... Овладевший им миф сделал его чем-то более значительным, чем простой ремесленник»⁴³⁰.

Юнг выделяет в психике природные и культурные символы. Первые происходят из неосознанных содержаний психики и поэтому представляют огромное число вариаций на тему первичного архетипического образа. Во многих случаях их происхождение может быть прослежено до архаичных корней, т.е. до идей и образов, отмеченных в примитивных обществах. Культурные символы прошли через множество трансформаций в результате длительного процесса сознательного развития и поэтому потеряли часть своей первоначальной энергии. «В ранние века, когда в пси-

⁴²⁹ Юнг К. Приближаясь к бессознательному // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 401.

⁴³⁰ Там же, с. 420.

хике человека возникали инстинктивные понятия, его сознание, не сомневаясь, связывало их в логически последовательную психическую структуру. Но «цивилизованные» люди больше не в состоянии делать это. Их «продвинутое» сознание лишило себя всех средств, с помощью которых оно может ассимилировать вспомогательный вклад инстинктов и бессознательного... Человеческий контакт с природой исчез, и с ним исчезла глубокая эмоциональная энергия, которую давала эта символическая связь»⁴³¹.

Открытия в области психоанализа по-новому представили основы нравственности. Пространство бессознательных влечений, не управляемых сознанием, так же формирует этический базис человека, как и его разум. Как указывал Э. Фромм, в человеке существует базовый конфликт: «человек одновременно является телом и душой, ангелом и зверем, он принадлежит к двум конфликтующим между собой мирам... надо признать, что именно этот конфликт в человеке требует своего разрешения»⁴³².

На индивидуальном уровне искусственные попытки сделать себя «добрее» приводят к болезненному результату — неврозу. Только тогда, когда человеку удается «добиться равновесия между эгоизмом и альтруизмом, между отождествлением с собственными запросами и с желаниями других людей, он обретает душевное спокойствие. Гармоничное функционирование индивида и общества определяется заповедью: «Возлюби ближнего своего как самого себя». Не меньше, но и не больше»⁴³³. Как ясно из этой фразы, психоанализ, претендуя на научность, совершает ошибку, свойственную всему естествознанию: изучая человека, он «видит» только животную его природу. Изначальный библейский смысл этой фразы заключается в том, что сначала надо полюбить Бога, а затем можно полюбить и ближнего. Прогрессивное разрешение отмеченного конфликта требует развития именно человечности.

Естествознание XX в. разрушило самый прекрасный миф, созданный человеком о себе, — представление о соб-

⁴³¹ Юнг К. Архетип и символ. М., 1991. С. 86—87.

⁴³² Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 84.

⁴³³ Перлз Ф.С. Эго, голод и агрессия. М., 2000. С. 296.

ственной уникальной природе. Генетика, антропология, этология, психоанализ напоминают, что миллионами невидимых нитей человек связан с природой, что он — биологический вид, один из многих на Земле. Как вершина конструктивных возможностей природы человек содержит в себе все более простые ее эволюционные «наработки». «Человек включает в себя весь космос, от камня до Божества, и на нем отпечатлелась вся мировая эволюция»⁴³⁴. Биологический (животный) уровень сохраняется, 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 генетики и социобиологии представить наследственность и поведение человека такими же, как у других животных, обедняют, мертвят (по определению Н.А. Бердяева) истинную природно-духовную сущность человека.

В зеркале объективного, «научного» взгляда на себя человек, с одной стороны, предстает агрессором с предписанной несколькими молекулами ДНК манерой поведения, «проплаченной» инстинктами свободой и ограниченной несколькими десятками лет жизни «вечностью». Но, с другой стороны, бесконечный божественный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он сознает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетной системы, а всего бытия, всех планов бытия, всех миров.

Результаты науки демонстрируют, что корни человеческой «сверхприроды» также находятся в «субстрате» природы. Человеческая духовность зарождается как альтруистический, самоотверженный тип поведения. Это поведение, связанное со справедливым распределением пищи, территории и других благ. Оно уравнивает эгоизм, рождая гармонию агрессии и общительности. Освобождение от оков инстинкта расширяет поведенческие возможности человека от крайностей эгоизма, доходящего до убийства себе подобных, войн и т.п., до крайностей альтруизма, достигающего высот самопожертвования.

⁴³⁴ Бердяев Н.А. Смысл творчества. М., 1989. С. 305.

Механизмом, с помощью которого оформились и эгоистическое и альтруистическое природные начала, является изменчивость и естественный отбор — Великие Конструкторы природы, как их назвал К. Лоренц. Естественный отбор действует в двух направлениях — как индивидуальный и как групповой (половой, родственный, межпопуляционный). Индивидуальный отбор обеспечивается инстинктом самосохранения, способствуя выживанию и преимуществам наиболее приспособленных особей, т.е. он эгоистичен. Групповой отбор «заботится» о сохранении и процветании вида или группы и направлен на защиту слабых и юных, т.е. он альтруистичен. Вообще «общественный инстинкт», как его называет П.А. Кропоткин, представляет, по его мнению, общий источник, из которого развились все нравственные начала. Самопожертвование, таким образом, является высшим порождением инстинктивной сферы жизни, которая возникает лишь у высших животных — птиц и млекопитающих — и, конечно, унаследована человеком.

Признав, что естественный отбор вел эволюцию высших животных в направлении развития альтруистических форм поведения, мы одновременно должны допустить, что параллельно развивались процессы, ограничивающие альтруизм. Против неограниченного альтруизма действовали одновременно и индивидуальный, и групповой отбор. Одним из ограничителей альтруизма является параллельно развивающееся чувство справедливости, так как альтруизм предполагает известную взаимность, неограниченный альтруизм одного поощряет неограниченный эгоизм другого. Инстинкт несет в себе зачатки права. Раз существует общежитие, в нем неизбежно складываются известные нравы и обычаи, которые переходят сначала в инстинктивные привычки, а потом и в правила жизни.

Одним из проявлений «природного права» является иерархичность устройства групп и «порядок клевания». Для того, чтобы не расходовать постоянно силы на подтверждение своего права более сильного занимать высокий уровень в иерархической системе и права на первую пищу, устанавливается иерархия силы внутри сообщества. Ос-

тальные члены сообщества, занимающие более низкий иерархический уровень, соглашаются с таким порядком, потому что знают, что в минуту опасности защищать их и рисковать своей жизнью будут именно особи высших ступеней иерархии, как правило, вожак или старший самец гарема.

Зачатки права и справедливости видны и в территориальных «спорах» между особями одного вида: чужаку в борьбе за территорию приходится гораздо тяжелее, так как особь, защищающая свою территорию, обладает большими правами и соответственно большим энтузиазмом. Вообще справедливость присуща природе как таковой. Ведь гармония в природе, которая является основой функционирования любых экосистем, несет в себе в скрытом виде и справедливость. Возникает вопрос: какая же справедливость в том, что один поедает другого? Она существует с точки зрения целого сообщества. Хищник съедает далеко не каждую жертву: крупные наземные хищники захватывают примерно каждую десятую из преследуемых ими жертв. И популяция жертв погибла бы от эпидемий, если бы хищники не регулировали ее численности. Это хорошо продемонстрировала концепция коэволюции.

Ч. Дарвин отмечал борьбу за существование как основной механизм жизни природы. П.А. Кропоткин отдавал предпочтение общительности, взаимопомощи. Открытия биологии конца XX в. придают равное значение эгоизму и альтруизму как двум сторонам единого процесса, который можно назвать потоком жизни. Конкретное соотношение эгоизма и альтруизма, «добра» и «зла» является специфическим для разных видов, но общее их равновесие в природе, по всей видимости, не нарушаемо. Инстинктивная мораль существует в мире природы как основной принцип гармонизации отношений между видами и внутри вида. Но у животного нет осознания своего существования. Человек поднимается к мышлению, воображению и самосознанию, поэтому только он может нарушить гармонию добра и зла или «возрадоваться» их осознаваемой гармонии.

Глава 2. Первобытная этика

В предыдущей главе мы показали, что зачатки тех форм отношений, которые впоследствии будут названы нравственностью, видны уже у высших животных. Но основным мотивом такого «хорошего» поведения высших млекопитающих и птиц являются инстинкты, т.е. комплексные формы поведения, отлаженные естественным отбором и изменчивостью в процессе эволюции данной группы. Животное не может оценить свое поведение как доброе или злое, оно ведет себя по закону «голоса крови». Даже высокоорганизованное животное, обладающее зачатками рассудочного мышления, не может выйти за рамки предустановленной природой гармонии между инстинктивным и научным (рассудочным) поведением. Оно всегда «вписывается» в природу. История эволюции человека как вида — это история его обособления из мира природы, и главные отличия человека от животных — понятийное мышление, речь и труд — явились теми путями, по которым шло это обособление. Древний человек сильно отличался и от своих ближайших животных предков, и от современного человека: обретая разум, человек только учился думать.

Нравственность, как и другие аспекты человеческой психической деятельности, претерпела существенные изменения в процессе антропогенеза. Развитие разума сопровождалось постоянным увеличением свободы и диапазона возможностей поведения человека. Инстинкт изначально травоядного вида не поспевал за быстрым «переворужением», которое представлялось прогрессирующей эволюцией орудий. Мораль в мире животных — это инстинктивное торможение агрессии, мораль же в мире людей — это культурное торможение, постепенно входящее в природу человека. «Эта внутренняя природа не так сильна и ярко выражена, как инстинкты... Она слаба и уязвима и поэтому легко становится жертвой привычки, давления цивилизации и неадекватного отношения»⁴³⁵.

Нравственность как сочетание инстинкта, разума и чувства по-разному проявлялась в разные периоды эволюции человека как вида, и базовые проявления разных тенденций видны уже в первобытном обществе.

⁴³⁵ Маслоу А. Психология бытия. М., 1997. С. 27.

2.1. *Первобытное мышление и инстинкт солидарности*

Как известно, в ходе антропогенеза наиболее интенсивный отбор вел предков человека по пути увеличения мозга, особенно его лобных долей, и создания анатомической базы для членораздельной речи. Когда древний человек встал на задние лапы, а передние стали руками и появились орудия, за очень короткое в масштабах эволюции Земли время сформировался совершенно новый канал сверхбыстрой эволюции интеллекта. Но большой мозг бесполезен, пока его содержимое не связано в целое рефлексами, памятью, опытом, знаниями, умениями, навыками. Поэтому параллельно эволюционному росту мозга все более удлиняется срок социализации — беспомощности детенышей, срок, в течение которого они нуждаются в помощи и охране со стороны не только родителей, но и всей стаи, стада. Даже у самых примитивных племен ребенок до шести лет совершенно не способен к самостоятельному существованию, к обороне. Непрерывная охрана, непрерывная кормежка беспомощных детей и беременных, численность которых составляла не меньше трети стаи, могла осуществляться только сплоченной стаей.

Можно выделить несколько причин, по которым части членов племени требовалась дополнительная защита в лице других более сильных особей⁴³⁶.

1. Подъем на задние конечности, появление прямоходящего питекантропа повлекли за собой рождение относительно малоголовых детей с непрочным черепом, которому предстояло сильно и долго увеличиваться уже в ходе последующего развития. Мозг новорожденной обезьяны весит около 70% веса взрослой особи. Мозг младенца человека весит всего 23% веса взрослой особи. Поскольку детеныши были незрелыми, не способными ходить, матери предстояло донашивать их на руках.

2. В долгий период палеолита и неолита, когда женщины рожали по 10—15 детей, а из них доживало до зрелости двое-трое, выживание и распространение племен глав-

⁴³⁶ Эфроимсон В.П. Генетика этики и эстетики. СПб., 1995.

ным образом зависело от успешности защиты потомства против хищников, от непрерывного кормления детенышей и ухода за ними.

3. В отличие от других млекопитающих сексуальное влечение человека перестало быть строго сезонным уже на ранних этапах эволюции, поэтому младенцы стали появляться в самое неподходящее время года, что еще больше усилило зависимость их выживания от спайки внутри племени.

4. Не только детеныши как резерв, от которого зависело будущее существование группы, но и старики как хранители накопленного группой опыта должны были охраняться группой.

Таким образом, групповой инстинкт, развитый у большинства приматов, должен был достигнуть у первобытных людей высокого уровня. Сложные формы общения и необходимость передачи возрастающей информации, в свою очередь, стимулировали дальнейшее развитие мозга.

В самом мышлении нашла отражение (хотя возможно чисто внешнее) эта тенденция к спайке и единению. Древний человек в большей степени ощущал себя родовым существом, чем индивидуальностью. По Л. Леви-Брюлю, в его мышлении преобладали *коллективные, синтетические* по своей сути представления⁴³⁷. Эти коллективные представления остаются в человеке, опускаясь на бессознательный уровень (коллективное бессознательное). Таким образом, *сознание первобытного человека как бы раскалывалось на две относительно независимые сферы — сферу индивидуальных представлений, основанных на личном опыте, и сферу коллективных представлений, навязанных ему обществом и подчиненных особым, дологическим законам мышления.*

Такому мышлению соответствовал особый этап мироощущения — мистика. *Мистика — это нерациональное знание, основанное на интуиции и сопричастности с универсумом.* Не нуждаясь в понятийном мышлении и слове, мистика возникла до появления разума и речи. Источник мистики, как и искусства, не логика, а эмоции. «Мистически ориентированные, эти умы сейчас же готовы признать по-

⁴³⁷ *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937.

зади существ и фактов нашего мира наличие невидимых сил и потенциалов. Они чувствуют их вмешательство каждый раз, когда что-нибудь странное или необычное поражает их. На их взгляд, «сверхприрода», следовательно, облекает, проникает и поддерживает природу»⁴³⁸. Культура господствует над жизнью, а не наоборот — такой вывод делает в отношении мистического мышления Л. Леви-Брюль: мистический план является предпосылкой утилитарного плана и господствует над ним, но не сливается с ним.

В противоположность Л. Леви-Брюлю К. Леви-Строс считал, что мышление древнего человека по своей структуре было таким же, как у современного. «Магическое мышление отличается от науки не столько незнанием или пренебрежением детерминизмом, сколько требованием более властного и более прямолинейного детерминизма... Магия — это робкая и невнятная форма науки. Вместо того, чтобы противопоставлять магию и науку, стоило бы расположить их параллельно, как два способа познания, не равных по теоретическим и практическим результатам, но равных по роду ментальных операций, которыми обе они располагают и которые отличны не столько по своему характеру, сколько по типу явлений, к которым они прилагаются»⁴³⁹. По остроумному замечанию М. Глакмена, если в наш европейский дом, защищенный громоотводом, ударит молния, мы скажем, что мастер, сделавший громоотвод, никуда не годен, или провод плох, либо разорван. Если молния сожжет африканскую деревню, охраняемую против грозы колдовскими средствами, африканец скажет, что колдун никуда не годен, или его колдовские средства плохи, или было нарушено какое-то табу.

Противоположные позиции Леви-Брюля и Леви-Строса примиряются концепцией символической системы Кассирера. «Человек сумел открыть новый способ адаптации в окружающей среде. У него между системой рецепторов и эффекторов есть еще третье звено, которое можно назвать

⁴³⁸ *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 357—358.

⁴³⁹ *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1999. С. 123—124.

символической системой... Человек живет отныне не только в физическом, но и символическом универсуме»⁴⁴⁰. *Человечество «от рождения» обладает одним и тем же аппаратом восприятия и переработки информации, но система символов, которая создается этим аппаратом, обладает ярко выраженной способностью к изменению.* Последующая эволюция культуры — это есть расширение и обобщение символов от темных, насыщенных эмоциями символов мифа к ясным и рациональным символам науки. Первобытный человек был в начале пути: он учился строить эти символы.

Поэтому практическая логичность повседневной жизни уживалась в древнем человеке с мистической ментальностью, которая нам неведома. Создается впечатление, что первобытный человек обладал особым видением мира и ощущал неуловимые энергетические связи и взаимодействия в природе. На высокий потенциал телепатических и ясновидческих возможностей указывали многие исследователи архаичных народов, например Э. Тайлор, Э. Лэнг. По М. Элиаде, шаманский комплекс в примитивных обществах также основан на мистических переживаниях. Шаман говорит на языке животных, становится их другом и повелителем, подтверждая мысль, что человек на ранних стадиях своей эволюции обладал способностью внушения. Современные примитивные народы, бушмены например, демонстрируют очень точные предчувствия, ощущая приближение человека или животного по особым знакам на своем теле и как бы вживаясь в образ этого пришельца. На вопрос о том, как сын догадался о скором появлении отца, он ответил: «Я догадался о приближении отца, потому что почувствовал на своем теле его рану». Другой бушмен догадался о приходе антилоп, ощущая, как их кровь течет по икрам ног⁴⁴¹. Вероятно, магические обряды, основанные на способности первобытного человека к подражанию и посредством этого к внушению, нужны были как способ добиваться нужных результатов от животных (недаром существует термин «имитативная магия»).

⁴⁴⁰ *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 470—471.

⁴⁴¹ *Каннети Э.* Превращение // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 483—485.

Современный человек, обладающий тем, что называется «знанием», т.е. помещением переживания в систему представлений, понятий и связей, не в состоянии взглянуть на мир «невинным зрением» ребенка, т.е. так, как будто видит мир в первый раз. Ребенок может смотреть «на него в изумлении, изучая все его аспекты, замечая все его качества, ибо для ребенка в этой ситуации ни одно свойство незнакомого объекта не может быть более важным, чем другие свойства. Он не организует объект; он просто на него смотрит»⁴⁴². Весь строй первобытного мышления указывает на возможность такого *сочувственного, сопереживающего отношения* к природным объектам и существам.

Магическое мышление рисовало мир, в котором все связано со всем, поэтому любое нарушение гармонии могло сказаться на том, кто вносит этот разлад. Но, с другой стороны, древним казалось, что все их существо — и тело, и душа — «столь тонко настроены на гармонию с природой, что прикосновение руки или поворот головы заставляют вибрировать всю материальную структуру мира»⁴⁴³. Стремясь не нарушать гармонию, древний человек не мог и шагу ступить, чтобы не задобрить какое-то существо или силу, которая предположительно могла препятствовать его предприятию. Разнообразные ритуалы предписывали ему, как охотиться, рыбачить, собирать растения, изготавливать орудия, готовить пищу. Для пралогического мышления существенны мистические операции, которые одни в состоянии обеспечить наличие и поимку добычи. Без этих операций не стоит даже и приниматься за дело. «Если ненец на охоте встретится с медведем, то он тотчас его не убивает, а сначала вступает с ним в разговор, начинает выхвалять его достоинства, спрашивает, для чего он встретился с ним, просит его, чтобы он не поцарапал его своими острыми когтями... После «беседы», во время которой медведь якобы соглашается быть убитым, охотник его убивает и считает себя в своих действиях оправданным против родных медведя, которые за смерть своего члена могли бы отомстить»⁴⁴⁴.

⁴⁴² Каннети Э. Превращение // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 124.

⁴⁴³ Лези-Строс К. Первобытное мышление. М., 1999. С. 74.

⁴⁴⁴ Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 26.

Многочисленные ритуалы должны были способствовать поддержанию единства не только в отношениях с природой, но и внутри коллектива. Можно сказать, что обряды составляли главный смысл ежедневных человеческих действий. Человек не жалел на них ни сил, ни времени. Например, обряд инициации занимает у караджери (один из народов Океании) более месяца. Все посвященные (взрослые мужчины племени) каждый день готовят группу мальчиков в возрасте 12 лет к обряду обрезания. Так же весьма сложны и величественны брачные обряды и обряды похорон. Любое изменение направления жизни, любой переход должен был происходить по определенной схеме, в противном случае желаемый результат был недостижим⁴⁴⁵. Главной целью всех производимых обрядов и действий было объединение для того, чтобы преодолеть страх смерти. «Человек архаических обществ стремился победить смерть, придавая ей такое значение, что в конечном итоге она перестала быть прекращением, а стала обрядом перехода»⁴⁴⁶. Коллективный экстаз позволял ему достигнуть такого состояния, когда он «не чувствует себя больше беззащитным перед неподдающимися предвидению угрозами сверхъестественного мира. Он обрел в этом мире нечто даже большее и лучшее, чем помощь, чем защиту, чем союзников. Сопричастие, реализованное церемониями, — вот в чем его спасение»⁴⁴⁷.

Инстинктивная солидарность позволяла решать и другую сверхзадачу — не нарушать гармонии, пусть все идет так, как всегда. Это проявлялось также и в непонятной нам сверхъестественной покорности судьбе: не в обычаях древних было оказывать помощь утопающему (по мнению ненцев, он уже принадлежит хозяину воды) или пытаться вернуть к жизни замерзающего и т.д.

Все объекты окружающей природы были родственны, и человек отнюдь не был высшим звеном иерархии приро-

⁴⁴⁵ *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. С. 230—233.

⁴⁴⁶ Там же, с. 264.

⁴⁴⁷ *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 129.

ды. «Их (древних людей. — А.Г., Т.Г.) зоологическая классификация не достигает вершины Homo sapiens; наивысшим существом для них является слон, затем лев, потом удав или крокодил, потом человек и затем более низкие существа. Человек не думает о том, что может господствовать над природой»⁴⁴⁸. Представлялось за честь иметь родословную от «высокопоставленных» животных, отсюда возникло *тотемическое мышление* — представление о том, что каждая группа (племя) людей ведет свое происхождение (или вступает в определенные отношения) с каким-либо классом существ (тотемом) одушевленных или неодушевленных. Люди одного тотема считают себя очень близкими родственниками, они не могут менять свою групповую принадлежность, за исключением обряда усыновления, не могут вступать в браки между собой. Тотемическое животное обожествляется, что проявляется в двух возможностях — либо запрещается его потребление в виде пищи, либо наоборот — тотемическое животное — самая предпочитаемая пища.

Дикарь почитал животных за их превосходство в силе, храбрости или хитрости и склонен был приписывать им душу, способную жить после смерти тела. Впоследствии это сливается с мыслью, что животное может быть воплотившимся божеством. Туземцы верили, что звери понимают человеческий язык, поэтому они стремились никогда не называть животных, особенно тотемических, какими-либо обидными словами, ругать их. «Для первобытного человека звери — таинственные, загадочные существа, одаренные громадной осведомленностью в жизни природы. Они знают гораздо больше, чем говорят нам. Благодаря их чувствам, гораздо более утонченным, чем наши чувства, и благодаря тому, что они постоянно передают друг другу все, что замечают в своих постоянных поисках и полетах, они знают то, что происходит на многие версты кругом. Если какой-то человек не допускал в своих отношениях к ним хитрости и неправды, то они предупреждают его об опасности так же, как предупреждают друг друга»⁴⁴⁹.

⁴⁴⁸ Юнг К. Архаичный человек // Проблемы души нашего времени. СПб., 2002. С. 191.

⁴⁴⁹ Крототкин П.А. Этика. М., 1991. С. 64.

Возвращаясь к теме единства, следует заметить, что оно исчезало сразу, как только наступал момент взаимодействия с другими человеческими коллективами. Первобытные общества определяют границы человечества пределами своей племенной группы, которую часто называют «благородными» именами (например, самоназвание кетов — «светлые», чистые» люди) и вне которой они воспринимают себе подобных лишь как чужаков, т.е. «как грязных и грубых под-людей, если даже как не-людей: опасных зверей или фантомов»⁴⁵⁰. Возникла парадоксальная, с точки зрения биологии, ситуация: древние люди относились более агрессивно к представителям собственного вида, чем к животным других видов.

Язык природы был понятен человеку, животные были братьями по крови, а члены другой группы — почти всегда врагами. Почему? Ответ представляется в настоящее время однозначным: *инстинкт агрессии у человека с ранних этапов его становления сместился с межвидового на внутривидовой уровень*. К. Лоренц убедительно объясняет механизм такого перемещения особенностями эволюции человека как вида. «Большая часть опасностей, которые ему угрожают, происходит оттого, что по натуре он сравнительно безобидное всеядное существо; у него нет естественного оружия, принадлежащего его телу, которым он мог бы убить крупное животное. Поэтому в предыстории человека никакие особенно высокоразвитые механизмы для предотвращения убийства не были нужны. Когда же изобретение искусственного оружия открыло новые возможности убийства, — прежнее равновесие между сравнительно слабыми запретами агрессии и такими же слабыми возможностями убийства оказались в корне нарушенными»⁴⁵¹.

Внутривидовой отбор, основанный на одной конкуренции с сородичами, а у человека, как известно, в процессе эволюции внешних врагов становилось все меньше и меньше, приводит к странным и нецелесообразным уродствам. Таким уродством, вероятно, является и гипертрофия человеческого агрессивного инстинкта, крайним выражением которого явля-

⁴⁵⁰ *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1999. С. 244.

⁴⁵¹ *Лоренц К.* Агрессия. М., 1994. С. 237–239.

ются войны. Есть один вид среди животных, который ведет себя аналогично человеку — сообщество крыс. Они вполне социальны и миролюбивы внутри замкнутого клана, но сущие дьяволы по отношению к сородичу из другой «партии».

Социобиология нашла свой вариант ответа на вопрос, почему же естественный отбор не уничтожил крайние формы агрессии в человеческих популяциях, например войны, которые ведут к гибели большей части особей. Локальные войны могли быть важным фактором группового отбора. Самые яркие черты групповой идентификации такие, как коллективизм, альтруизм, патриотизм, храбрость, мужество, есть оборотная сторона войны, ее, так сказать, генетические «продукты». Война во все времена была также способом генетического «вливания»: народ-победитель вносил свои гены в популяцию побежденных. Но, с другой стороны, более примитивные и сильные варвары, становясь завоевателями, растворялись в культурах более развитых и мирных соседей. Увеличение масштабов и жестокости современных войн, с точки зрения социобиологии, связано с очень высокой плотностью населения Земли и отсутствием непосредственного контакта воюющих сторон: нажимать кнопку всегда легче, чем стрелять в упор.

Открытия, сделанные учеными-этологами при наблюдении над разными популяциями обезьян, вскрывают возможные причины различий между кланами древних людей. Изучение повадок шимпанзе в естественных условиях в нескольких районах Центральной Африки обнаружило у них некую культуру традиций. Такое социальное поведение высших обезьян даже получило название *«дочеловеческой культуры»*, потому что разные способы и ритуалы требуют сложных навыков. Особи нескольких популяций по-разному производят обычные действия, такие, как раскалывание орехов, снятие кожуры со сладкого картофеля, толчение пищи, выуживание термитов и муравьев из дупел деревьев и т.п. (всего 39 поведенческих навыков). Способ передачи навыков является типично социальным: детенышу требуется иногда несколько лет, чтобы обучиться, к примеру, раскалыванию орехов. Некоторые традиции уникальны и встречаются только в одном из шести исследованных сообществ, другие являются общими для двух-трех сооб-

ществ. Каждое сообщество «чит» свои традиции и совершает операции только так, как заведено «издревле».

Нечто подобное могло наблюдаться в сообществах первобытных людей, которые совершали ежедневно огромное количество всяческих ритуалов. Эти ритуалы должны были сильно отличаться у мало общающихся групп. Кроме всесвязанности, в тотемизме проявляется стремление древнего человека к родовой самоидентификации. Остро наблюдательный, он хорошо распознавал отличия окружающих животных и растений и производил их классификацию. Когда люди одного клана (племени) идентифицируют себя с каким-то видом животных или растений, это значит, они делают акцент на самобытности своей группы, на ее отличиях от других первобытных групп. «В то время, когда природа животного кажется сосредоточенной на каком-то отдельном качестве, можно сказать, что его индивидуальность растворяется в роде. Узнавание человека состоит в том, чтобы отличать его от других людей; но узнавать животное — это значит обычно представлять себе тот вид, к которому оно принадлежит. Каким бы животное ни было конкретным и индивидуальным, оно выступает неким качеством настолько же сущностно, как род»⁴⁵². Для пралогического мышления, управляемого законом партиципации, не существует четкого разделения между особью и видовой сущностью. Слияние «я» и «мы» проявлялось даже в происхождении имен у примитивных народов: «каждый клан или субклан обладает определенным количеством имен, носить которые предоставлено его членам, и раз индивид — часть группы, то индивидуальное имя — это «часть» коллективного имени»⁴⁵³. Клан назывался именем животного, чаще всего тотемного, а индивидуальные имена соответствовали его частям либо действиям, например, глаза-медведя или лающая-собака. Это отождествление, можно сказать растворение «я» в его роде, имеет две стороны: чужак — это не-человек, а сородич — это то же самое, что ты. Поэтому клан, а потом и племя страшно карали за убийство сородича — изгнанием или убийством убийцы.

⁴⁵² Бергсон Х.; цит. по: *Леву-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1999. С. 100.

⁴⁵³ *Леву-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1999. С. 250.

Когда члены двух кланов заявляют, что они образуют два вида животных, они делают акцент на различии, дуальности их свойств и характеристик. В основе общественной жизни на этих стадиях культуры сохранялась возникшая раннее бинарность, антитетическое и антагонистическое устройство самого общества. Весь мыслительный мир такого общества организован по противоположностям этой дуалистической структуры. «В соответствии с ним племя делится на две противостоящие и экзогамные половины, фратрии. Обе группы различаются по своему тотему. Одни люди ворона, другие люди черепахи, соответственно существует целая система обязанностей, запретов, обычаев и объектов поклонения, относящихся либо к ворону, либо к черепахе. Взаимоотношение обеих частей племени носит характер взаимного спора и соперничества... Дуалистическая система, разделяющая обе части племени, простирается и на весь мир их представлений. Каждое живое существо, каждый предмет принадлежит либо той, либо другой стороне, так что весь Космос включается в эту классификацию»⁴⁵⁴.

У животных различие между внешне близкими видами часто обнаруживается в некоторых элементах поведения, особенно в брачном поведении. Отклонение от «нормы» в момент спаривания отталкивает возможного партнера и препятствует межвидовому скрещиванию. Поводом для спонтанного проявления агрессии может быть малейшее несоответствие поведения другого существа обычаям и привычкам агрессора. Мы не задумываемся, почему именно мелкие особенности поведения собратьев вызывают у нас наибольшее раздражение: нас не раздражает, как чавкая, на полу лакает из миски собака, но раздражает, когда по-другому ест за столом человек (сразу кажется, что неопратно). То, что другое существо не так держит камень, не так затачивает стрелу и строит западню, могло вызывать у древнего человека инстинктивное представление об «инаковости» члена соседнего сообщества. Поэтому он и воспринимался как «не-человек». Инстинктивно другие обычаи и традиции оценивались как поведение другого вида. Канныализм дикарей, так ужаснув-

⁴⁵⁴ Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 69.

ший первых исследователей реликтовых сообществ индейцев в Южной Америке и аборигенов Австралии и Океании, — это всего лишь проявление отношения к другому, чаще всего враждебному, виду. «У некоторых племен слово, означающее «человек», относилось к представителям лишь своего племени, поэтому поедание людей — членов других племен, с их точки зрения, не было людоедством»⁴⁵⁵.

Очень правдоподобно, что противопоставление своих чужим, «мы и они» и осознание этого противопоставления стало основой, на которой формировалась групповая психология. Одним из важнейших обстоятельств группового сознания являлось осознание кровного родства. Второй аргумент состоит в том, что «общие навыки и приемы охоты и собирательства, психологическая притирка всех членов коллектива в процессе хозяйственной жизни, практика изготовления орудий с помощью установившихся традиционных способов, общий язык, тождественное внеязыковое поведение и, наконец, какая-то общая сумма начатков знаний — все это составляло психологическую основу того чувства, которое было, очевидно, доминирующим в первобытных коллективах древних гоминид»⁴⁵⁶.

По мнению Б.Ф. Поршнева, наоборот, представления о внешнем, о людях другого племени предшествуют в процессе развития самосознания представлению о себе как о 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»... Только ощущение, что есть «они», рождает желание самоопределиться по отношению к «ним», обособиться от «них» в качестве «мы»⁴⁵⁷.

Предположение о почти полной изоляции древних коллективов, которые были даже названы «атомами» первобытного общества, чтобы подчеркнуть их обособленность,

⁴⁵⁵ *Гиляров А.М.* Человек и животные: этика отношений // Наука и жизнь. 1976, № 12. С. 133.

⁴⁵⁶ *Алексеев В.П.* Становление человеческого общества. М., 1984. С. 270.

⁴⁵⁷ *Поршнев Б.Ф.* Социальная психология и история. М., 1979. С. 81.

находит свое подтверждение в инстинктивном стремлении групп расселиться подалее друг от друга. Именно рассредоточение, а не интенсификация существующих адаптаций было основным способом сохранения и увеличения популяций ранних гоминид.

Суммируя материал этого раздела, следует отметить, что ощущение единства, солидарности, взаимосвязи внутри первобытной группы и с природой было главным источником энергии для противостояния разрушительной силе страха смерти. Было ли мышление древних людей дологическим (Л. Леви-Брюль), инфралогическим (Ж. Пиаже), диффузно-конкретным (В.П. Алексеев) или несло элемент «пикового переживания» (У. Маслоу), его синтетичность выполняла при всех вариантах важную функцию защиты. Инстинктивная солидарность изначально пронизывала и структурно, и функционально все стороны жизни древнего человека. Несомненно, что наращивание логических операций мышления (рационализация) и нарушение коллективного архетипа привели к двум серьезным изменениям в поведении человека как вида. Усиление аналитической направленности в процессе эволюции ослабляло инстинкт, что привело сначала к родовому отрыву человека от природы, а далее в «осевое время» к индивидуальному отчуждению и одиночеству. На уровне отдельного индивида произошел разрыв типов поведения, определяющихся инстинктом, и таких, которые формируются сознательно. Парадокс нервно-психической эволюции человека заключался в том, что нарастающая функциональная пластичность мозга стала причиной нарушений функций коры больших полушарий, ведущих к различным неврозам, чего нет в животном мире.

Осознав себя как родовое существо на начальном этапе своего становления как вида, человек противопоставил свою группу другим сообществам *Homo sapiens*. Осознав себя как индивидуальность в эпоху Возрождения, человек в наше время пришел к эгоцентризму и, как следствие, к одиночеству и покинутости. Дальнейшая «атомизация» ведет к «клеточному существованию», и поэтому рано или поздно должен начаться обратный процесс духовной солидарности и взаимопроникновения людей, но уже не на инстинктивном, а на сознательном уровне.

2.2. Первобытное мышление и понятие справедливости

В мифах многих народов мира живет представление о «золотом веке», о райской жизни в древние времена. М. Элиаде называет основные черты человека райской эпохи. «Этими чертами являются: бессмертие, непосредственная свобода, возможность подняться на Небо и свободно встретиться с богами, дружба с животными и знание их языка»⁴⁵⁸. Предок, или изначальный человек, ничего не знал о смерти, страдании или работе: он жил в мире с животными, мог с легкостью попасть на небо и непосредственно встретиться с Богом. Произошла катастрофа и прервала связь между небом и Землей, и это было началом современного состояния человека, характеризующегося ограниченностью во времени, страданием и смертью. Но это миф. Реально ранней стадией человеческого общества, *Urkultur*, как его назвал М. Элиаде, была стадия хозяйства, основанного на собирательстве и охоте на мелких животных. Социальная структура была основана на моногамии и равноправии мужа и жены. А доминирующей религией должен был быть тип примитивного монотеизма⁴⁵⁹. Элементы такого социального устройства обнаруживаются у наиболее

⁴⁵⁸ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. С. 64.

⁴⁵⁹ С точки зрения современной антропологии, у ранних гоминоид могли наблюдаться и моногамные, и полигамные взаимоотношения (Бутовская М.Л., Файнберг Л.А. У истоков человеческого общества. М., 1993. С. 128). Генетические данные отдают предпочтение не моногамному, а полигамному браку на самых ранних стадиях эволюции человека. «Если у мужчины-вождя есть несколько жен (полигиния), его вклад в генофонд следующего поколения окажется больше среднего. Столь выраженное репродуктивное преимущество будет благоприятствовать передаче признаков определенного мужчины, поскольку для того, чтобы стать вождем, нужны определенные физические и умственные качества. Репродуктивное преимущество его генотипа обеспечит максимальный вклад в приспособленность всей группы» (Эрман Л., Парсонс П. Генетика поведения и эволюция. М.: Мир, 1992. С. 489). Различия в плодовитости мужчин могут дать для отбора больше, чем такие же различия у женщин, так как генетическая природа самки у млекопитающих более консервативна, чем у самцов.

примитивных из ныне живущих древних племен — аборигенов Австралии и народов Огненной Земли. Самые примитивные из известных обществ, таким образом, должны были быть самыми демократичными в истории человечества⁴⁶⁰.

Первообытный человек был, прежде всего, родовым существом. Он резко отличается от современного человека отсутствием персонального мышления, ощущения отличия от других сородичей и стремления к самовыражению. Чем больше в глубь веков мы уходим при изучении человеческого общества, тем строже в нем соблюдается правило «каждый за всех». Невозможно объяснить дикарю, что в цивилизованных обществах люди умирают с голоду, когда рядом с ними живут другие в полном довольстве. Соприкосновение с современной цивилизацией полностью разрушило устои справедливости и равноправия, поддерживавшиеся в этих древних обществах традицией и привычкой в течение десятков тысяч лет.

Кровное родство всех живых существ объяснялось происхождением мира. Представление об образовании мира путем разделения неба и земли встречается у многих народов. «Людам, по-видимому, давно и часто приходило на ум, что всепокрывающее небо и всепорождающая земля — это как бы отец и мать всего мира, а все живые существа — люди,

⁴⁶⁰ Данные современной приматологии не подкрепляют версию природного происхождения такого общественного устройства. В сообществах приматов, живущих большими группами, соблюдается иерархия рангов, причем на 95% будущий ранг молодняка определяется рангом матери в исходном стаде. Матери обеспечивают высокие ранги своим детенышам не путем воспитания в них высокоагрессивных особей, а благодаря формированию устойчивых стереотипов подчиненности у детенышей низкоранговых самок. Установление иерархических отношений в группе таким путем является важным фактором групповой стабильности. Даже у обезьян наследование рангов имеет социальный характер и может рассматриваться как традиция. Наследование социального статуса по материнской линии могло быть одним из путей поддержания внутрigrупповой стабильности и социальной дифференциации, предотвращающей агрессивные стычки в сообществах ранних гоминид (*Бутовская М.Л., Файнберг Л.А. У истоков человеческого общества. М., 1993. С. 56*).

животные и растения — их дети»⁴⁶¹. Хотя представления о родстве были важной организующей силой примитивных человеческих сообществ, они, как подчеркивает А.М. Золотарев, не совпадали с физиологическим, кровным родством. Родство — это в большей степени социальное понятие, выражающее единство в данной группе, единство производства. Ван Геннеп высказывается еще более резко, утверждая, что «понятие тотемического родства образовано тремя элементами: родство физиологическое, родство социальное и родство космическое, или классификационное, связывающее всех людей какой-либо группы с существами или объектами, расположенными теоретически внутри этой группы»⁴⁶².

Жизнь первобытных людей довольно большими группами и первобытный промискуитет приводили к вредной для стада борьбе между самцами. «Возникающее человеческое общество, ведущее экономическую борьбу с природой, не могло позволить себе роскошь социальной борьбы. Основой существования должна была стать кооперация, а не конкуренция. Поэтому культура поставила сексуальность приматов под контроль... Среди дочеловеческих приматов секс организовывал общество; теперь, как выразительно свидетельствуют обычаи охотников и собирателей, общество должно было регулировать половые отношения в интересах экономической адаптации коллектива»⁴⁶³. Соци-

⁴⁶¹ *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989. С. 165.

⁴⁶² Отношения родства — это прерогатива не только человеческих коллективов, они обнаруживаются уже у высших животных, например, у приматов. Наиболее распространенным типом родственных связей у современных высших обезьян являются материнские связи, или матрилинии. В таких линиях часто сосуществуют несколько (4–6) поколений одной самки-матриарха (*Буттовская М.Л., Файнберг Л.А.* У истоков человеческого общества. М., 1993. С. 53). Подросшие, достигшие половой зрелости самцы покидают родную группу. Матрилинейные связи играют большую роль и у приматов с иным типом социальной организации — патрифокальной, при которой самки покидают родную группу (шимпанзе, павианы). Но и в случае ожидаемого ухода самок из группы, пока они находятся в группе, наравне с самцами составляют ее ядро.

⁴⁶³ Салинз М., цит. по: *Файнберг Л.А.* У истоков социогенеза: от стада обезьян к общине древних людей // *Семья.* М., 1990. Т. 1. С. 180.

альные преимущества устойчивости и кооперации оказались выше генетических преимуществ разнообразия генотипов и естественного отбора самцов.

Социальная эволюция древних сообществ протекала параллельно с эволюцией средств производства. Когда средства существования изменились, мужчины научились охотиться на крупных животных, а женщины возделывать растения⁴⁶⁴, Ukkultur дал рождение двум более сложным обществам: с одной стороны, тотемическому обществу, в котором доминировали мужчины, и, с другой стороны, матрилокальному и матриархальному обществу, в котором доминировали женщины⁴⁶⁵. С биологической точки зрения, патрилокальность могла быть обусловлена развитой системой кооперации между самцами в сообществах древних охотников, что способствовало успеху в охоте и защите от хищников⁴⁶⁶. Тенденция к кооперации самок и матрилокальность могли усилиться для защиты от хищников, поиска и добычи пищи, защиты детенышей при риске инфантицида⁴⁶⁷ или для совместного выращивания потомства⁴⁶⁸. Материнская родовая община оформилась в верхнем палеолите и повсеместно утвердилась с завершением формирования *Homo sapiens*. И в материнской, и в отцовской общинах закрепилась экзогамия как средство подчинения половых

⁴⁶⁴ В свете данных современной приматологии половое разделение труда могло возникнуть гораздо раньше. Так, у шимпанзе, например, отмечен половой диморфизм в пищедобывательной деятельности: сбор насекомых — удел самок, а охота — занятие самцов. Самки также более ловко используют различные орудия при толчении орехов, добывании термитов и другой орудийной деятельности, тогда как самцы выносливее в преследовании и обладают более сильным ударом (*Бутовская М.Л., Файнберг Л.А.* У истоков человеческого общества. М., 1993. С. 232). Тем не менее специализация добывания пищи никогда не была полной, что следует из поведения некоторых современных охотников-собирателей, когда женщины принимают активное участие в охоте (там же, с. 233).

⁴⁶⁵ *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. С. 204.

⁴⁶⁶ *Фоули Р.* Еще один неповторимый вид. М., 1990. С. 185.

⁴⁶⁷ Убийство детенышей.

⁴⁶⁸ *Бутовская М.Л.* Эволюция человека и его социальной структуры // Природа. 1998. № 9. С. 87 — 99.

инстинктов социальным нормам поведения, т.е. для воспитания человеческого в человеке.

Прогрессивное значение идеи родства и тесно связанной с ней идеи непристойности браков между близкими родственниками чрезвычайно велико. Идеи эти, облачаемые обычно в тотемическую форму, представляют собой первую попытку осознания единства человеческой группы, единства родовой общины. Таким образом, к биологическому механизму запрета близкородственных браков у человека добавляется социальный запрет инцеста. Природные (генетические) запреты на браки между родственниками были подкреплены дуальным племенным устройством и всевозможными табу.

Видимо, в праобщинах архантропов и общинах неандертальцев механизмы, затруднявшие инцест еще на биологическом уровне организации, действовали расширительно. «Первичная задача любого общества — сохранить сотрудничество людей в кооперативных формах труда, и любое положение вещей, делающее всех членов общества врагами друг друга, для него фатально. Если мужчине необходимо сотрудничать с другими мужчинами, то он обязан разработать правила взаимоотношения с ними, исключающие прямое сексуальное соперничество»⁴⁶⁹. Общества, сложившиеся на основе принципа взаимопомощи мужчин, а не соперничества, могут перестроить табу инцеста так, что в них будет подчеркиваться не необходимость удерживать родственников от борьбы между собой, но необходимость устанавливать с помощью браков новые родственные связи. «Если ты женишься на сестре, — говорит арапеш, — то у тебя не будет шурина. С кем же тогда ты будешь работать? С кем охотиться? Кто поможет тебе?»⁴⁷⁰

Социальный отказ от инцеста вызвал необходимость выбора дружественного клана, из которого избирались мужья и жены. Так появилась дуальная система родства. Брачные обмены в древних сообществах использовались для установления дружеских отношений. С генетической

⁴⁶⁹ *Мид М.* Культура и мир детства // Избр. произведения. М., 1988. С. 321.

⁴⁷⁰ Там же.

точки зрения, они препятствовали инбридингу и способствовали притоку и обмену генов для поддержания популяционного сходства. 10%-ный брачный обмен вполне достаточен, чтобы противостоять сильному давлению естественного отбора, стремящемуся разделить слабо взаимодействующие популяции также и на генетическом уровне⁴⁷¹.

Как видно на примере запрета инцеста, первобытные сообщества поддерживали внутренний порядок за счет системы запретов, которые принимались членами группы добровольно, как непреложный закон. Справедливость понималась древним человеком как возмездие за дурные поступки. Сама мысль о вознаграждении и возмездии за «справедливое» и «несправедливое» отношение возникла у него из мысли, что животные мстят человеку, если он не должным образом отнесся к ним. Душа животного бессмертна и может сообщить сородичам «неправильно» убитого животного об убийце, и те будут преследовать его. «Эта мысль так глубоко внедрена в умах дикарей по всему земному шару, что ее следует рассматривать как одно из основных понятий человечества. Мало-помалу это понятие выросло в представление о великом целом, связанном известными узлами взаимной поддержки; оно — это великое целое — следит за всеми поступками всех живых существ и вследствие этой взаимности во всем мире оно берет на себя возмездие за дурные поступки. Из этого понятия создалось представление об Эвменидах у греков и о Карме у индусов»⁴⁷².

Первоначальное представление о справедливости у первобытных народов равнозначно представлению о равенстве всех живых существ, включая человека, друг другу. Древний человек видит в справедливости прежде всего восстановление равноправия, если оно было нарушено. Человек, потерпевший большую обиду, должен был получить «виру». Никому не следует нарушать равенство двух членов сообщества, а раз оно нарушено, оно должно быть вос-

⁴⁷¹ *Wilson E.D.* Sociobiology. The Abridged Edition. Cambridge, 1980. P. 276.

⁴⁷² *Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991. С. 65.

становлено вмешательством общества. Закон «око за око, зуб за зуб» возник еще у древнего человека.

Возникает вопрос: если все было так хорошо, почему первобытный коммунизм постепенно был заменен жесточайшим рабством? Марксизм находит ответ на этот вопрос в развитии средств производства и накоплении избыточного общественного продукта, и нашлись желающие его присвоить. Другую причину возникновения неравенства видит Дж. Фрэйзер. «Занятие общественной магией — поскольку оно оказывало влияние на устройство первобытного общества — способствовало передаче контроля над общиной в руки наиболее способных людей. В результате демократия сменилась... олигархией старейшин»⁴⁷³. Свободный в материальном смысле, не отягощенный собственностью, древний человек в конце концов оказался опутанным обычаями и ритуалами до такой степени, что стал их рабом. Нет существа более стесненного обычаями и традициями, чем дикарь при первобытно-демократическом правлении. Он — раб, но не какого-то отдельного господина, а раб прошлого, духов умерших предков, которые преследуют его от рождения до смерти и правят им железной рукой. Деяния предков являются для него настоящим неписанным законом, которому он слепо, без рассуждения повинует. «При такой ситуации одаренные люди почти не имеют возможности заменить древние обычаи лучшими. Сосредоточение власти в руках одного человека... способствовало убыстрению прогресса цивилизации»⁴⁷⁴.

Подводя итог этому разделу, отметим, что в свете современных данных можно обнаружить параллели в организации сообществ древних людей с устройством групп высших приматов. Матрилинейность — прототип матриархата — и экзогамия, которая сопровождалась табу на инцест, поддерживали единство в пределах первобытных групп, а дуальное устройство и сосуществование дружеских группировок способствовали упрочению контактов между особями разных матрилиний, предвещая в будущем формирование пле-

⁴⁷³ Фрэйзер Дж. Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1980. С. 59.

⁴⁷⁴ Там же.

мен. Правило запрета инцеста в широком смысле способствовало защите всех молодых членов сообщества от эксплуатации и негуманного отношения. Первобытная социальность представляет собой, в первую очередь, механизм компенсации биологического неравенства, выведения молодых или уязвимых особей из-под действия естественного отбора. Общество сохраняет ту часть природного разнообразия человеческих генотипов, которую не может сохранить биологическая система.

Постепенное освобождение сознания и ослабление инстинктов переносили воздействие запретов из инстинктивной сферы в социальную. К генетическим механизмам естественного отбора в первобытном обществе присоединились социокультурные механизмы, которые оказались более выгодными с точки зрения выживания отдельных групп. Как видно из примера эволюции группового брака (полигинии) в моногамию, конкуренция мужчин из-за женщин в некоторые моменты истории стала препятствовать созданию устойчивых групп, существование которых было гораздо важнее для последующей эволюции человеческого общества, чем качество генетического потенциала. Оказалось, что в отсутствие сильной конкуренции с другими видами моногамный брак увеличивает генетическое разнообразие человеческой популяции, так как потомство оставляют не только мужчины «доминантного типа», но большинство живущих мужчин. Такое расширение генотипического разнообразия отчасти скомпенсировало социокультурное снижение разнообразия, которое необходимо для общения людей одной группы. Моногамный брак, с одной стороны, дает возможность расширения генетического потенциала культурно-однообразных групп, а с другой — снижает агрессию внутри групп за счет уменьшения количества одиноких мужчин.

2.3. Становление духовности человека и этика мифа

Появившись 100 тысяч лет назад как вид «*Homo sapiens*» и создав «зримые» элементы культуры (наскальную живопись) всего 35—40 тысяч лет тому назад, человечество начинает свой исторический марш, обгоняющий тем-

пы изменения окружающей природы, т.е. обретает относительное самодвижение и ускорение (при неизменной телесной организации). Начало такого самодвижения следует отсчитывать лишь с неолита. «Эти недолгие 8 тысяч лет человеческой истории по сравнению с масштабами биологической эволюции можно приравнять к цепной реакции взрыва. *История людей — взрыв!* В ходе ее сменилось всего несколько сот поколений»⁴⁷⁵. История культуры — это сверхбыстрая эволюция сознания в масштабах биологической эволюции человека как вида.

Архаичный человек (до неолитической революции) стал создателем трех последовательных отраслей культуры: мистики, искусства и мифологии. Как подчеркивал Э. Кассирер, в виде языка и культуры человечество создало новое тело, которое не принадлежит никому в отдельности, но всем вместе. Отдельный человек может передать по наследству свои навыки только ближайшим родственникам, через культуру его наследником становится все человечество. Первобытное общество выполнило грандиозную работу по переводу незримой культуры — мистики — в зримую — искусство и мифологию. На каком базисе могла произойти такая огромная работа по перестройке мироощущения?

Чтобы сформировалась новая отрасль культуры, необходимо создание трех условий: 1) биологического — готовности самого человека; 2) социального — готовности общества; 3) «генетического» — готовности культуры совершить переход, так как каждая предыдущая отрасль готовит почву для последующих и включает в себя основные «наработки» первой. Мистика выражала всесвязанность человека и природы, искусство — подражание природе, мифология стремилась возвести исторически преходящие факты в ранг вечных. Шаг от первобытной культуры к цивилизации был сделан с помощью мифологии. Таким образом, *путь от мистики к мифологии в соответствии с отмеченными выше тремя условиями — это путь от дочеловека (считается, что мистическое понимание действительности возникло раньше языка и речи на стадии неандертальца) к Человеку разумному; от общества, социально не*

⁴⁷⁵ Диденко Б.А. Цивилизация каннибалов. М., 1999. С. 38.

расчлененного, к обществу, основанному на частной собственности; от мыслечувствования к рациональному постижению действительности. Миф, по существу, представляет первую попытку обобщения накопленных человечеством знаний. Сама мифология пережила эволюцию от архаичных мифов «возврата к прошлому» до героического эпоса Гомера и «Махабхараты».

Миф стал основой последующего параллельного развития человеческих сообществ, которое можно обнаружить в «удивительном изоморфизме культур Запада и Востока, конвертируемости имен и символов, относящихся к богам плодородия, грозы, войны и прочим. Непреходящее значение языческих архетипов сознания проявляется именно в том, что символизирует космос, природу»⁴⁷⁶.

В современном понимании древний человек был высоко духовным существом, потому что отношения с духами, населяющими природу, для него были гораздо важнее, чем насыщение собственного желудка. «Мифы убедительно опровергают мысль о производности духовной жизни от материальной. Космизм древнего человека не имел никакой опоры в материальных условиях и потребностях его существования. Человеку нужен был космос для приведения в порядок круговращений души задолго до появления потребности в календарях и навигационных приборах»⁴⁷⁷.

Но в мифических верованиях видна и обратная связь: сам космос, его природа есть проекция социальной жизни человека. «Для мифологического чувства природа становится единым великим обществом, *обществом жизни*»⁴⁷⁸. Возникающий в первобытном коллективе контур обратной связи между материальным и духовным существованием человека усиливает взаимное влияние разных параметров. Для нас же важнее осознание того факта, что чувство нераздельного единства жизни является основой духовности нарождающегося человечества. Человек в этом «обществе

⁴⁷⁶ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 116.

⁴⁷⁷ Красилов В.А. Метаэкология. Закономерности эволюции природных и духовных систем. М., 1997. С. 16.

⁴⁷⁸ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 537.

жизни» не наделен особыми полномочиями: он — часть общества, причем ни в каком отношении не выше любого его члена. «Человек и животное, животное и растение — все находятся на одном и том же уровне... Те же самые принципы солидарности и неразрывного единства жизни характерны не только для пространственной организации, но и для времени... Поколения людей составляют единую и неразрывную цепь. Прежние поколения сохранены в перевоплощениях... Настоящее, прошедшее и будущее свободно и беспредельно переливаются друг в друга; границы между поколениями становятся прозрачными»⁴⁷⁹.

Вторым моментом мироощущения древнего человека был, как отмечал М. Элиаде, *символизм смерти*. Обычай захоронения трупов возник у неандертальцев. Этот факт выделил еще не Человека разумного из мира животных, так как захоронения трупов отсутствуют у животных, — это граница, которую они не могут перейти. Получается, что вера в сверхъестественное родилась раньше разума и речи. Но с осознания смертности и захоронения трупов начинается духовная культура человечества. Культура возникла как способ борьбы со смертью и преодоление страха смерти. Страх смерти, базирующийся на инстинкте самосохранения, относится к таким переживаниям, от которых люди хотели бы отказаться, но не могут, потому что именно то, что от него не удастся избавиться, обеспечивает существование человека. Потребность в страхе смерти — особый вид негативных потребностей, неудовлетворимость которых обеспечивает жизнь. Именно страх и преодоление его делают жизнь человека фундаментально противоречивой. *Как из природного инстинкта агрессии в культуре человека рождается его духовный антипод — любовь, так из инстинкта самосохранения, эгоистического страха смерти рождается самое сильное из духовных движений — вера в Бога.*

Первоначальное религиозное отношение к миру выразилось в формуле табу — мана. По ней вера в сверхъестественное проявлялась негативно в форме *табу* — запрета на беспечные и нечестивые отношения со сверхъестественным, и позитивно в форме *мана* — «инстинктивного чув-

⁴⁷⁹ Кассирер Э. Цит. соч. С. 537.

ства чудодейственной силы», которая не изначально присуща объектам, но может входить и выходить из них⁴⁸⁰.

Как пишет Э. Кассирер, «мы обнаружим много первобытных обществ, в которых известно только одно преступление — нарушение табу. На начальных этапах человеческой цивилизации это понятие охватывает всю область религии и морали»⁴⁸¹. Хотя содержание табу было сугубо человеческим, в его основе лежит все тот же инстинкт запрета, причем мотивы запрета первоначально не имели существенного значения: он действовал по природному принципу «нельзя и все». Система табу налагала на человека бесчисленные обязанности и обязательства и грозила сворачиванием человеческой жизни до полной пассивности. Страх знает лишь одно — как запретить, но не как направить. Позже великие религиозные наставники человечества «открыли в самих себе позитивную силу, силу не сдерживания, а вдохновения и стремления. Они превратили пассивное повиновение в активное религиозное чувство»⁴⁸².

«Мана можно охарактеризовать как основное, или экзистенциальное, измерение сверхъестественного, но она не имеет ничего общего с моральным измерением. Здесь добрые проявления всенаполняющей сверхъестественной силы находятся на одном уровне с ее злыми или вредными проявлениями»⁴⁸³. Человек еще не ощущает себя центром пересечения добра и зла, его душа становится сценой великих нравственных драм гораздо позже, когда разум освобождает его от моральных запретов в пользу религиозной и вообще духовной свободы.

Магия находится в таком же отношении к мистике, как техника к науке. В ней заключена хотя и скрытая, но реальная и твердая вера в порядок и единообразие природы. Именно на основе этой веры магия становится техникой установления единства с природой, а магические обряды —

⁴⁸⁰ *Маретт Р.* Формула табу-мана как минимум определения религии // Мистика. Религия. Наука. М., 1998. С. 101 — 103.

⁴⁸¹ *Кассирер Э.* Эссе о человеке // Мистика. Религия. Наука. М., 1998. С. 424.

⁴⁸² Там же, с. 430.

⁴⁸³ Там же, с. 418.

прообразами последующих более развитых ритуалов. Н. Зедерблом утверждает, что на начальных стадиях магия и религия незаметно переходят друг в друга. Но очевидны и различия. Магия — воздействие, религия — почитание. По Фрэзеру, магия должна была потерпеть крах в своем стремлении изменить мир, так как первичное единство человека и природы было разрушено расширением рациональности мышления и усовершенствованием техники. Магия близка к религии своим представлением о священном, а к науке и технике своими практическими целями. Эти два пути затем разошлись, и религия, благодаря почитанию, приблизилась к морали.

Самым сильным импульсом мифологического мышления является чувство единства человека с природой. Как пишет Э. Кассирер, «даже на самых ранних ступенях развития цивилизации человек, по-видимому, нашел новую силу, с помощью которой он мог сопротивляться страху смерти и изгонять его. То, что противопоставлялось им факту смерти, была его убежденность в солидарности, в нерушимом и непрерывном единстве жизни»⁴⁸⁴. Факту смерти противопоставлялось единство жизни, и оно было основным в мистике. Единство жизни преодолевало страх. Попытаться убежать от страха смерти или осмыслить его? Человек как разумное существо встал на второй путь. Исток мистики, как и религии, — в окультуривании одного из основных и глубинных человеческих инстинктов — страха смерти. Последующая духовная культура представляет собой материализацию мистического опыта.

Первобытный человек не видит и не осознает различия между явлениями природы и живыми существами (животными и человеком): он их отождествляет. Видя во всем природном зооморфное или антропоморфное, он отождествляет себя с природными явлениями, очеловечивает природу, олицетворяет ее; бессознательным образом он как бы устанавливает «онтологическое» единство человека и природы. *В мифе как первом рациональном творческом акте человек «растворяет» себя в природе, сливается с ней и овладевает силами природы, хотя и в воображении,*

⁴⁸⁴ Кассирер Э. Эссе о человеке // Мистика. Религия. Наука. М., 1998. С. 400.

но это овладение означало начало истории духа и конец чисто «животного» бытия. Миф как зародыш концентрирует в себе зачатки «фантазии, познания и веры, позднее обособившиеся друг от друга»⁴⁸⁵. «Жизнь, формируемая мифами, формирование жизни посредством образов, подчинение всего существования, семейного уклада, общественного устройства, характера труда и борьбы этим образам, которые в своем бесконечном толковании и углублении по существу являются просто носителями самосознания и осознания своего бытия, дают ощущение укрытости и уверенности, — все это в своих истоках неразличимо»⁴⁸⁶. Спецификой мифологического единства является не обожествление природы, а скорее попытка представить человека и природу в их взаимодействии в космическом масштабе.

Но сам миф весьма неоднороден. Э. Тайлор выделяет два типа мифов: 1) древние, основанные на факте, реальной и осязаемой аналогии с природными явлениями (назовем их мистическими мифами), и 2) более поздние мифы, основанные на слове, словесной метафоре⁴⁸⁷. Первичные архаичные мифы древних людей, черты которых сохранились в мифах современных примитивных народов, устремлены в прошлое. Состояние «мистического» человека, создателя этих первых мифов, М. Элиаде определяет как «тоска по Раю». Дикарь не смотрит в будущее, ведь ему нужно вспомнить прошлое, когда жил его предок или изначальный человек, который ничего не знал о смерти, страдании или работе: он жил в мире с животными, мог с легкостью попасть на небо и поговорить с Богом. Его повседневная культура и есть та нить Ариадны, которая связывает с прошлым. Поэтому значение культуры для первобытных народов очень велико. Культ предков означает, что они являются ее создателями, потому что когда жили предки, «все существа и предметы обладали еще необычными способностями: они потеряли их в течение поколений, чтобы сделаться заурядными людьми, животными, растениями»⁴⁸⁸.

⁴⁸⁵ Тренчени-Вальдапфель И. Мифология. М., 1959. С. 22.

⁴⁸⁶ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994. С. 68.

⁴⁸⁷ Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989. С. 138.

⁴⁸⁸ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 318.

Обратной стороной тоски по утраченному был страх совершить еще какой-либо поступок, уводящий все дальше от райского состояния. Не усугубить своего состояния, не скатиться дальше — вот струна, которая определила систему запретов первобытного общества. Этика запретов полностью контролировала жизнь «среднего» человека. И лишь шаману были даны свобода транса, выхода из материальной жизни, возможность мистического переживания общения с божеством, общение с животными, возможность не работать — в общем все то, что характеризовало райское состояние человечества. Члены архаичного племени жертвовали собой, своим временем и силами для совершения обрядов и всем своим существом готовили «поход» шамана к началу времен. Шаманизм как наиболее показательное мистическое переживание архаических обществ выдает ностальгию по раю, желание вернуть состояние свободы и изобилия, которое было до «Падения», мечту восстановить связь между небом и землей; одним словом, уничтожить все изменения в самой структуре Космоса и образе жизни человека, вызванные начальным расколом.

«“Рай” и “Падение”», или катастрофическое ниспровержение предыдущего режима, включая каннибализм, смерть и зависимость от полового размножения, как видят их в примитивных преданиях... все это многочисленные образы мифического события, которое ходом своего развития заложило основы современного состояния человека. Решающий поступок был совершен мифическим Предком (в иудео-христианском контексте — Адамом)⁴⁸⁹.

Символические обряды очищения огнем и возврата к хаосу как раз являются подготовительным этапом для освобождения души, устремляющейся одновременно и в прошлое и ввысь. «Символический возврат к хаосу неотделим от любого нового сотворения, в какой бы плоскости он ни проявлялся: каждому новому севу и каждому новому сбору урожая предшествует коллективная оргия, которая символизирует возобновление «докосмогонического хаоса». «Возврат к хаосу» для человека архаической культуры равнозначен подготовке к новому «сотворению». Древняя

⁴⁸⁹ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. С. 59.

идея «рождения из хаоса» очень напоминает современное синергетическое представление об эволюции как возрождении «порядка из хаоса».

Таким образом, архаичный миф — это тоска по прошлому, коллективное воспоминание, архетип утраченной целостности. Но он же выступает связующим звеном между забытым прошлым и ощущением неполноты настоящего бытия. «Миф — это неизбежное связующее звено между знанием бессознательным и сознательным. Безусловно, бессознательное знает больше, но это знание особого рода, это знание, которое существует в Вечности, безотносительно к «здесь» и «сейчас», непереводимое на наш рациональный язык»⁴⁹⁰.

Несмотря на тяготы материальной жизни, духовная составляющая всегда преобладала в жизни «дикарей». Поэтому для примитивного человека существуют две категории событий, имеющих место в двух типах времени, которые качественно несовместимы: «первая включает в себя события, которые мы называем мифическими, происходившими *ab origine* и составляющими космогонию, антропогонию, мифы зачинания (обычаев, цивилизаций и культур), и все это он должен запомнить. Вторая же включает в себя события, не имеющие типичного характера, факты, которые просто произошли и для него не представляют интереса: он забывает их; он «сжигает» память о них»⁴⁹¹.

Переживания архаического мифа так остры, свежи и ярки, что невольно возникает вопрос: о каком же рае они так печалются, к какому состоянию так искренне и сильно хотят вернуться? Ответ на вопрос, возможно, заключается в присутствии зооморфных черт у этой тоски по изначальному состоянию. Архаичный человек, безусловно, принижал себя среди окружающих видов животных: во главе его рода стоял животный предок, которым он гордился, на охоте надо было поклониться и упросить животное, предназначенное для убийства, не мстить охотнику, он сожалел об утрате способности говорить на языке животных, вообще о потере братских отношений с окружающей природой. Жи-

⁴⁹⁰ Юнг К. Воспоминания, сновидения, размышления. Киев, 1994. С. 307.

⁴⁹¹ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. С. 46.

вотные, по понятиям дикарей, честны, открыты, не нападают первыми, но лишь мстят за причиненное зло. Перед лицом природы, которая, по точному определению И. Пригожина, «никогда не лжет», архаичный человек начал испытывать чувство вины за свои хитрости и ловушки. Природа была Матерью, которую он научился обманывать.

Первобытная этика запретов стала осмыслением природных инстинктивных механизмов, запрещающих убийство «своих» (сородичей), кровосмешение, каннибализм. Но, с другой стороны, мистический миф нес в себе огромный заряд такого отношения к природе, которое в XX в. было названо «экологической этикой». Природный «круг общения» древнего человека был очень широк. Для разнообразных отношений с обитателями природы недостаточно было механизма запретов. В отношении древнего человека к окружающим видам есть преклонение и чувство братства, уважение и доверие, и множество других оттенков положительных чувств. В этике единства человека с природой соединяются внешние «моральные» запреты с внутренним «нравственным» устремлением к их исполнению. Позже гармония предписаний и энтузиазма была разрушена и уже никогда не возвращалась к первобытному единству.

Основные черты экологичности древней этики можно сформулировать следующим образом.

1. Добродушие. Стремление к сопричастности с природой стимулировало «добродушие», потому что природа давала силы только такому человеку, который шел к ней с добром.

2. Космичность. Любой поступок человека не является событием его личной жизни, но переживается в рамках космоса и имеет непосредственное влияние на судьбу данного человека, его родственников, потомков, вообще его рода. Род был микрокосмом архаичного человека, который вписывался в макрокосм природы. За пределами рода и территории, где жил род, за границами неба, которое распространялось только до горизонта, была чуждая земля, населенная опасными «не-людьми». Поэтому мистическая этика — это, прежде всего, родовая этика причастности космосу.

3. Отсутствие собственности в широком смысле слова. Древний человек жил в ощущении отсутствия прав на зем-

лю и ее обитателей. Его отношение к природе напоминает состояние временного пользования с согласия истинного владельца, которым считается дух-хозяин. Человек может владеть землей, предметом или животным только тогда, когда «хозяин» благосклонен к нему.

4. Эвристичность. Архаичный человек был нацелен на достижение позитивного результата путем борьбы, преодоления трудностей и прохождения испытаний. Только победа над обстоятельствами и собственным страхом могла повысить меру «силы» человека, привести его к достижению более глубокого уровня сопричастности с окружающим миром. Поэтому шаман был одновременно и героем, преодолевающим препятствия и собственную слабость.

5. Ответственность. Все указанные черты древней этики порождают ее главную идею — ответственность людей за землю перед мифическими существами, населяющими ее.

Таким образом, первобытная нравственность как бы направлена не на отношения друг с другом, а в сторону природы. Э. Тайлор указывает на то, что «нравственный элемент... встречается весьма слабо выраженным в религии примитивных племен... Дело в том, что соединение нравственной и анимистической философии, столь тесное и могущественное в высшей культуре, по-видимому, едва начинается в низшей»⁴⁹². Но древним людям и не нужно было это соединение морали с мироощущением, потому что мораль в виде инстинктивных запретов на убийство сородичей была еще «у них в крови», унаследованная из природы. Анимистическая «философия» и уважение к живым существам требовали в отношении к ним особого табуирования и морали, так как они принадлежали к другим биологическим видам и были «сородичами по духу», тотемическими предками и т.п.

В более поздних мифах осмыслены и представлены этапы «падения» человека, которое сопровождалось уходом из «природного дома». Всего было «три века, протекшие за все время мира, а именно: Век Богов, когда языческие люди думали, что живут под божественным управлением... Век Героев, когда последние повсюду царствовали в Аристокра-

⁴⁹² Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989. С. 212.

тических республиках... и, наконец, — Век Людей, когда все признали, что они равны по человеческой природе»⁴⁹³. Эти стадии символизируют безвозвратность ухода человечества из «золотого века» и инволюцию его надежды. Именно в мифе происходит поворот сознания из прошлого в будущее. «Скорлупа» мистического всеединства распалась, и на человечество посыпались удары судьбы. С этого момента и людьми, и героями и даже богами управляет рок. Духовное развитие выходит из счастливой младенческой стадии и переживает кризис роста. Мироощущение трагическое. Все, как выясняется, подчинено безличной вселенской воле. Даже боги не более чем ее орудие, а для человека единственная добродетель — познание судьбы и благоразумное следование ее предначертаниям. Мораль начинается с отношения человека к судьбе. Благо — в свершении, зло — в противостоянии. Безумный пытается изменить судьбу. Разум напротив, помогает изведать ее, следовать ее предначертаниям. Этому учит пример Одиссея. Смело плывя по волнам жизни, он встречается со своей судьбой — другого способа узнать ее нет. Знание открывает ему путь к счастливому завершению жизненного пути. В этой еще вполне фаталистической идее истоки рационалистической этики Сократа, связавшего добро с познанием, а зло — с невежеством.

Но судьба может быть дана как наказание. Трагедия пришла к Эдипу не по его вине. Он воистину делал все, что было в его силах, чтобы избежать преступлений отцеубийства и инцеста, но рок навязывает ему эту трагедию. С нашей точки зрения последующая кара совершенно незаслуженная. Видимо, такова и точка зрения Софокла. Однако его фаталистическая этика страстно требует искупления за любое нарушение абсолютных моральных принципов.

Переход от этики запретов архаичного мифа к фаталистической этике античного мифа отражает смену системы видения мира. Античный миф, начиная с эпоса Гесиода, — это новое поэтическое, религиозное и историческое восприятие мира, которое, возможно, выражает уход от матриархата (Гея — Уран) и становление патриархата (Крон — Рея,

⁴⁹³ *Вико Д.* Основания новой науки об общей природе наций. М., 1994. С. 25.

Зевс — Гера). Консерватизм матриархата сменился свободолюбием патриархата, и в лице Одиссея человечество впервые бросило вызов богам.

Между людьми и богами существуют значительные различия, хотя и в пределах единой шкалы ценностей. В основе своей различия заключаются в количестве или, лучше сказать, в интенсивности определенных свойств и качеств. В самом деле, боги — «блаженные», «беспечальные», «легко живущие» — проводят все дни в наслаждениях, а люди — «несчастливые», «злополучные», «жалкие» — повседневно терпят страдания, печалься, старея, умирая. В «Каталоге женщин» Гесиод так описывает взаимоотношения людей и богов: «И высокогремящий Зевс уже задумал ужасные дела: наслать на бескрайнюю землю смятение бури, ибо ныне он стремился искоренить человеческий род, а затем уничтожить и полубогов, дабы дети богов не соединялись более с жалкими смертными и тем не подвергали себя несчастью». С точки зрения Гесиода, люди должны воздерживаться от обмана богов и вместо этого, достигнув добродетельной жизни, расположить их к себе. Но, с другой стороны, греческие боги-олимпийцы вовсе не стояли высоко над людьми и не были столь недосыгаемыми. Языческие боги с каждым веком все ниже спускались с Олимпа, и у Гомера они отличались от людей только бессмертием. «Мифы вначале были вполне истинны и суровы и достойны Основателя Наций, впоследствии же, через долгое обращение годов, когда, с одной стороны, в них затемнялись значения, с другой — изменялись обычаи и из суровых становились распутными (ибо люди, чтобы утешить свою совесть, хотели грешить в согласии с авторитетом Богов), они получили те мерзкие значения, с которыми дошли до нас»⁴⁹⁴. «Гомер и Гесиод, — писал Ксенофан, — приписывали богам все те поступки, которые считаются постыдными и позорными среди людей: воровство, разврат, обман». Греческие боги совершали огромное количество деяний, которые копировались с человеческих поступков, что привело к «заземлению» божественного и не понравилось

⁴⁹⁴ *Вико Д.* Основания новой науки об общей природе наций. М., 1994. С. 57.

Платону, советовавшему правителям брать пример с египетской культуры. Этот совет оказался утопическим, и мифология погибала, потому что миф утрачивал мистические силы.

Герои, в отличие от богов, уязвимы и смертны, они могут встретить боль и смерть всякий раз, когда выходят на поле брани. Даже Ахилла, погруженного после рождения в воды Стикса, сделавшие его неуязвимым (за исключением пятки, за которую его держала мать), не смогла защитить от смерти его мать — морская богиня. Уже на стадии, когда на смену богам приходят герои, мифология постепенно начинает терять свою силу, потому что люди не верят более в богов.

Человекоподобные боги и герои-разрушители — это не тонкие шаманы древних мифов, прислушивающиеся к голосу космоса, активность героев не в созвучии, а в сопротивлении природе. Уже в гомеровском хтонизме проявляется поединок человека-героя, полубога со стихийными силами природы. Сами по себе явления природы и животный мир мало интересуют Гомера. Они привлекаются для того, чтобы показать нарождающиеся силы человека, которые ощущаются вполне сравнимыми с силами природы. Так, гнев Ахиллеса, избивающего врагов, уподобляется то лесному пожару, свирепствующему в глубоких дебрях вокруг горных вершин, то бушующему ветру, который развеивает смертельный огонь⁴⁹⁵:

Словно как страшный пожар по глубоким свирепствуя дебрям,
Окрест сухой горы, и пылает лес беспредельный;
Ветер бушуя кругом, развеивает гибельный пламень, —
Так он, свирепствуя пикой, кругом устремлялся, как демон...

или⁴⁹⁶:

...С треском древа упадают, крушимые огненной бурей, —
Так под руками героя Атрида главы упали...

Как в современных боевиках, у Гомера люди — это всего лишь материал для демонстрации возможностей ге-

⁴⁹⁵ Гомер. Илиада, XX, 490—494.

⁴⁹⁶ Там же, XI, 157—158.

роя, а горы трупов символизируют уровень его боевитости. Герои общаются только с героями и основной способ их общения — поединок. «Мир мифа — драматический мир: мир действий, усилий, борющихся сил. Схватка этих сил усматривается во всех явлениях природы. Мифологическое восприятие всегда пропитано этими эмоциональными качествами»⁴⁹⁷. Даже в жизни цивилизованного человека мифологическое мироощущение не потеряло своего значения: когда мы испытываем сильную эмоцию, окружающие вещи теряют свой привычный облик и окрашиваются в цвет наших страстей — любви или ненависти, страха или надежды.

В отличие от архаичного мифа, события которого как бы абсолютизируются, механизм событий гомеровской «Илиады» может быть понят в чисто человеческих и естественных категориях. Ахиллу нужно только воздержаться от участия в битве, чтобы заставить греков понять, что им без него не обойтись. Смерть Патрокла вовсе не удивительна, когда, надев доспехи Ахилла, он становится слишком самоуверенным, переносит сражение к самым стенам Трои и схватывается с заведомо более сильным борцом. Но ни одно из этих событий, как их в действительности описывает Гомер, не свободно от вмешательства сверхъестественного: Ахилл просит свою мать, богиню Фетиду, ходатайствовать за него перед Зевсом. Зевс вмешивается в сражение, которое происходит без Ахилла, и обеспечивает успех троянцев. Гибель Патрокла начинается с могучего удара в спину, нанесенного ему богом Аполлоном, а Гектору остается только добить его. За действиями людей стоят боги, но их вмешательство не безличное, автоматическое вмешательство сверхъестественных сил, как в тех случаях, когда самые основы морали подвергаются опасности из-за семейного убийства, кровосмешения и т.п., но личное, окрашенное чувством, которое придает року новое божественное измерение.

В мифологической иерархии люди слабы и ближе всего ко злу. По Гесиоду, «зла натворить, сколько хочешь, — весьма немудреное дело. Путь не тяжелый ко злу, обитает оно недалеко. Но добродетель от нас отделили бессмерт-

⁴⁹⁷ *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 529.

ные боги тягостным потом...». Но в конце концов зло оказывается не абсолютным, так как именно мифологическое «падение» человечества осознается как рождение индивидуальности и человек становится «мерой всех вещей».

Несмотря на пессимизм в отношении человеческой природы, первобытные космогонические мифы обладают огромным потенциалом, так как они наполнены эросом, этой энергией «взаимного тяготения всех элементов космоса, их непреодолимого чувственного влечения, «любопытства» друг к другу»⁴⁹⁸. Мифические катаклизмы рождения мира и человека по видимости разрушительны, а по сути это есть устройство мира. Через миф «маленький» человек был причастен вечности. Мифы, на которых построена архаичная идеология, принадлежат к самым прекрасным и глубоким мифам из существующих: это мифы о рае и падении, о бессмертии изначального человека и его беседах с Богом, о происхождении смерти и открытии духа. На наш взгляд, именно поэтому большинство мифов основано на одних и тех же представлениях и обнаруживают по всей земле замечательно тесное родство между собой. Миф приносил удовлетворение не только прикосновением к вечности, но и ощущением справедливости, которая осуществлялась не потом, в ином мире, а незамедлительно под давлением судьбы или кармы.

Греческая мифология — самая четкая, логичная, последовательная и яркая, и поэтому не случайно именно она прорвала собственные рамки и превратилась в философию. Психея превратилась в понятие души, Афродита — в понятие любви и т.п. Но и в философии, особенно на ее первом этапе, остается много мифологических представлений. Например, представление о посмертном суде доходит до Платона и описывается им «Федоне». Совершившие преступления мучаются в Тартаре до тех пор, пока не вымолят прощения у своих жертв. «В этом состоит их кара, назначенная судьями»⁴⁹⁹. Культуры, в которых миф был

⁴⁹⁸ *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 103.

⁴⁹⁹ *Платон.* Федон. 114b.

развит слабо, например Древний Китай, гораздо дольше сохраняют черты архаичной этики запретов. Обращенность древнекитайской культуры в прошлое проявляется в ритуализации всех сторон жизни и учении об «исправлении имен». По Конфуцию, основа нравственности в том, чтобы не нарушать принципов. Требование «исправления имен» означает, что правителем должен быть тот, кто может править, слугой же должен быть тот, кто может служить; отец должен исполнять обязанности отца, сын — сына и т.д. Стремление человека к свободе нарушает гармонию Поднебесной.

Таким образом, этическая динамика мифа огромна: от первобытного кровнородственного отношения к природе до эпического противоборства человека с человеком, возбуждающего огромные стихийные силы природы. Если в первобытном сообществе, как у эмбриона в утробе матери, происходила закладка многих «органов» будущих нравственных феноменов, то сообщество позднего мифа было готово к рождению этики как науки. Именно в мифе запечатлевается *первый, безымянный для нас виток эволюции этических представлений*. Этика проходит путь от оптимистического ощущения единства человека и природы и запрета на нарушение этого единства к пессимистическому ощущению «родовой» слабости человека, из которого позже, в античное время, рождается человеческая индивидуальность.

Консерватизм архаичного человека, фатальное нежелание перемен ни на каком уровне были необходимы для того, чтобы развитие «плода» культуры происходило нормально. Этика запретов как нельзя лучше подходила на роль «утробы», где созревающее сознание может лишь слегка «барахтаться».

Первобытная культура не могла не унаследовать природный механизм регуляции поведения, и прообразами человеческих этических феноменов служат природные инстинкты и «правила» поведения в животном мире. Мы еще не разучились полностью понимать природу именно потому, что пользуемся ее «кодексом чести». С другой стороны, первобытная этика сформировала нравственное отношение к

природе, так как ее обитатели были кровными родственниками или предками.

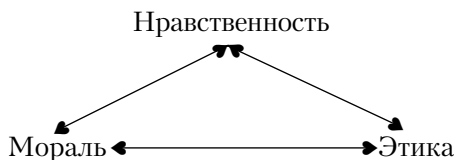
Законы, осуществлявшиеся в природе инстинктивно, впервые были рационализированы в виде моральных императивов «не убий», «не укради» и т.п. именно на мифологической стадии культуры. «Сингулярность» архаичного сообщества в отношении культуры справедлива и в отношении этики. Последующий «взрыв» культуры привел к поиску альтернативных путей развития этики: в Древней Индии ее стержнем стало освобождение от «жизни» (Будда), в Древнем Китае от своей агрессивной природы человек пытался защититься ритуалом (Конфуций), а древние греки стремились преодолеть ее с помощью разума (Сократ, Платон, Аристотель).

В древнем сообществе главной структурной единицей была группа, род, поэтому и «эгоизм», и «альтруизм» соотносились с интересами рода. Эгоизм противопоставлял один род другому, альтруизм отдельных членов общества способствовал процветанию рода. Самой яркой чертой первобытной этики является контраст между отношениями внутри рода и по отношению к другим родам. Внутривидовое братство противопоставлялось нечеловеческим отношениям с другими коллективами. Разобщенность архаичных человеческих коллективов и их агрессивность по отношению друг к другу, вероятно, готовили базу для создания разнообразного социокультурного потенциала человечества, которое с экологической точки зрения тесно связано с устойчивостью биосферы в целом. Как агрессивность по отношению к другим видам животных является основой устойчивого существования отдельных видов, так агрессивность по отношению к другим племенам стала основой культурного разнообразия человека как вида.

Заложенные природой механизмы общительности, такие, как альтруизм, препятствие инцесту, дележ пищи и др., были закреплены моральными законами и стали основой социальной эволюции *Homo sapiens*. Но не следует упрощенно понимать, что все элементы культурного достояния человечества — производные тех элементов, что созданы природой. Социокультурная эволюция человечества качественно своеобразна и уникальна.

Глава 3. Структура этики

Имея в виду достижения естествознания, можно дать более широкое определение основным структурным элементам, входящим в состав этики: *нравственность* — поведенческие установки отдельной личности; *мораль* — поведенческие установки человеческих сообществ; *этика* — наука о наиболее общих законах поведения как отдельного человека, так и коллективов Homo sapiens. Существует прямая и обратная связь между этими структурными единицами, которую можно представить такой схемой:



В соответствии с разделением на нравственность, мораль и этику в этике как науке можно выделить три измерения. Первое измерение — нравственность, или микромораль в терминологии К.О. Апеля, регулирует непосредственные, «ближние» отношения между людьми. Поле этико-психологических отношений мало меняется со временем, и здесь продолжают доминировать моральные традиции различных культур. Во втором измерении этики — собственно морали, или мезоморали по терминологии К.О. Апеля, регулирующей отношения сообществ и институтов, происходит адаптация установок микроморали к разным государственным и общественным задачам. Мезомораль весьма подвижна и соответствует времени и типу культуры. Самый высокий уровень измерения — макромораль — возник совсем недавно. Он подразумевает ответственность за судьбу всего человечества перед глобальными вызовами. «Общая экологическая судьба, — замечает Апель, — должна бы наполнить жителей Земли чувством солидарности, подобным чувству сидящих в одной лодке, и побудить их к тому, чтобы подчинить все различные интересы общему интересу

выживания»⁵⁰⁰. Возникновение каждого нового уровня морали происходило на определенном историческом этапе развития культуры, и сегодня мы находимся в такой точке истории, когда должна быть создана планетарная макроэтика.

3.1. Структура нравственности

В триединстве «нравственность — мораль — этика» именно нравственность является краеугольным камнем устойчивости и источником «этической энергии» человеческого сообщества: общество таково, каковы составляющие его индивиды. Из безнравственных людей нельзя создать здоровое общество с высокими этическими императивами, и, наоборот, в обществе, проявляющем себя как жизнеспособный, активно действующий организм, преобладают нравственные индивиды.

В этическом проявлении можно различить, «по крайней мере, три составные части: 1) *инстинкт*, т.е. унаследованную привычку *общительности*; 2) *понятие* нашего разума — *справедливость* и, наконец, 3) *чувство*, ободряемое разумом, которое можно было бы назвать *самоотвержением* или *самопожертвованием*, если бы оно не достигало полного своего выражения именно тогда, когда в нем нет ни пожертвования, ни самоотверженья, а проявляется высшее удовлетворение продуманных властных требований своей природы»⁵⁰¹. В процессе эволюции этики преобладала то одна, то другая ее сторона: в природе — это бессознательная, инстинктивная этика; с рождением рационального мышления в этическом поиске также начинает преобладать рациональный момент; становление мировых религий, особенно христианства, усиливает чувственную составляющую этики. Кризис культуры в XX в. впервые вызывает необходимость синтеза всех составляющих этического мироощущения и его подъема на качественно более высокий уровень, который можно назвать *духовным*.

⁵⁰⁰ Апель К.О. Цит. по: Назарчук В.А. Этика глобализирующегося общества. М., 2002. С. 25.

⁵⁰¹ Кротошкин П.А. Этика. М., 1991. С. 278.

Со времен Аристотеля, а позже в христианстве «дно души» понималось как греховность. Зверство, или в более мягкой форме телесность, — это инстинкты, злая природа человека. Социобиологии принадлежит открытие того факта, что в инстинкте заключены не только эгоизм и стремление к самосохранению, но также альтруизм и стремление к солидарности и объединению. Точно так же бессознательное либидо представляет собой сферу различных возможностей, из которой возникают порок и добродетель. «Это хаос, древний «родимый хаос», который «шевелится» под порогом сознательной жизни»⁵⁰². Но дело в том, что и «космос любви возникает из хаоса темных эротических порывов»⁵⁰³. Синергетический хаос не структурирован, в каком-то смысле он лишь абсолютное порождающее начало. В глубине души человек всегда остается со своими «двумя инстинктами» (как их назвал Э. Фромм) — *стремлением к добру* и *стремлением ко злу*. Зло обозначено эгоистической природой человека, которая дает ему возможность выжить. Животное не имеет «проблем» с выживанием, потому что врожденные инстинкты избавляют его от необходимости размышлять и принимать решение относительно того, хочет оно употреблять свои силы или нет. У людей функционирование аппарата инстинктов в значительной мере утратило свою действенность, вследствие чего эгоизм перенимает на себя весьма необходимую биологическую функцию: он является как бы продолжением инстинктивного эгоизма природы, основанного на агрессии и самосохранения.

Таким образом, зло — специфически человеческий феномен. Животное не может быть злым, потому что оно не свободно в выборе, а присущие ему инстинкты служат для выживания. Человек в процессе эволюции обретает новые формы поведения, основанные на разуме, свободе и любви. Любое поведение, противоречащее человечности, есть зло. Добро состоит в том, что мы все более приближаем наше существование к нашей истинной сущности, зло состоит в постоянно возрастающем отчуждении между нашим быти-

⁵⁰² *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 45.

⁵⁰³ Там же, с. 47.

ем и нашей сущностью. Это попытка регрессировать к до-человеческому состоянию и уничтожить специфически человеческое. Таким образом, зло есть нечто, присущее только человеку и представляющее потенциал нашей регрессии. «Зло, с которым человек соприкасается теснее всего, живет в нем самом: воля к господству, к подавлению и насилию — с одной стороны, и слепая мятежность, ищущая самоутверждения и безграничного простора инстинктам — с другой. Эти демоны дремлют на дне души, готовые в любой момент вырваться наружу. Их питает ощущение своего «я» как единственного центра, имеющего ценность»⁵⁰⁴.

Но во все времена зло имеет название самых тяжелых психических эпидемий человечества, а его биологической основой является агрессивность. «Ретрофлексированная агрессия была первой ступенью в развитии нашей паранойяльной цивилизации. Подавление образует порочный круг: ретрофлексированная агрессия порождает новую волну агрессии, которая снова ретрофлексируется и так далее... Эмоциональным эквивалентом агрессии является ненависть. Вместо того, чтобы дать агрессии свободный выход, догма предположила, что ненависть можно скомпенсировать или даже заменить любовью; но вопреки или, возможно, благодаря этому усиленное воспитание в духе милосердия лишь увеличило нетерпимость и агрессию»⁵⁰⁵. С этой точки зрения, от зла никуда не деться, оно также имеет «право на жизнь», как и добро, но его надо уметь минимизировать самому человеку, как на уровне сознания, так и на подсознательном уровне.

Осознание человеком своей настоящей человеческой природы означает выбор в пользу добра. «В проблеме свободного выбора речь идет не о том, чтобы выбрать между двумя одинаково хорошими возможностями... речь постоянно идет о том, решиться ли на лучшее или худшее... Свобода означает не что иное, как способность следовать голосу разума, здоровья, благополучия и совести против голоса иррациональных страстей»⁵⁰⁶. Тот, кто «не свободен

⁵⁰⁴ Мень А. Цит. по: *Иванов В.Г.* История этики средних веков. СПб., 2002. С. 139.

⁵⁰⁵ *Перлз Ф.С.* Эго, голод и агрессия. М., 2000. С. 158.

⁵⁰⁶ *Фромм Э.* Душа человека. М., 1992. С. 94.

больше выбирать зло», является полностью свободным человеком. Осознание в этом случае означает усвоение знания путем его переживания, эксперимента над самим собой, наблюдения над другими людьми, что приводит к твердому убеждению, а не мнению. Свобода выбора «человеческого» поведения рождает огромную внутреннюю энергию и радость, которая не сравнима более ни с каким другим переживанием.

Человек не может быть абсолютно добрым или абсолютно злым. Инстинкт агрессии постоянно продуцирует ненависть и прочие атрибуты зла, и, по сути, задача каждого человека состоит в том, чтобы научиться ими не пользоваться, так как бороться с ними невозможно. Внутреннюю гармонию человека нельзя создать с помощью внешних усилий, такая гармония есть результат внутренней победы над собой. В нравственности переплетаются инстинктивные, разумные и чувственные мотивы поведения, которые образуют причудливое сочетание доминирующих типов поведения (табл. 4).

Таблица 4

**Классификация мотиваций поведения людей
на нравственном уровне (микромораль)**

Мотив	Эгоизм	Разумный эгоизм	Разумный альтруизм	Альтруизм
Определение	Главное — собственное удовольствие	Главное — всеобщая польза	Главное — нравственный долг	Главное — самопожертвование
Природные основы	Борьба за существование	Взаимопомощь в борьбе	Взаимный альтруизм	Родственный отбор
Поведение человека	Стремление иметь больше материальных благ	Объединение с другими, чтобы было лучше мне	Объединение с другими, чтобы было лучше всем	Жертва собственной жизнью

Мотив	Эгоизм	Разумный эгоизм	Разумный альтруизм	Альтруизм
Этическая концепция	Гедонизм	Утилитаризм	Рационализм	Этика милосердия
Исторический пример	Киренаики	Социалисты	Стойки	Христианские мученики
Степень воплощения в жизнь	Встречается часто	Насилие к отдельным группам населения	Насилие в отдельных случаях как сопротивление злу	Только ненасильственные действия
Способы оправдания поведения	Я лучше всех; если я о себе не позабочусь, то никто не позаботится; все эгоисты и я тоже	Мне только тогда хорошо, когда я буду все делать для того, чтобы всем было хорошо	Я должен все делать, чтобы другим было хорошо, но тогда и мне станет лучше	Я его люблю и хочу, чтобы ему было хорошо; я люблю родину, свой народ; я люблю Бога и все сделаю для него

Таким образом, в этическом действии, включающем инстинктивную, разумную и чувственную составляющие, возможны две крайности — высокая и низменная. В инстинкте мы видим эти крайности в эгоизме и альтруизме, в разуме в виде справедливости и «гордого произвола злой воли» (Б.П. Вышеславцев), в чувстве — в виде любви и ненависти. «Высокий» путь — это эволюция, восхождение от альтруизма к любви, «низменный» путь — это инволю-

ция, регресс от эгоизма к ненависти. «Человек может выбирать между двумя возможностями: идти назад или двигаться вперед. Он может либо регрессировать в сторону архаического, патологического решения, либо прогрессировать, развивая свою человечность. Эта альтернатива может быть сформулирована по-разному... Она проявляется также в принципиальном различии между духовным здоровьем и душевным заболеванием... Все архаичные формы душевного переживания — некрофилия, экстремальный нарциссизм, инцестуальный симбиоз, — которые в той или иной форме рассматривались в регрессивно-архаических культурах в качестве «нормы»... сегодня рассматриваются как тяжелые формы психического заболевания»⁵⁰⁷.

Видятся два источника, определяющие нравственную эволюцию индивида. Первый — это взрыв пассионарности, концентрация огромной психической энергии в отдельном человеке, которая возникает, по Л.Н. Гумилеву, в результате особых генетических мутаций под влиянием повышенной солнечной активности. Пассионарная энергия не имеет «знака»: она порождает и интриганов, и святых⁵⁰⁸. Второй источник эволюции нравственности заключается в личном, свободном выборе человека, его устремлении «вверх» или «вниз». Человеческая культура в целом, и особенно явно культура «постосевого» времени, искала путь «наверх». Если суммировать весь накопленный разными культурами этический опыт, то основами нравственной эволюции личности можно назвать следующие особенности поведения.

Во-первых, это *бодрствование сознания*. С точки зрения буддизма, человек может освободиться от страданий лишь тогда, когда очнется от собственных иллюзий и осознает свою действительность, реальность болезни, возраста, смерти. «Очнувшийся» человек освобождается от иллюзий

⁵⁰⁷ Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 85, 86.

⁵⁰⁸ Исследуя «подагрическую гениальность» (талантливость, порождаемую генетической предрасположенностью к образованию избыточного количества солей в организме, проявляющуюся в виде болезни — подагры), В.П. Эфроимсон также констатирует неокрашенность этой энергии: подагриками были и царственные злодеи, и великие ученые (*Эфроимсон В.П.* Генетика гениальности. М., 2002).

своего «нарциссизма» (в терминологии Э. Фромма) и приходит в состояние полного бодрствования и соотносённости с миром реальности. Большинство людей оказываются несостоятельными в искусстве жизни не потому, что они плохо приспособлены или слабовольны, что они не могли бы вести лучшую жизнь. Они несостоятельны потому, что они не пробуждаются и не видят, когда жизнь задает им вопрос и когда они еще имеют возможность ответить на него так или иначе. «Парадоксальная ситуация, в которой находятся в наше время многие люди, состоит в том, что они полуспят бодрствуя и полубодрствуют во сне или когда хотят спать»⁵⁰⁹.

Во-вторых, это *освобождение от алчности*, жажды наживы, вообще установки на обладание — деньгами, жизнью и волей других людей. «Первоначально наше Я обособляется от бога и в своей обособленности стремится к большему обладанию материальными вещами. Здесь наша воля кажется независимой, но это отрицательная форма свободы. Это своеволие имеет границы. Познав границы своего эгоизма, преодолев их, индивид достигает слияния с волями других людей в любви. И это истинная свобода. Второе рождение — нравственная жизнь. В этом мире нравственности мы переходим от мира природы к миру человечности»⁵¹⁰. И можно добавить — к миру Божественному. Страсти загуманивают духовный взор. «Мы видим мир сквозь наши ограниченные понятия... сквозь психику войны «этого» против «того». Мы не разрешаем себе видеть предмет должным образом»⁵¹¹.

В-третьих, это *изменение собственного сознания*: освобождение мышления от дурных мыслей и бесплодных мечтаний. «Измените свое сознание — и вы будете жить в другом мире, испытывать другую реальность»⁵¹², ведь «все существующее обусловлено мыслью» (Будда).

⁵⁰⁹ Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 176.

⁵¹⁰ Тагор Р. Личное. М., 1958. С. 81.

⁵¹¹ Тругна Чогьям. Преодоление духовного материализма. Киев, 1993. С. 155.

⁵¹² Лама Анагорика Говинда. Творческая медитация и многомерное сознание. М., 1993. С. 42.

В-четвертых, это *развитие* в себе способности любить и верить. Всякий, кто действительно в этом заинтересован, сможет научиться верить людям, так же как ребенок учиться ходить. Вера и любовь открывают для нас внутренний мир другого человека. Шантидева говорил, что и друг и враг испытывают к вам любовь и делают добро, вопрос только во времени. Друзья поддерживают и помогают, враги критикуют и указывают на ошибки, стимулируя самосовершенствование.

Многое в жизни современного человека не соответствует этому. Наше время характеризуется особыми отношениями людей, когда они не испытывают друг к другу вообще никаких чувств. Такого состояния вещей не предвидел даже Будда. В половой любви современный человек пытается найти убежище от одиночества. Он вступает в союз двоих против всего мира, и этот «эгоизм двоих» ошибочно принимается за любовь и близость. Возникает еще один тип отношений — «отношения в духе “команды”» — это хорошо отлаженные отношения между людьми, которые остаются чужими друг другу, которые не достигают «глубинной связи», но соблюдают взаимную вежливость и стараются сделать друг другу приятное. «Любовь как взаимное половое удовлетворение и любовь как «работа в составе команды» и убежище от одиночества — вот две «нормальные» формы разложения любви в современном западном обществе»⁵¹³. Любовь в ее современном выражении как знаменитая соправительница мира («напарница голода») на самом деле является не чем иным, как «желанием как бы безраздельно присвоить себе другого человека и никому не отдавать, оберегая его с помощью «противоугонного» механизма ревности. Нехищный же аналог любви — это дружба, покровительство, жалость (в народе не случайно бытует именно этот эквивалент понятия «любовь»). Таким образом, не только явное и откровенное насилие, но и всякая, какая бы то ни было направленность устремлений на личность есть *зло* в его истинном представлении. Отсутствие же подобных устремлений и есть подлинная *человечность*»⁵¹⁴.

⁵¹³ Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 157.

⁵¹⁴ Диденко Б.А. Цивилизация каннибаллов. М., 1999. С. 89—90.

Любить всегда — значит отдавать, это всегда так же значит заботиться, нести ответственность, уважать и знать. Способность любить самого себя обнаруживает такую же способность по отношению к другим. Как писал Мейстнер Экхарт: «Если ты любишь себя, ты любишь всякого другого так же, как себя. Пока ты любишь другого меньше, чем себя, тебе не удастся любить себя по-настоящему; но если ты любишь всех равно, и себя тоже, то ты будешь любить их как одного, и этот один есть и Бог и человек. Итак, велик и праведен тот, кто, любя себя, любит также и всех других».

В-пятых, это *любовь к Богу* и осознание свободы как воли Бога. «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя» (Еванг. Луки 10: 27). Современное состояние духовности и культуры совершенно отреклось от такого мироощущения, когда «любовь к Богу и есть познание Бога, любовь к миру и есть познание мира, любовь к человеку и есть познание человека»⁵¹⁵. От мира Божественного наша воля отвернулась, вера наша в тот мир или слаба или отсутствует вовсе, поэтому мы ничего не чувствуем и ничего не знаем о нем. По точному замечанию Н.А. Бердяева, «поверив» в этот мир, мы стали «знать» его. Поверив в тот, другой мир, мы также смогли бы узнать его.

Характеризуя личностную специфику религиозного переживания, У. Джемс выделяет в нем несколько составляющих его черт. Это и радостное принятие мира с верой, надеждой и любовью к Богу; и примирение со страданиями и злом как форма жертвоприношения; и следующий отсюда аскетизм и самостоятельное принятие дополнительных жертв, которые становятся желанными⁵¹⁶. Он делает вывод, что религиозное чувство примиряет человека с действительностью и необходимо даже с биологической точки зрения.

Этапы нравственной эволюции личности можно проследить на человеческой жизни. На первой стадии разви-

⁵¹⁵ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 83.

⁵¹⁶ Джемс У. Многообразие религиозного опыта // Мистика. Религия. Наука. М., 1998. С. 170, 171.

тия — эгоистической, *нарциссической* (по терминологии Э. Фромма) — ребенок (как показали исследования Ж. Пиаже и Л. Кольберга) знает только самого себя и ощущает лишь свои потребности. Все остальное для него — способ удовлетворения личных желаний. В плане общей эволюции человека как вида этой стадии соответствует вера во всемогущество магии.

На следующей стадии, которую Фромм называет стадией *тотемизма*, поклонения природе, человек (как и ребенок) начинает воспринимать окружающее как субъектов, причем постепенно осознает принципиальные различия между живым и неживым (а до этого не отличает живого человека от неживой куклы), затем между животным и человеком.

На третьей стадии в нем начинает формироваться представление о другом как таком же, как и он сам, с потребностями, аналогичными его собственным. На данной стадии человек начинает объективно воспринимать окружающее и одновременно чувствовать любовь к другим людям. Этот этап Фромм называет *подлинно человеческой жизнью*.

В качестве идеала, достижимого в настоящее время многими, Маслоу ввел понятие самоактуализации, под которым имеется в виду «полноценное развитие человека», исходя из его биологической природы и фундаментальных и метапотребностей. Идеальное общество самоактуализировавшихся личностей Маслоу назвал «эзупсихия». Маслоу ставит риторический вопрос: может быть именно самоактуализирующиеся реализуют истинную биологическую природу человека как вида?

Но и это еще не все. В последней своей книге «Высшие устремления человеческой природы» (1971), вышедшей после его смерти, Маслоу постулировал существование потребностей, выходящих за рамки самореализации, — трансцендентальных или трансперсональных.

Этапы нравственной эволюции человека могут быть представлены в виде следующей схемы: нарциссизм ⇒ тотемизм ⇒ объективизм ⇒ самоактуализация ⇒ трансперсонализм.

Эволюцию нравственности можно проследить и на трех уровнях этики: в микроморали, мезоморали и макроморали, на которых главенствуют различные понятия. На

первом этапе возникает инстинкт общительности и солидарности — предпосылка нравственности в природе и человеке; на втором этапе понятие о равенстве и справедливости — основа нормального общежития; на третьем этапе чувство самоотверженности и самопожертвования — этический идеал. «Взаимопомощь, Справедливость, Нравственность — таковы последовательные шаги восходящего ряда настроений, которые мы познаем при изучении животного мира и человека. Они представляют органическую необходимость... всеобщий мировой закон органической эволюции»⁵¹⁷. Человек может хотеть иметь больше, чем другие, может желать одинакового распределения для всех или каждому по его заслугам и, наконец, может себе оставлять меньше, чем другим. Нравственность начинается с общительности и доходит до самопожертвования.

Научный подход к изучению структуры нравственности однозначно свидетельствует о единстве человеческого, т.е. именно родовой общности человечности у представителей разных рас, культур, традиций, основы которой следует искать в природных источниках и общности культурной эволюции человечества. Но человек рождается в обществе, и в процессе *социализации* оно оказывает на него обратное воздействие. Уход на периферию социальной жизни вызывает рождение девиантных типов — аморального или, наоборот, гениального, а бездумное следование социальным установкам порождает конформистов — приспособленцев, жертвующих личностью в угоду общественному.

3.2. Структура морали

Если нравственность (микромораль) связана со становлением человеческой личности, то собственно мораль (мезомораль) всегда отражала сущность отношений между людьми. Первоначально она пользовалась механизмом запретов, а в Новое время обрела черты договора. Эволюция исторических типов морали может быть представлена следующими категориями: от ветхозаветного принципа «око

⁵¹⁷ Кротошкин П.А. Этика. М., 1991. С. 44.

за око», через «золотое правило» этики: «не делай другому то, чего не хотел бы, чтобы делали тебе» к христианскому «возлюби ближнего твоего, как самого себя».

Именно в силу договорного характера морали в ней должны преобладать рациональные моменты над чувственными и инстинктивными. Она как бы отрывается от нравственности, в которой сильны бессознательные моменты, и формулирует единые моральные принципы, основаниями которых является общечеловеческая нравственность. «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»⁵¹⁸.

Мораль окрашивает любое действие и всю культуру в светлые и черные тона. *Первичность морального познания* по отношению ко всякому другому знанию символически выражена в Библии в мифе о самом первом искушении человека — плодом с древа познания добра и зла. Поскольку существует множество аспектов проявления морали, постольку существуют разные точки зрения на них. Различные философы выделяли парные оппозиции морали как бы в разных ее плоскостях.

Так, согласно А. Бергсону, существуют *статическая и динамическая морали*, которые отражают борьбу двух противоположных природных начал: с одной стороны, мы видим в природе механизм и пассивность материи, а с другой — созидательную и творческую жизненную силу, приводящую к становлению разума и духа. Как отражение природных начал в человеке уживаются две крайности морального состояния. «Мы находим на двух крайних точках этой единой морали давление и стремление: первое тем совершен-

⁵¹⁸ *Максимов Л.В.* Проблема обоснования морали: Логико-когнитивные аспекты. М., 1991. С. 11, 12.

нее, чем оно безличнее; второе тем мощнее, чем более явно оно вызывается в нас личностями, чем лучше в наших глазах оно одерживает верх над природой»⁵¹⁹. Первобытный человек, без сомнения, ближе к статической, природной морали, удерживающей индивида в определенных очень узких «рамках».

Другая, динамическая мораль устремляет современного человека к поиску новых форм человеческой жизни. *Динамическая мораль создается в результате пассионарного, творческого прорыва отдельных личностей, которые собственным нравственным усилием подготавливают новый «расширенный порядок человеческого сотрудничества»*⁵²⁰, т.е. новую мораль. Многочисленные оттенки перехода от одного типа морали к другому создают разнообразие типов морали разных культур. В этом смысле мораль относительна и зависит от этапа развития общества, от традиций и национального характера, т.е. от социальных условий в широком смысле слова.

М. Вебер отмечает, что всякое этически ориентированное поведение может подчиняться двум фундаментально различным, непримиримо противоположным максимам: оно может быть ориентировано либо *на этику убеждения*, либо *на этику ответственности*. «Глубинная противоположность существует между тем, действуют ли по максиме этики убеждения — на языке религии: «Христианин поступает как должно, а в отношении результата уповает на Бога» — или же действуют по максиме этики ответственности: надо расплачиваться за (предвидимые) *последствия* своих действий»⁵²¹. Вебер явно отдает предпочтение этике ответственности, называя следующих этике убеждения — «космически-этическими рационалистами». Веберовские названия этик имеют слишком расплывчатый смысл, ведь христианская этика убеждения также несет в себе ответственность, но только не перед людьми, а внутреннюю ответственность пе-

⁵¹⁹ Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994. С. 52.

⁵²⁰ Хайек Ф.А. Пагубная самонадеянность: ошибки социализма. М., 1992. С. 127.

⁵²¹ Антология мировой политической мысли: В 5 т. Т. II. М., 1997. С. 25.

ред Богом. Поэтому лучше говорить об *этике милосердия* и *этике справедливости*. Именно в таком противопоставлении Э. Фромм различает *совесть материнского и отцовского типов*. Первая призывает к любви и всепрощению. Вторая приказывает выполнять долг. Это противопоставление уходит корнями в древность: мы видим его в *этике справедливости* Ветхого Завета по отношению к *этике милосердия* Нового Завета.

Ф.А. фон Хайек предлагает разграничить мораль по другому критерию. Он выделяет *«естественную мораль»*, исходящую из инстинктивных реакций и проявляющуюся при непосредственных контактах в малых группах, и *«моральные традиции»*, требующие длительной подготовки, культивирования и культурных механизмов передачи. Имеется в виду мораль в чисто человеческом смысле, которая проявляется даже тогда, когда, обслуживая жизненно важные потребности друг друга, люди не входят в непосредственные личные контакты. Осознанные моральные традиции касаются честности, соблюдения договора, гарантий собственности, упорядочения обмена, конкуренции и исключения насилия и произвола, т.е. формируют разнообразные формы права. «Расширенный порядок» морали возник из потребностей торговли, которая заставила изменить отношение к чужаку, породив систему нормативно регулируемого гостеприимства, не имеющую аналогов в инстинктивной морали. Ф.А. фон Хайек считает, что инстинктивная мораль подрывает мораль «расширенного порядка». Агрессивность уничтожает возможность сотрудничества, а альтруизм (как «любовь к ближнему») «отвлекает нас от профессиональной деятельности и делает нас жертвой предвзятых мнений о важности тех или иных потребностей»⁵²². По Хайеку, человечество должно отречься от «альтруизма действий» ради «альтруизма целей», которые реализуются через «альтруизм правил». Концепция фон Хайека наиболее полно выражает существо современной западной морали — обезличенной, законнической и договорной.

⁵²² Антология мировой политической мысли: В 5 т. Т. II. М., 1997. С. 25.

В некотором смысле антиподом морали западной культуры является *русская мораль, естественная и ситуационная*. Для того, кто понравился, кто вызывает приязнь и симпатию, русский сделает больше, чем положено с точки зрения честного договора и чем положено по закону, а для того, кто не нравится, — не сделает минимума. Если западная мораль претендует быть унифицированной, подходящей для всех, то мораль в России основана на чувстве в большей степени, чем на разуме, и лично окрашена. Еще митрополит Иларион ощутил, что русская натура в большей степени стремится к благодати, любви, чем к разумности и закону. Слишком сильное стремление жить чувством часто уводит от благодати в аморальность, отсюда и «широта натуры русской».

Ощущая особенности русского этического менталитета, Б.Н. Вышеславцев противопоставляет *этику* (в смысле морали) *закона и этику благодати*. Этика закона действует через внешние формы запрета и устрашения и обращается к уму и сознательной воле. Но оказывается, что у современного человека закон, выраженный в форме запрета, вызывает обратное действие, которое Вышеславцев назвал «законом иррационального противоборства»⁵²³. Психика человека изменилась, и то, что в архаичном обществе срабатывало, в наше время непригодно. Механизмом морали становится не запрет, а позитивное действие, например ненасилие как форма общечеловечности. Этика благодати составляет существо ненасилия, она позитивна и выражает освобождение, радость, любовь. Становится очевидным, что этика закона, проявляющаяся в том же механизме запрета, что и природная инстинктивная мораль, — это отмирающая форма регуляции отношений между людьми. Этика благодати хотя и определяется также нравственным законом, но в силу его свободного исполнения он уже перестает быть законом, но становится сущностью личности.

Суммируя, отметим, что моральные нормы в обществе появились из наблюдений над природой (инстинктивная мораль); особенностей нашего разума (рациональная

⁵²³ Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 87.

мораль); *представлений о высшем существе — Боге (мораль, основанная на вере и любви).*

Мораль, заключенная в праве и политике, остается одним из важнейших механизмов контроля и управления современным обществом. Традиционная мораль в период глобализации, быстрого изменения общественной организации и разрушения таких традиционных социальных институтов, как семья, церковь и т.п., не способна адекватно отреагировать на эти изменения, отчего возникает потребность в переосмыслении ее понятий, особенно в современном западном обществе. Экономические успехи и превосходство социальной организации создают иллюзию превосходства западной морали над моралью остального мира. Основной прокламируемой ее установкой является стремление к консенсусу и свободное волеизъявление. Ее претензия на универсальность может оказаться проявлением гегемонизма, свойственного позиции, которая претендует быть и в мышлении, и в экономике, и в политике глобально значимой, для всех подходящей и нормативной. Глобализация всей деятельности человечества ставит новые проблемы, которые не может решить рациональная этика потребительского общества. Нужны новые подходы, основанные на всей духовной практике человечества. В этой связи особое значение приобретает религиозно-философская этика русской цивилизации.

Поскольку существует множество аспектов воздействия и взаимодействия морали с разными отраслями культуры, постольку существуют разные точки зрения на их взаимодействие. На нескольких примерах продемонстрируем, каковы характерные черты этого взаимодействия.

Мораль и экономика. Гипотеза о производности морали из экономических отношений, существующих в данном обществе, была высказана К. Марксом. По Марксу, естественная эволюция орудий труда (средств производства) объективно приводит к становлению новых производственных отношений. Все остальные феномены культуры — мораль, право, религия, политика и т.п. — являются *надстройкой* над *базисом* производственных отношений. Такое материалистическое понимание человеческой истории приводит к отрицанию объективного характера морали и этики. По

Марксу, мораль, как и религия, является порождением слабости, бессилия несовершенного мира человечества. Познание объективного хода истории усилием разума должно привести к преодолению религиозности и морали. Маркс понимал бытие как общественную практику, поэтому люди могут преобразовать его в соответствии с объективными законами справедливости, равенства и гуманизма.

Идея моральной переделки общества воплощена им в учении о коммунизме и ведущей роли пролетариата в современной истории. Коммунистическое общество — это морально совершенное сообщество людей, осознавших объективный и прогрессивный ход истории. Движущей силой перехода к новому обществу является пролетариат, который в результате революционного преобразования общества очищается от «мерзости старого строя», превращаясь из «класса в себе» в «класс для себя».

В работе «Анти-Дюринг» **Ф. Энгельс** (1820 — 1895) отказался от радикальной позиции, согласно которой мораль исчезает вместе с классовым обществом. Задача пролетариата — видоизменить мораль, придать ей обличие классовой справедливости и противопоставить ее буржуазной морали элиты. Новая мораль из инструмента духовного закабаления трудящихся должна превратиться в механизм создания прогрессивных общественных отношений.

Противоположную точку зрения на взаимодействие морали и экономики высказал **М. Вебер** (1864 — 1920). Он считал, что влияние морали на экономические отношения гораздо сильнее, чем обратное воздействие. В работе «Протестантская этика и дух капитализма» он обосновал тот факт, что протестантская мораль послужила истоком буржуазно-утилитаристского подхода к практическому планированию жизни и теоретическому обоснованию жизненных стратегий. Общим для всех направлений протестантизма (от лат. «protestans» — провозглашение, торжественное заявление) является отказ от представления о церкви как посреднице между Богом и людьми, принцип оправдания личной верой, отказ от почитания святых, ангелов, поклонения иконам, мощам и т.п. Критикуя католицизм, запятнавший себя индульгенциями и крестовыми походами, протестанты требовали отмены института епископов, конфиска-

ции церковных земель, не признавали постов, святых, большинства религиозных праздников. В то же время они отличались строгой моралью, в которой на первый план выходили умеренность, трудолюбие, бережливость. Такая мораль стала основой протестантского мировоззрения и сыграла главную роль в становлении капиталистического общества, заставляя усиленно трудиться и не тратить получаемую прибыль, а вкладывать ее снова в производство, превращая в капитал.

Перестройку системы нравов, которая произошла при переходе от традиционного общества к буржуазному за короткий промежуток времени, Вебер объясняет перенесением трансцендентальных ценностей христианства, предназначенных для обретения «потустороннего блаженства», в реальную материальную жизнь. Способность к систематической и методической работе «во славу Бога» стала критерием богоизбранности, а богатство как знак профессионального успеха перестало ассоциироваться с греховностью, так как предприниматель буржуазного типа не попадал в категорию людей праздных и расточительных. «Не для утех плоти и грешных радостей, но для Бога, следует... вам богатеть» (Р. Бакстер). Таким образом, протестантская этика бережливости породила «дух капитализма», выражающийся, во-первых, в новом отношении к хозяйственной деятельности как самостоятельной сфере автономного и ответственного поведения человека и, во-вторых, в подмене нравственной активности активностью сугубо хозяйственной в надежде на автоматическое воплощение моральных ценностей безличным социальным механизмом⁵²⁴.

Из двух концепций — К. Маркса и М. Вебера следует, что и экономическое устройство общества влияет на мораль, и преобладающие устремления морали оказывают сильное воздействие на развитие общества.

Мораль и политика. Это большая тема для современной политики, о чем свидетельствует хотя бы выражение «политика — грязное дело». Так не могли думать Платон и Аристотель, для которых, поскольку политика служит общему благу, было очевидным единство этики и политики.

⁵²⁴ Этика: Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 396.

Даже в Новое время из концепции утилитаризма вытекало, что цель политики — достижение наибольшего блага для наибольшего числа людей. Но уже в начале XX в. стало ясно, что этика милосердия отличается от этики справедливости (М. Вебер), и святые не могут быть политиками. В соответствии с этим человек может быть прав, но не праведен, и наоборот. Причина противоречивости морали и политики — в борьбе за власть, в которой вольно или невольно нарушаются моральные нормы.

Более резко о различии политики и морали высказывается марксизм. В «Немецкой идеологии» К. Маркс утверждает, что «коммунисты не проповедуют никакой морали». А **В.И. Ленин** (1870—1924) делает еще один шаг в сторону подчинения морали политике: «Мы говорим, что наша нравственность подчинена вполне интересам классовой борьбы пролетариата»⁵²⁵. Если считать, что светлое будущее объективно обеспечено, то зачем вообще нужна мораль? Если к тому же она относится к надстройке? Цель большевиков была расшатать моральные устои, поставить на место библейских заповедей мораль беспрекословного послушания, мораль доносов и слежек. Нарушавшие заповеди, сформировавшиеся в ходе тысячелетнего развития человечества, оказались по официальной терминологии «друзьями народа», а следующие им — «врагами народа».

Любое государство как система власти хочет создать такого человека, который был бы хорошим подданным. А хороший подданный тот, кто покоряется власти и в то же время стремится к активному участию в самой ее системе, поскольку он же ее формирует. Другими словами, государство хочет, чтобы его граждане были умелыми начальниками и усердными подчиненными. Поощряя распространение идеологии власти и стимулируя стремление к ней соответствующей системой вознаграждения, государство тем самым способствует моральной деградации человека. Особенно это характерно для тоталитарных режимов, где правители относятся к своим гражданам, как к детям, которых нельзя принимать всерьез и которым нельзя давать самостоятельность, а себя выставляют в роли отцов, которые вправе учить жить.

⁵²⁵ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 309.

Иными словами, правящие элиты через политику пытаются навязать народу наиболее удобную для них мораль. Для описания этого воздействия **В. Парето** (1848—1923) использовал макиавеллевские образы «львов» и «лисиц», поскольку правящий класс имеет два рычага удержания власти — силу и хитрость. Существующий в «демократических» (это слово Парето ставит в кавычки) странах режим он определяет как плутократию и «как феодализм в значительной мере экономический, где в качестве средства правления используется преимущественно искусство политических клиентел (зависимых в экономическом отношении людей. — *А.Г., Т.Г.*), в то время как военный феодализм средневековья использовал главным образом силу вассалов»⁵²⁶. Анализ эволюции правящего класса, проведенный **Г. Моска** (1858—1941), показывает, что в XX в. богатство становится более доминирующей и привлекательной чертой для элиты (а значит и для всего общества), чем воинская доблесть. Также нарастают бюрократизация и олигархизация власти. В конце XX в. взятые на вооружение данные науки позволяют элите управлять большинством населения с помощью воздействия на инстинкты. Аморальность становится привлекательной не только для элиты, но и для масс.

Поражает, как мало в работах политиков, претендующих на стремление осчастливить весь мир, упоминаний о нравственности. Этим дается ответ на вопрос, почему нравственность как таковая остается на втором плане. Учитывающая это политика непременно должна быть, если хочет привести человечество к счастью, моральной. Идеальным вариантом взаимодействия политики и морали было бы создание справедливого общества.

Мораль и религия. В любой религии определяются моральные ориентиры поведения, способствующие выполнению духовного предназначения человека на его пути к постижению Бога. Поэтому религиозное учение является в то же время нравственным и моральным учением. Влиятельная религия часто утверждает и новую мораль. Так,

⁵²⁶ Антология мировой политической мысли. Т. II. М., 1997. С. 73.

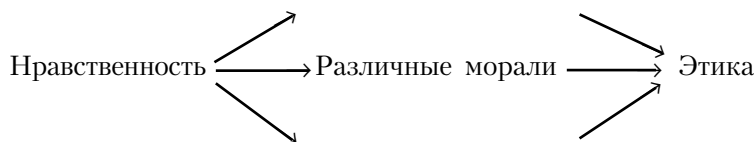
христианская мораль любви к ближнему пришла на смену античной морали справедливости. От других этических систем христианскую этику отличают: 1) слитность моральных и религиозных категорий и проявлений; 2) отказ от поиска материального счастья в реальной жизни в пользу духовного спасения (т.е. счастья в потустороннем мире); 3) личный пример Бога (Христа) как символ и путь спасения («Я есмь путь...»). Христианская этика впервые в истории поставила вопрос о ненасилии как доминирующем способе жизни.

Рационально-моральную основу любой религии (не только христианства, но также буддизма, конфуцианства, ислама и других), составляет идея возможности нравственного самосовершенствования человека. При формулировании законов и путей такого совершенствования проявляется своеобразие позиции конкретной религии. И нравственные, и моральные установки входят в существо религии, иными словами, любая религия моральна. Но существует и обратное влияние — морали на религию.

Это влияние видно на примере становления протестантизма. Он не только способствовал созданию новых буржуазных экономических отношений, о которых говорилось выше, но сам как религиозное направление оформился под воздействием новой морали.

3.3. Закономерности эволюции этики

В «постсосевое» время в лице своих выдающихся представителей человечество попыталось осознать общие источники нравственности и общие закономерности развития морали, и родилась этика как наука о наиболее общих типах и принципах поведения человека. Взаимодействие нравственности, морали и этики можно представить в виде следующей схемы:



Родовое *единство* нравственности через *разнообразие* моральных систем разных времен и народов эволюционирует к новому единству через осознание этической общности человечества и поиск *единых закономерностей* поведения человека. Единая общечеловеческая нравственность по-разному преломляется в различных культурах, поэтому мораль тесно связана с типом и уровнем культуры. Становление этики, напротив, предвещает возможность глобального объединения культур.

Этика как позиция, описывающая взаимодействие типа «Ответ-на-Вызов» или «Преступление-Наказание», имеет три логические возможности: Ответ (Наказание) многократно превосходит Вызов (Преступление), Ответ равен Вызову и Ответ (как действие) слабее Вызова. Соответственно можно говорить об *этике возмездия*, *этике справедливости* и *этике милосердия*. Они же отражают три последовательных этапа эволюционного движения этических установок человечества. В этике возмездия ощутима инстинктивная реакция на агрессию — гнев, который не поддается контролю. И тогда (как это было в древности) за похищение женщины можно разрушить город (Трою) или (как это ныне) за два разрушенных здания можно «наказать» целый народ (Ирак). Этика справедливости зарождается в «осевое» время в «очагах разума» и отражает разумные установки общежития людей, поэтому ярче всего она проявляется в юридическом праве. Этика милосердия знаменует рождение духовности как способности любить Бога, а через нее и другого человека.

В «онтогенетическом» смысле этика возмездия соответствует нарциссической стадии личности, этика справедливости — стадии объективизма, а этика милосердия — трансперсональной (см.: Часть II. 3.1).

С осевого времени начинаются две линии эволюции этических систем — динамическая, в которой отражены все этапы развития культуры от мистики до идеологии, и статическая, поле которой ограничено рамками одной из «постосевых» отраслей культуры — религией (рис. 3). Сравнение эволюционных линий западных и восточных этических систем дает основные черты их различий. Западные системы более динамичны, поэтому европейская этика

проходит все стадии, соответствующие семи отраслям культуры — мистике, искусству, мифологии, философии, религии, науке, идеологии, а в восточной нет этики в рамках философии и науки. Несмотря на колебания от рациональности к иррациональности, западные системы в целом более рациональны, чем восточные; они также более лично окрашены, плюралистичны и т.п. В данной работе отдается предпочтение исследованию динамической линии эволюции этических систем как наиболее полно отражающей весь их спектр.

Этические установки прошли эволюционный путь от инстинктивной морали природы к архаичной морали как системе запретов, через рациональную этику античности к христианской этике любви, от антропоцентрического эгоизма Нового времени к расширяющейся нравственности экологической и глобальной этики. Магистральный путь этики — это восхождение.

Наука в XX в. смогла обнаружить, что этические основания человеческого кодекса чести следует искать в жизни природы. Освобождение от инстинктов расширяет границы этических возможностей человечества от аморальности до самопожертвования. В эпохи духовных взлетов «маленький человек» примеряет к себе этические идеалы своего времени, в эпохи кризисов эти идеалы попираются и подвергаются насмешкам, но, несмотря на это, они всегда живы. Именно поэтому этика как система ценностей никогда не умрет.

В своем развитии *этика как наука* совершила два витка: античносредневековый и новоевропейский, каждый из которых состоит из двух полувитков, заключающих в себе либо преобладающую рациональность, либо преобладающие чувство и волю — иррациональность (рис. 3). Но им предшествует система моральных ценностей первобытного общества, поэтому можно говорить и об исторически более раннем — *архаичном витке* (рис. 3).

Первый виток этики — архаичный

Становление рациональности: этика единства человека и природы. Форма проявления — появление понятийного мышления и становление вида Человек разумный. Носитель этики — все живые существа.

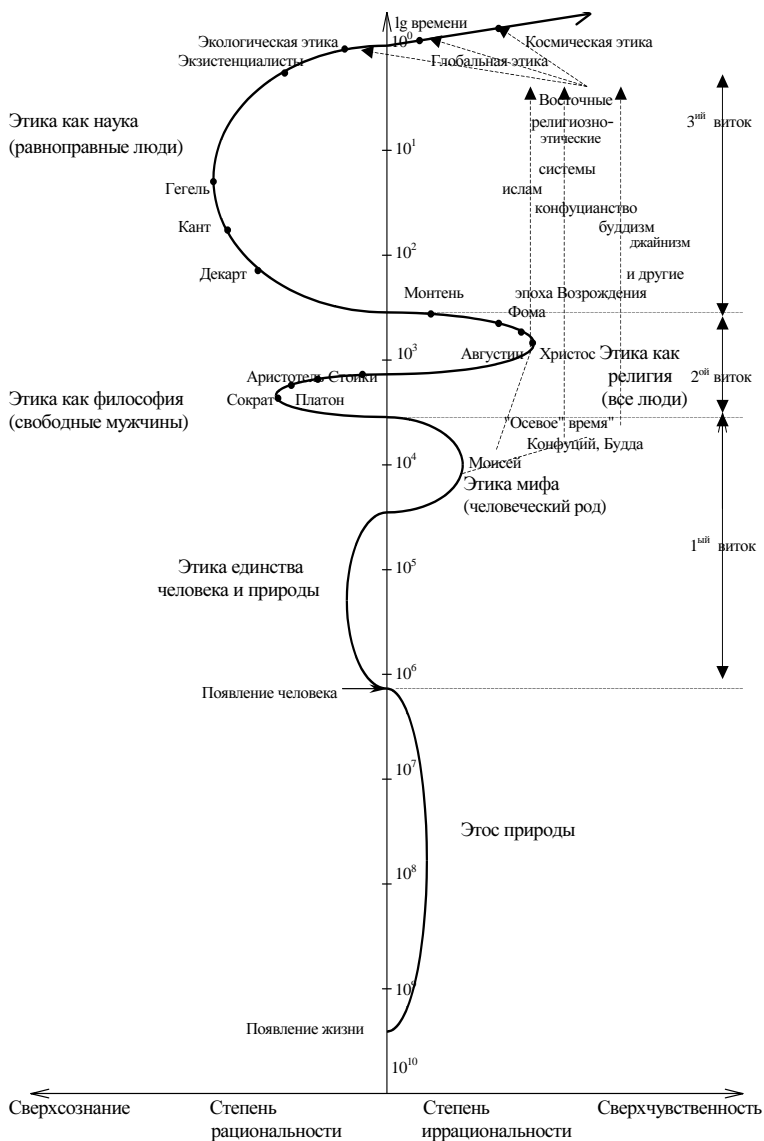


Рис. 3. Схема динамической (сплошная линия) и статической (пунктир) эволюции этики (в скобках — основные носители этики)

Проявление иррациональности: этика запретов и возмездия, фаталистическая этика. Форма проявления этики — миф. Носитель этики — человеческий род.

Второй виток этики — антично-средневековый

Преобладание рациональности: этика Сократа ⇒ этика Платона ⇒ этика Аристотеля ⇒ этика стоиков и скептиков. Форма проявления этики — философия. Этика справедливости. Носитель этики — свободные мужчины.

Преобладание иррациональности: этика Христа ⇒ этика раннего христианства (Августин) ⇒ этика позднего христианства (Фома Аквинский) ⇒ этика эпохи Возрождения (Монтень). Этика милосердия. Форма проявления этики — религия. Носитель этики — все люди.

Третий виток этики — новоевропейский

Преобладание рациональности: этика Декарта ⇒ этика Канта ⇒ этика Гегеля ⇒ этика экзистенциалистов. Форма проявления этики — научность. Этика справедливости. Носитель этики — равноправные люди.

Усиление иррациональных моментов: экологическая этика (носитель — вся природа) ⇒ глобальная этика (носитель — человечество как единство всех людей) ⇒ космическая этика (носитель — Богочеловечество). Этика милосердия. Форма проявления этики — любовь.

Отчетливо видны сходства и отличия между этическими системами разных времен. Сходство заключается в том, что внутри каждого эволюционного витка есть эпохи, когда преобладали рациональные системы, а в другое время — иррациональные. Есть сходство и в способе преемственности этики: каждый новый синтез возникает в результате объединения прямого и скачкообразного наследования этики. Так, христианство рождается в результате прямой передачи эстафеты от античности на основе ветхозаветного мифа, новоевропейская этика рождается из христианства, вбирая некоторые элементы рациональной этики античности: Сократа можно сравнить с Декартом, Платона с Гегелем. Продолжая аналогию, можно сказать, что этика будущего должна стать преемницей научной этики, но быть больше похожей на христианскую.

Отличия заключаются в том, что в каждом полувитке господствующей в этике является своя отрасль культуры: на первом витке господствовали мистика и мифология; на

втором — в античном — господствовала философия, в средневековом — религия; на третьем — в новоевропейском преобладала наука, в этике будущего — новая отрасль культуры, которая явится синтезом науки, философии и религии. Общей тенденцией самодвижения этики является усиление от витка к витку рационалистических мотивов и снижение уровня иррациональности (хотя правильнее было бы сказать — ослабление бессознательных, но не сверхсознательных мотивов поведения). Несмотря ни на какие отклонения, человечество становится все же более человеческим. Как следует из рис. 3, современное человечество находится в состоянии кризиса, который соответствует смене эпох: закончилась эпоха рационализма и никак не наберется силами эпоха новой духовности, определяемая верой, творчеством и любовью.

Если эпохи рационализма были «самодостаточны», т.е. использовали в основном энергию предыдущего этапа, то эпохи иррациональные обязательно получали дополнительную подпитку из мистической основы мифа. Христианство приняло в себя не только рациональность античности, но и мифы Ветхого Завета. Новый синтез XXI в., несомненно, сможет преодолеть рационализм Нового времени лишь «на корнях» христианства. Учитывая вышесказанное, можно обнаружить еще две линии эволюции этики — рациональную от Сократа к Канту и далее к современной западной этике типа дискурсивной этики Апеля; и вторую линию эволюции — иррациональную от мифа к этике христианства и далее к будущей этике всеединства и космизма.

Закономерностью в пределах каждого круга является уменьшение этического значения знания от тождества знания и добродетели у Сократа и Декарта до существенного увеличения относительной роли воли у Аристотеля и Гегеля с впадением в пессимизм и скептицизм. Завершение каждого полукруга совпадает в определенном смысле с началом его. Сократ тоже был немного скептиком, но в его скептицизме просвечивала ирония, и он прославился страстным поиском истины, в то время как скептики больше думали об опровержении догматиков, чем о создании новой конструктивной системы. В конце каждого цикла видим явное снижение позитивных творческих потенциалов.

На всех этапах субъектами этики представляли различные группы. Так, субъектами этики в самой природе яв-

ляются все живые существа. В первобытном обществе обособляется человек как родовое существо, поэтому в мифе возникает разделение субъектов на «своих» и «чужих»: «свои» — это люди «моей» группы или племени, «чужие» — все остальные. В период античности понятие «свои» и соответственно этические нормы могли быть применимы лишь к свободным индивидам мужского пола. Христианство расширило ареал этики до понятия «человек». Новое время уравнило всех людей в правах и обозначило понятие «равноправное человечество». В XX в. рождается этика благоговения перед жизнью, соответственно она принимает под свою защиту всю живую, а также и неживую оболочку Земли.

Рационалистическим эпохам всегда соответствует эгоцентрическое мироощущение, иррационалистические периоды несут в себе больший заряд коллективизма и самоотверженности. Так, Сократ поставил в центр интересов человека его собственную личность, и круг античной философии не смог выйти за рамки эгоцентризма. Христос предложил выход из первичного нарциссизма через веру в Бога, которая дает силы для любви ко всем людям. Новое время превратило, если так можно выразиться, личный эгоцентризм в родовой, оповестив о том, что человек стал центром Вселенной. Отказ от антропоцентризма должен качнуть маятник культуры гораздо далее простого «благоговения перед жизнью» к нравственному идеалу вселенской любви. В XX в. «маятник» замер в мертвой точке в ожидании личности, которая сможет осуществить синтез, превосходящий те, что были совершены Сократом и Христом. Особенностью этого переходного периода впервые становится не стихийный протест против доминирующих тенденций времени, как это было в историческом прошлом, но сознаваемое желание перестроить жизнь на основании совершенно других принципов. Ничего не изменится, пока большинство людей не захочет изменить себя.

Являясь ядром культуры, этика отражает исторические движения культуры. И здесь трудно сказать, что первично: культурные ли изменения предшествуют этическим или, наоборот, нравственный прогресс меняет культуру. Общая историческая картина этики предстает как эволюционное изменение, как движение к *осознанию абсолютного нравственного закона*. Конечно, что называется, «Бог говорит

единожды и на все времена», но завеса, скрывающая истину, отодвигается постепенно по мере укрепления человеческого духа. Эпохи кризисов и нравственной деградации не могут остановить общего поступательного движения человеческой нравственности и этики как науки, осознающей ее изменения. Этот прогресс совершается не прямолинейно, в нем присутствуют периоды подъема и упадка, и поэтому общая картина эволюции этики подобна спирали, на которой различаются три цикла. Первый, архаичный, цикл занимает время в несколько десятков тысяч лет и характеризуется этикой, подобной этике природы, — этикой запретов. Во втором, антично-средневековом цикле, который продолжался около 2000 лет, человек начал исследовать свой душевный мир и пришел к осознанию того факта, что в его внутреннем мире существует духовный пласт, столь мощный и разнообразный, что он не мог возникнуть сам по себе, но имеет Творца. Стихийные метания в поисках того, что же такое Бог-Творец, привели к возвеличению и даже обожествлению самого человека и означили начало третьего, новоевропейского, цикла эволюции этики. Быстрое, за 400 лет, завершение рационалистического цикла привело теперь уже все человечество к осознанию необходимости *нового диалога с Природой*, но еще предстоит осознать, что гораздо важнее новый (и в то же время очень старый) *диалог с Богом*.

Эволюция этики как череда нравственных систем, созданных духовными подвижниками разных эпох, предстает как диалектическая спираль, в которой проявляются гегелевские законы диалектики. Каждый виток спирали включает в себя единство двух противоположных тенденций в истории культуры: рациональности и иррациональности. Каждая новая эпоха рождается из абсолютного отрицания того, что было сделано предыдущей. Сократ провозглашает познание в противовес хаотической чувственности мифа. Христос апологизирует любовь в противовес рациональности. Декарт символизирует новый виток рациональности, возвышая мыслящего человека.

Начало каждого витка повторяет содержание предыдущего, но на новом уровне, выражая третий закон диалектики — «отрицание отрицания». Можно найти сходство и в рациональных, и в иррациональных полукругах самодвижения этики: Сократ похож на Декарта своей бесконечной

верой в разум, можно найти аналогии между Платоном и Гегелем. Пионерский прорыв, осуществленный пророками рационализма, в то же время сближает их с пророками религиозными. И в этом смысле новоевропейский полувиток этики похож на христианский. Первая попытка синтеза достижений разума, осознаваемой ответственности за жизнь природы и нарождающегося чувства любви к ней в экологической этике как бы нащупывает возможные пути продолжения спирали в будущее, но, в сравнении с христианским синтезом, эта попытка слаба и поверхностна, так как остается в старой системе ценностей.

В магистральном ряду этических систем происходит постепенное нарастание и рационалистических, которое П. Тейяр де Шарден назвал подъемом сознания, и иррационалистических моментов не в бессознательной форме, а как сверхсознание. Происходит расширение сознания в его рационалистических, сверхчувственных и сверхразумных сферах. В этом смысле мудрость Христа обладает более высоким уровнем синтеза, чем мудрость Сократа. В мироощущении Христа преобладает творческая, живая, пробуждающая стремление мысль. Античные же философы стремились все «додумать» до конца. Их этические системы, как вообще философские системы, величественны и холодны.

Человек прогрессирует, лишь медленно, из века в век «вырабатывая» сущность и целостность заложенного в нем мира. В эволюции этики открывается направление этого прогресса человечества. Если Сократ определил начальный момент самосознания, Христос — начальный момент способности к сочувствию и состраданию, то наше время характеризуется переходом в ноосферу, т.е. такое состояние, когда индивидуальные сознания сливаются в мыслящую духовную сферу. Как писал Тейяр де Шарден, «правильнее было бы распознать под этими последовательными вибрациями (мысли. — А.Г., Т.Г) великую спираль жизни, неуклонно поднимающуюся путем смены форм по магистральной линии своей эволюции. Сузы, Мемфис и Афины могут погибнуть. Но все более организованное сознание универсума передается из рук в руки, и его блеск увеличивается»⁵²⁷.

⁵²⁷ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2001. С. 144.

Часть III

Этика будущего

Глава 1. Экологическая этика

1.1. Социальные предпосылки экологической этики

Как указывалось выше, современное состояние цивилизации представляется как кризис, соответствующий эпохе перехода из одного типа культуры — рационального — в другой — иррациональный. *Этот кризис выражается в тройственном нарушении жизни человечества: нравственном кризисе человека, кризисе отношений между людьми и кризисе взаимоотношений человека с природой.*

В почти трехтысячелетней негласной конкуренции восточного и западного мироощущений в современном глобализирующемся обществе видимое преимущество находится на стороне Запада. Это стало возможным, потому что на внутреннем плане победа досталась внешнему, рациональному, нацеленному на покорение мира человеку. «На Западе внешний человек забрал такую власть, что она заставила его отвернуться от своей сокровенной сущности и глубинного бытия»⁵²⁸. Отпавший от целого — Бога, Единого, Универсума — человек, возомнивший себя центром, пытается занять место этого целого. На самом деле, потеряв опору, дробный, «атомизированный», он не может сохранить и свою внутреннюю эгоцентрическую неделимость. Распад продолжается теперь уже внутри личности, вынося на поверх-

⁵²⁸ Юнг К. Цит. по: Григорьева Т.П. Дао — путь к человеку // Человек. 2003. № 6. С. 32.

ность безобразные осколки агрессивности и отвлеченных от духа рассудка и чувственности.

Ощущая себя центром видимого мира и расширяя свое влияние на окружающее пространство, человек невольно приходит в состояние *взаимоотталкивания* с другими субъектами. Такое взаимодействие людей Н.Ф. Федоров удачно назвал «неродственностью», а Вл. Соловьев — «тяжелым и мучительным сном отдельного эгоистического существования»⁵²⁹. Глубинные причины неродственного существования скрыты, конечно же, в самом человеке, в трех составляющих его психической природы — инстинкте, чувстве и разуме, точнее, даже не в них самих, а в том, что разрушена их целостность. Целостный человек не состоялся, и мы видим недоброкачественные обломки «невоссоединенного» целого — *инстинктивную агрессию, отвлеченную чувственность и отвлеченную рациональность*.

С точки зрения современной науки, агрессивность человека является биологической чертой его природы. У высших животных агрессия инстинктивно уравнивается ее торможением, а «эгоизм» индивидуального существования находится в гармонии с альтруизмом, возникающим в сообществе. У человека это равновесие нарушено. Его превосходство над всеми другими видами, отсутствие конкурентов и врагов запустило механизм внутривидового отбора, который ведет человеческую культуру не в сторону прогресса, а к деградации. «В наше время спешка, которой охвачено индустриализованное и коммерциализованное человечество, являет собой прекрасный пример нецелесообразного развития, происходящего исключительно вследствие конкуренции между собратьями по виду. Нынешние люди заболевают болезнями бизнесменов — гипертонией, сморщенностью почек, язвами желудка, мучительными неврозами... И все это без всякой необходимости: ведь они вполне бы могли договориться работать впредь поспокойнее — т.е. теоретически могли бы, ибо на практике это им, очевидно, не легче, чем петухам-аргусам договориться об уменьшении длины маховых перьев»⁵³⁰.

⁵²⁹ Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Собр. соч. Т. III. С. 120.

⁵³⁰ Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998. С. 91.

Внутривидовой отбор в далекой древности вполне мог снабдить человека такой мерой агрессивности, для которой не находится адекватного выхода при современной организации общества. О возможности внутрипопуляционных различий в уровне агрессии у людей говорят, например, такие данные, приведенные К. Лоренцом. Индейцы прерий, которые несколько столетий до завоевания Америки европейцами вели дикую жизнь, состоящую из грабежей и войн, тяжело страдают в условиях урегулированной спокойной жизни нынешней резервации в Северной Америке. Неврозы у них наблюдаются чаще, чем это можно обнаружить у каких-либо других групп людей. Насилие и убийство по отношению к другим в порядке вещей, по отношению к соплеменникам, напротив, оно крайне редко, поскольку ему препятствует табу. Убивший соплеменника был обязан, согласно традиции, покончить с собой. На этом примере отчетливо видны те же самые тенденции, что действуют в животном мире: инстинктивные запреты на внутривидовом уровне (в данном случае на уровне племени) тем выше, чем агрессивнее вид (племя).

В отличие от животных человек может контролировать свою агрессивность, но блокировка разумом легко снимается долей «горячительного агрессивива» — алкоголя и наркотиков, и тогда человек опускается на биологический уровень поведения, на котором уже не работает социальный запрет, а биологический утерян.

Если агрессивность человек «получил» от природы, то другое, столь же сильное проявление бессознательного — *страх*, прапереживание, лежащее в основе его существования, является чисто человеческим. «Человек... впервые является жизнью, которая осознает самое себя... Человек видит свою вовлеченность в ужасный конфликт — он пленник природы, но, несмотря на это, свободен в своем мышлении. Это осознание самого себя сделало человека чуждым в мире, обособленным от всех, одиноким и преисполненным страха»⁵³¹. Люди создают вокруг себя стерильное пространство без микрофлоры, насекомых и животных. Урбанизированный человек ощущает скрытую опасность, исходящую

⁵³¹ Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 84.

от природных объектов. Он не может остаться один на один с природой. По мнению Н.А. Бердяева, человек не страшится уже духов природы, но страшится мертвого механизма природы, которую он сам лишил духа жизни⁵³².

Аналитическое расчленение природы в процессе рационального познания «мертвит природу», а лишенный природной основы дух человека не может укрепить свою целостность. Слабый дух распадается на *отвлеченную рациональность* и *отвлеченную чувственность*.

Все формы отвлеченной рациональности и отвлеченной чувственности роднит сходное отношение к окружающему: бездуховность смотрит на все вокруг как на лишенное духа, бездушность как на лишенное души; видит объекты, которые могут стать предметами вожделения или стороннего познания, которыми можно наслаждаться и управлять, но которые не являются субъектами любви. Отвлеченный рационализм формирует среду для отвлеченной чувственности, а та стремится использовать в своих интересах разум. Но их единство никогда не представляет органической целостности, но лишь рядоположенность двух обломков расщепленной личности: человек одновременно и бездуховен, и бездушен. Пиком отвлеченного рационализирования является *современная научно-техническая революция (НТР)*, которая одновременно свидетельствует о нравственном кризисе науки и техники.

Аналитичность и *обобщенность* науки представляют собой две стороны развития ее *абстрагирующей направленности* — и как первое в большей мере ответственно за создание атомной бомбы и экологического кризиса, так второе в большей мере ответственно за тоталитарные устремления нашего века, ведущие к тоталитарной глобализации. В силу своей аналитической, редукционистской направленности наука неизбежно, по самой логике своего развития, стремится к тому, чтобы за живым и индивидуальным увидеть неживое и общее, а так как наука определяет стиль мышления нашего времени, то она способствует «овеществленному» мироощущению. Овеществляя все вокруг и продвигаясь к изучению элементов, к которым все

⁵³² Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 63.

меньше можно испытывать живые человеческие чувства, наука становится все более отвлеченно-рациональной и все более теряет моральный статус. Надежды на науку, которые питали просветители и гуманисты Нового времени, не оправдались. Избыточные материальные силы, которыми овладело с помощью науки «все еще ветхозаветное человечество» (по определению Н.А. Бердяева), нуждающееся больше в запретах, чем в свободном проявлении внутреннего потенциала, привели к экологическому и другим кризисам цивилизации. Все более ясной становится мысль Г. Гегеля о том, что предпосылкой и следствием научного познания мира выступает его разрушение. Аналитичность и обобщенность, достигнутые за счет потери конкретности и предсказуемости последствий применений научных открытий, не могут привести ни к чему иному как к термоядерному и экологическому кризисам, так же как в социальной сфере применение ложно понятой идеи глобализации не может привести ни к чему иному как к кризису социально-политическому, который распространяется ныне на все человечество. Две отрасли отвлеченно-рациональной деятельности — наука и техника, смыкаясь воедино и взаимно усиливая недостатки друг друга, образовали в середине XX в. феномен НТР. Сущность НТР определяется тем обстоятельством, что в разумной деятельности современного человека преобладает отвлеченное от чувств рационализирование, а чувственная деятельность отвлечена от разума.

Основными формами проявления отвлеченной чувственности становятся *воля к власти, потребительство и сексуальная революция*. Бездуховность бытия современного человека является основой его отвлеченной чувственности. *Воля к власти — это самая сильная форма проявления отвлеченной чувственности человека, отказавшегося от творчества и любви, но не переставшего желать, чтобы его любили*. Одна из главных причин, почему расщепленный человек стремится повелевать, заключается в его неуверенности в том, что другой вообще способен его полюбить, тем более по собственной воле, и что сам он достоин любви. Но чем больше насилия и чем оно откровеннее, тем меньше шансов на любовь в этом мире.

Воля к власти над другими порождает другой феномен отвлеченной чувственности — потребительство. *Потребительство — это такое состояние, когда желание иметь преобладает над желанием быть, созидать.* Жажда приобретения, как и воля к власти, модифицирует самое отношение к человеку. Раз над личностью нельзя властвовать и ее нельзя потреблять — долой личность, да здравствует вещь, объект. Вместо народа нарождается масса, а вместо личности — массовый человек. Овеществленный, обезличенный массовый человек, с одной стороны, теряет внутреннее ощущение полноты и радости жизни, а с другой — становится легкой добычей разного типа властей и «учителей». Сферы материального потребительства и избыточных чувственных наслаждений становятся для него отдушинами от чрезмерно формализованной жизни. В наш нелюбимый век люди не любят, а занимаются любовью. Человек не хочет больше тратить силы на любовь, потому что боится ответной нелюбви. Полнота взаимного общения подменяется стремлением к отдыху и развлечениям, отнюдь не потому, что современный человек много трудится. Это лишь жалкая попытка уйти от бессмысленности жизни и скуки однообразного времяпрепровождения. Человечество не хочет больше осознавать трагичность своего существования и отказывается от поиска смысла жизни. Все попытки осознания глубинного смысла бытия признаны западной культурой утопическими, и на них как бы стоит клеймо чуждества и нецелесообразности.

Расщепленность человека порождает *расщепление его культуры*. Трагедия современного познания, будь то познание ученого или человека искусства, состоит в том, что им, как и обычным людям, свойственна вера в бытие вещей-в-себе, но как познающие субъекты они должны отрицать эту веру, поскольку наука ничего о вещах-в-себе сказать не может. Попытка проникнуть в глубины мироздания уводит от мира. «Когда живопись достигает той предельной изощренности в изображении реальности, к которой она так страстно стремилась на протяжении шести веков, от этой самой реальности остается одна лишь неосязаемая пыль»⁵³³.

⁵³³ Гароди Р. О реализме без берегов. М., 1966. С. 30.

Расщепленность современной культуры определяет то, что преобладают в ней отвлеченно-рациональные и отвлеченно-чувственные формы — идеология с опекаемой ею наукой и техникой и так называемая массовая культура, а преобладание именно этих форм детерминируется следующим из расщепленности человека свойством, которое можно назвать *массовидностью*. Человека массы раздражают два противоположных ощущения: как замкнутый на себе, нарциссический тип, он склонен испытывать излишнюю самоуверенность, но, с другой стороны, в глубине души он осознает свою духовную слабость и ничтожность, и все надежды возлагает на нечто внешнее, что придет и спасет его. В таком состоянии он легко становится добычей идеологии, а попытка избавиться от ее влияния загоняет его в лоно массовой культуры, также насквозь идеологизированной и лишь с виду сохраняющей беспристрастность. «В период, когда появляется и растекается по общественному телу масса, идеология становится главной формой культуры, а отдельные виды объединяются под названием массовой культуры — некоего суррогата, призванного развлекать и отвлекать массы от настоящего дела»⁵³⁴. Идеологическая связь людей не истинна, поскольку она внешняя, рационально-чувственная, а не внутренняя духовно-душевная. Идеология подстраивается под материальные потребности человека и входит в доверие к нему, а затем начинает искусственно создавать потребности и держит человека за веревочку этих искусственных потребностей. Она стремится создать как можно больше потребностей, чтобы больше было веревочек, за которые можно дергать, и чтобы таким образом человек крепче был привязан и лучше манипулируем.

Наиболее явная связь между расщеплением человека и расщеплением культуры прослеживается в развитии искусства. Тенденции современного искусства говорят о прогрессирующем расщеплении человеческой личности. «С появлением импрессионистов равновесие между данными чувств и законами мышления оказались окончательно разрушен-

⁵³⁴ Горелов А.А. Расщепленный человек и целостная личность. М., 1990. С. 87.

ными»⁵³⁵. Будучи отражением деградирующей жизни, само искусство стало как бы изнутри приходить в упадок. Н.А. Бердяев в «Смысле истории» пишет, что для всех форм современного искусства характерно «глубокое потрясение и расчленение форм человечества, гибель целостного человеческого образа, разрыв с природой. Искусство уже не ищет совершенно целостного человека, оно потеряло способность к целостному восприятию, оно срывает покров за покровом, чтобы обнаружить внутреннее стремление природного существа, идя все дальше и дальше вглубь и открывая образы настоящих чудовищ». Таким образом, источник кризиса современной культуры также находится внутри человека: люди потеряли способность душевно-духовного общения, а без этого нормальное развитие культуры невозможно.

Переломной точкой развития западной цивилизации стал *экологический кризис*. Он подкрался к человечеству незаметно и разразился тогда, когда ощущение царственного господства человека над природой было в зените. Оказалось, что безудержный экономический рост потребительского западного общества грозит экологической гибелью цивилизации. Помимо чисто экологических причин кризиса, безусловно, существует связь между загрязнением природы техногенными продуктами и загрязнением человеческого тела и души. «В современном человеке актуализируется противоречие между разумом и чувствами, которое проецируется во внутриразумное противоречие между рассудком как слугой тела и душой. Рассудок как форма реализации противоречия между разумом и чувством через подчинение разума хотению стремится творческие потенции, содержащиеся в разуме, поставить на службу телу. Тем самым рассудок создает препятствия как свободному развитию разума в единстве с чувствами, так и одухотворению природы, представляющему процесс проникновения в природу человеческого духа»⁵³⁶. *Все следствия расщепленности человека ответственны за экологический кризис — наука и*

⁵³⁵ Гароди Р. О реализме без берегов. М., 1966. С. 30.

⁵³⁶ Горелов А.А. Расщепленный человек и целостная личность. М., 1990. С. 105.

техника как формы проявления отвлеченной рациональности, воля к власти и потребление как формы проявления отвлеченной чувственности. Потребительский эгоизм человечества ставит его даже не на уровень животного, а гораздо ниже, так как стремление животных к выживанию не разрушает биосферу в целом.

Указанный тройственный духовный кризис в материальном смысле выражается в возрастании некоторых тенденций, которые представляют угрозу для будущего Земли. Шесть из них могут быть названы основными: 1) демографический взрыв; 2) нехватка продовольствия; 3) истощение природных ресурсов; 4) глобальное разрушение среды; 5) злоупотребление ядерной энергией; 6) неуправляемость науки и техники⁵³⁷. «Самая многосведущая из всех эпох приходит к сознанию своего полного бессилия, своего неведения и своей беспомощности»⁵³⁸.

1.2. Духовные предпосылки экологической этики

Экологический кризис и пессимистические глобальные модели будущего привели к «всеобщему сознанию того, что возможности окружающей среды в отношении ресурсов и «жизненного пространства» взаимосвязаны, взаимозависимы и ограничены, что произвело революционный переворот в наших умонастроениях»⁵³⁹. К концу XX в. экологический кризис стал ощущаться как результат внутреннего кризиса человека. Поэтому первым шагом на пути осознания собственного внутреннего разрушения человека может стать экологическая этика. Поиск противоречий в отношениях с природой наталкивает человека на собственные душевные противоречия. Выход из экологического кризиса — это и есть обретение человеком внутренней целостности. Экологическая этика — это слабая пока еще реакция людей на угрозы, исходящие из разрушаемой природы.

⁵³⁷ Хиггинс Р. Седьмой враг. Человеческий фактор в глобальном кризисе // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 75.

⁵³⁸ Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 17.

⁵³⁹ Одум Ю. Основы экологии. М., 1975. С. 518.

Базисными основаниями экологической этики послужили научные открытия, совершенные в XX в.: *этология открыла тот факт, что этический инстинкт существует уже в природе; экология составила разумное, научное основание новой этики, открыв гармонию и обнаружив закономерности существования экосистем; этика «благоговения перед жизнью» выразила чувственную составляющую синтеза всех элементов этического отношения к миру.*

С точки зрения этологии, инстинкт таким образом «подгоняет» биотические взаимодействия между видами, что приводит к постоянному динамическому равновесию в экосистеме. Мир живой и неживой природы также находится в состоянии равновесия в результате непрерывного обмена веществом и энергией в биогеохимических круговоротах, происходящих на основе пищевых цепей и химических превращений. Биология XX в. обнаружила гармоничный, разумно организованный и целесообразный мир, окружающий человека. В этот целесообразный мир, по остроумному замечанию П. Тейяра де Шардена, происходит вторжение нового вида животных, который подчиняет себе все другие формы жизни, создавая этот неудержимый поток полей, заводов и т.п. Вмешательство человека разрушает природную гармонию и ведет к деградации природы. Именно экология как наука впервые ставит вопрос о том, что же можно и нужно сделать, чтобы не произошло разрушение жизни.

Экологическая этика, опираясь на достижения науки, возникла как протест на эгоистическое, потребительское развитие западной цивилизации, поэтому свои основания она искала не в иудео-христианской традиции, а на Востоке — в буддизме, индуизме, джайнизме, синтоизме и других верованиях. Восточная традиция мироощущения покоится на признании равноценности всякой жизни. Тому есть несколько причин.

1. Принцип холизма. Единство природы — философский базис экологической этики. Но в восточной метафизике (например, в китайской) содержится точно такое же понимание природы, какое следует из экологических закономерностей. Анализируя сходство экологической и конфуцианской и даосской метасистем, Чень Чунинь выделяет черты

их внутреннего сходства: 1) принцип «живого единства»; 2) принцип самодвижения («все в мире обладает внутренней жизненной силой... черпаемой из вечного источника жизненной энергии, называемого дао»); 3) принцип «органического равновесия» («в процессе своего взаимодействия все вещи и явления, имеющиеся в мире, тяготеют к равновесию и гармонии»)⁵⁴⁰. Для экологии природа также не является скоплением независимых, автономных, атомизированных объектов, и хотя природа дифференцирована, единство, взаимодействие, солидарность всегда находятся в динамической гармонии с обособлением и разделением функций, вообще с «эгоцентризмом». Таким образом, будучи порождением западной культуры, экология ближе к восточному мироощущению, которое так же «хolistично», как и экологическое.

2. Закон кармы. Согласно буддийской философии, все имеет причины: всякий опыт нашего переживания в каждый момент жизни — это результат нашего бытия и того, что мы создали себе в качестве причин будущих состояний. Любой поступок человека имеет множество последствий, подобно тому как «расходятся круги по воде от брошенного камня». Такая же «карма» действует внутри экосистемы: в ней действуют отлаженные механизмы утилизации энергии и круговоротов веществ, и любое вмешательство вызывает цепь событий, последствия которых невозможно предсказать.

3. Равное отношение ко всем существам. Человеческое воплощение — лишь одно из множества в цепи перевоплощений, поэтому каждое существо определяет свое будущее, создает нового себя своим теперешним поведением. Вообще, в буддийских текстах чаще встречается оборот «все живые существа», нежели «человек, люди». «Бодхисаттва не относится к другим существам как к низшим, потому что знает мудрость равенства»⁵⁴¹. На первый взгляд, в природе нет равенства: лев — «царь зверей» — сильнее тех, на кого он

⁵⁴⁰ Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 318.

⁵⁴¹ *Трунгпа Чогьям*. Преодоление духовного материализма. Киев, 1993. С. 155.

охотится, в сообществах животных существует иерархия и т.п. Но существует механизм отбора, перед которым все равны: виды-силачи так же исчезали с арены жизни, как маленькие и слабые, и в то же время примитивные и, казалось бы, неконкурентоспособные виды заняли свои ниши жизни и остались на Земле. Благодаря естественному отбору положение каждого природного вида в системе иерархии «заслужено», точно так же заслужены положение и благосостояние человека благодаря закону кармы. Но ради будущего рождения «очень большой долг есть у тех, кто носит хорошую одежду и ест хорошую пищу»⁵⁴².

4. Запрет проливания чьей-либо крови (ахимса). «Термин «ахимса», непричинение зла живому, является термином отрицательным — «а-химса», но по своему значению он явно позитивен. Тут содержится призыв к любовной заботе обо всем, что есть в природе. Ахимса требует, чтобы мы были стражами того естественного порядка и равновесия, участниками которого сами являемся»⁵⁴³.

5. Ненасилие (анитья). Ненасилие не как форма безразличия, но как альтруистическая, дружественная форма взаимодействия представлена в природе так же, как насилие и агрессия. Но человек как существо, обладающее разумом, а значит, возможностью выбора типа поведения, должен руководствоваться в отношении к себе подобным и существам более низкой ступени развития не насилием, а совсем другим чувством. Западной иерархии ценности жизни в зависимости от уровня психического развития: убийство собаки или обезьяны — это совсем не то, что убийство червяка или мухи, Восток противопоставляет равенство всех живущих. В одной из древнейших книг буддийского канона «Сутта-Нипате» находим: «И, как мать, не жалея собственной жизни, заботится о единственном сыне, так ко всем живым существам должно воспитывать в себе безмерное чувство. Дружественность ко всему живому должно в себе растить»⁵⁴⁴.

⁵⁴² Далай Лама XIV. Буддизм Тибета. Рига, 1991. С. 121.

⁵⁴³ Дейч Э., цит. по: Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 320.

⁵⁴⁴ Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1983. С. 448, 449.

В отличие от восточной традиции Л.Н. Толстой выводит идею ненасилия из жизни общества. «Обман состоит в ложном убеждении, что жизнь наша может быть обеспечена нашей борьбой с другими людьми», — пишет он в «Круге чтения». «Поколения за поколениями мы трудимся над обеспечением своей жизни посредством насилия и упорочения своей собственности. Счастье нашей жизни представляется нам в наибольшей власти наибольшей собственности»⁵⁴⁵. Он противопоставляет современной ему морали свою систему ценностей. Основные принципы этой системы можно суммировать следующим образом.

1. «Как огонь не тушит огня, так зло не может потушить зла».

2. Все великие учения говорят об одном и том же, что главное в жизни нравственное самосовершенствование человечества, а не экономический или научно-технический прогресс.

3. Земля божья. Она не должна быть ничьей частной собственностью. Совместный свободный труд на земле — основной способ существования человечества.

4. Если люди будут правильно жить, они смогут наладить нормальные взаимоотношения между собой и им не понадобится никакая паразитическая надстройка в виде государства и правящего эксплуататорского класса.

5. Настоящая история есть история трудовой жизни народа, а не история войн, завоеваний и праздного существования верхушки общества.

6. Одно из первых условий счастья «есть жизнь такая, при которой не нарушена связь человека с природой, т.е. жизнь под открытым небом, при свежем воздухе; общение с землей, растениями, животными»⁵⁴⁶.

7. «Не только людям не делай того, чего не хочешь, чтобы тебе делали, но также и животным».

Таким образом, Толстой в начале века величайшего насилия над человеком и природой, облегченного выдающимися достижениями науки и техники, добавив к «золото-

⁵⁴⁵ Толстой Л.Н. Круг чтения. Т. 1. М., 1991. С. 212.

⁵⁴⁶ Толстой Л.Н. В чем моя вера? // Евангелие Толстого. М., 1992. С. 313.

му правилу» этики одно слово, сформулировал впервые «золотое правило» экологической этики.

Цель всякого развития, в том числе развития человеческого общества, по Толстому, «уничтожить борьбу и внести единение, где был раздор. Сначала между людьми, потом между людьми и животными, потом между животными и растениями»⁵⁴⁷.

1.3. Экологическая этика: природный уровень этики

Размышляя о том, каким будет следующий полукруг этики, можно предположить, что, во-первых, для глобального объединения человечества необходим синтез, аналогов которому не было в истории культуры, и, во-вторых, нужна личность, способная интегрировать разумный и эмоциональный потенциал современной эпохи. Эпоха духа гордого, самоуверенного, бескомпромиссного должна смениться эпохой, ставящей во главу угла любовь, самоотдачу, бескорыстие. В ее фундамент можно положить весь запас нравственных представлений от Сократа до наших дней. Для ее развития необходимы и представление об общечеловеческой истине, и сократовский метод приведения к ней посредством спора; и платоновский мир идей-идеалов, который мы можем познать (вспомнить), только если будем испытывать к нему любовь; и аристотелева классификация добродетелей; и стремление к естественному образу жизни киников, твердость и неприхотливость стоиков; и древнеиндийский принцип ахимсы; и древнекитайская концепция дао; и представление о врожденном нравственном чувстве симпатии и сострадания; и идея прогресса в области морали; и понятие даймона-гения-атмана-совести как внутреннего нравственного регулятора; и диалектика свободы и ответственности экзистенциалистов; и, наконец, «благоговение перед жизнью» Швейцера. И хотя потенциалом эволюции культуры в отличие от биологической эволюции является весь культурный запас человечества, магистральный путь культурной эволюции, так же как и биологичес-

⁵⁴⁷ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 63. С. 440.

кой, пролегает по определенному «субстрату» и имеет свой «авангард». Экологический пессимизм западной культуры и ее рывок на Восток в поисках новых идей приведет к тому, что «острие» эволюции может сместиться с Запада в Россию как зону равновесия между Востоком и Западом.

Синтетический эколого-философский взгляд на современную ситуацию позволяет сделать три вывода:

1. Современная западная цивилизация в ее агрессивно-потребительской форме не может продолжительно существовать на планете, так как она расточает ресурсы и разрушает природное равновесие. Существенной чертой альтернативной цивилизации будущего должно быть раскрытие глубинных потенциалов человеческой личности, а не культивирование материального потребления.

2. Новый тип общества и цивилизации может быть основан лишь на свободном и равноправном волеизъявлении всех людей планеты.

3. Для этого нужно нравственное преображение человечества, которое может осуществиться только на основе становления духовной структуры личности и образа жизни.

Современная экологическая ситуация требует переосмотра взгляда на природу как на объект, с которым человек не связан на природно-духовном уровне. Не может человек строить своего счастья на несчастье природы — вот нравственный принцип, который раскрылся к концу XX в. и по-новому представил отношение человека к природе, а экологические трудности доказывают, что он имеет и онтологический статус.

В человеке воплощается стремление природы стать универсальной жизнью, так как только человек может увидеть и осознать природную гармонию. Но расщепленный человек расчленяет и природу. Гармоничное познание доступно лишь гармоничному человеку. С другой стороны, целостность личности создается, в частности, и из ее гармонии с бытием, а одно из измерений такой гармонии — природное. Вот почему экологическая этика не может не быть внутренне присуща целостной личности. Поэтому «развитие этики можно выразить не только через философские, но и через экологические понятия. Этика в экологическом смысле — это ограничение свободы действий в борьбе за суще-

ствование»⁵⁴⁸. Так понимал этику создатель первого варианта экологической этики — О. Леопольд, которую он назвал этикой Земли.

Крупным шагом на пути развития экологической этики стала этика «благоговения перед жизнью». Основной принцип своей философии — «благоговение перед жизнью» А. Швейцер раскрывает как «безграничную ответственность за все живое на земле»⁵⁴⁹. Этика «благоговения перед жизнью» сформулировала собственный принцип добра и зла и новое «золотое правило этики»: *добро есть все, что служит жизни; злым является все, что служит смерти*. Добро есть «глубокое уважение к жизни», всему, что служит жизни, росту, развитию. Злым является все, что душил жизнь, стесняет ее, расчленяет на куски. «Благоговение перед жизнью» формируется не только как мировоззрение в процессе познавательной деятельности человека, не только как «высшее чувство ориентирования в мире», но и как «биофилия» — *инстинктивная любовь живого к живому*. «Наше стремление присоединиться к другим формам жизни есть до некоторой степени внутреннее стремление, следовательно, заслуживающее того, чтобы быть названным биофилией... Тенденция биофилии так ясно проявлена в каждодневной жизни и широко распространена, что заслуживает серьезного внимания»⁵⁵⁰.

Как справедливо отметил В. Вундт, чувство скорее ведет к альтруизму, чем рассудок. «Чистый, не обоснованный на эгоизме альтруизм естественно мог развиваться только при переходе от рассудочной морали к морали чувства, при допущении, что непосредственные чувства симпатии и любви являются основами альтруистического поступка»⁵⁵¹. Рассудку трудно бывает побороть соображения собственной выгоды, а для чувства любви, жалости, сострадания достаточно мгновенья. Поэтому к экологической этике ближе путь через чувство любви, чем через расчет, через благогове-

⁵⁴⁸ Леопольд О. Календарь песчаного графства. М., 1983. С. 200.

⁵⁴⁹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 36.

⁵⁵⁰ Wilson E.O. Biophilia. Cambridge, 1984. P. 85.

⁵⁵¹ Вундт В. Введение в философию. СПб., 1903. С. 299.

ние перед природой, чем через принятие экологического законодательства, которое еще надо приучиться исполнять. Сопереживание и сочувствие — один из механизмов, регулирующих воздействие на природу. Не всегда можно рационально определить, до какой степени можно разрушить природу, и совесть, заставляющая мучиться и переживать, останавливает руку человека. Переживания сдвигают границу в экологически полезном направлении, хотя с виду и излишни. Поэтому нужны и экологическое сознание, и экологическая совесть, а совесть может подсказать направление и границы познания.

Экологическая этика не приемлет антропоцентризм западной культуры, пытаясь сформулировать принципы новых отношений человечества с природой в терминах *биоцентризма*. «Биоцентризм — это понимание всех живых существ и других частей экосистемы Земли как обладающих не только ценностью для самих себя (самоценностью — inherent value), но и внутренней (intrinsic), т.е. независимой от человеческих интересов ценностью. Биоцентризм превращает высокомерного «царя природы» в ответственного гражданина биотических сообществ»⁵⁵². Возрождая древний принцип ахимсы, Швейцер писал: «Для истинно нравственного человека всякая жизнь священна, даже та, которая с нашей человеческой точки зрения кажется низжестоящей»⁵⁵³. Сходные чувства знал не только Восток, но и античность: «Сознание жизни само по себе приятно, ибо жизнь по природе — благо, а сознание содержащегося в ней блага должно доставлять наслаждение»⁵⁵⁴.

Мистически человек, поскольку он единственный разумный вид на Земле, ощущает нравственный долг перед другими живыми существами, который можно сформулировать так: «Начиная со ступени человека, долг существа по отношению к низжестоящим возрастает по мере восхождения его по дальнейшим ступеням эволюции»⁵⁵⁵. Таким об-

⁵⁵² *Ермолаева В.Е.* Экологическая этика // *Этика: Энциклопедический словарь* / Ред. Р.Г. Апресян и А.А. Гусейнов. М., 2001. С. 567.

⁵⁵³ *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 30.

⁵⁵⁴ *Этика Аристотеля.* СПб., 1884. С. 185.

⁵⁵⁵ *Андреев Д.А.* Роза мира. М., 1991. С. 99.

разом, экологическая этика возвращает абсолютный смысл этическим ценностям, ибо любая жизнь имеет абсолютное значение. Она, по сути, отрицает сугубо рациональное понимание меры необходимости, которое всегда подводило западную культуру: ведь абсолютным знанием человек не обладает, в то время как мораль действует как система абсолютов. Экологическое мироощущение претендует на то, чтобы сформировать свой круг универсальных ценностей, например, в рамках метаэкологии как науки о системах, в которых происходит взаимодействие личности с ее духовной средой⁵⁵⁶, или в рамках экософии как ноосферного мировоззрения⁵⁵⁷. По мнению Колликота, экологическое мировоззрение включает в себя единую метафизику морали: единое понятие природы морального (как укорененного в моральных чувствах), единое понятие природы человека (как социального животного, участвующего в общей эволюции природы), единую основу нравственности (как ответственность человека за живых существ и экосистемы)⁵⁵⁸.

В конце XX в. не только наука, но и другие отрасли западной культуры, да и сам гуманизм обретают экологический лик. Слово «гуманизм» происходит от «*homo*», в котором не только «человек», но и «земля» («*гумус*» как наиболее плодородный слой земли). И человек — «*homo*» от земли, а не только «*мен*» от ума и «*антропос*» — «*смотрящий вверх*». В этих трех словах — три концепции человека. В «*мен*» и «*антропос*» нет ничего ни от земли, ни от человечности. Гуманизм, таким образом, по происхождению слова понимается как земной, экологический. А «*экология*» понимается как «*дом*» человека, его бытие в широком смысле слова⁵⁵⁹.

Несмотря на то что гуманизм послужил первоначальным основанием для экологической этики, она подвергла жестокой критике его ценности и призывает к духовной

⁵⁵⁶ Красилов В.А. Метаэкология. М., 1997. С. 4.

⁵⁵⁷ Сахроков В.А., Шилин К.И. Экософия культуры ислама. Социология будущего. Первая энциклопедия III тысячелетия. Т. 5. Ч. 3. М., 2001. С. 6.

⁵⁵⁸ Ермолаева В.Е. Экологическая этика // Этика: Энциклопедический словарь / Ред. Р.Г. Апресян и А.А. Гусейнов. М., 2001. С. 567.

⁵⁵⁹ Горелов А.А. Экология. М., 1998. С. 188.

переориентации всей западной (да и не западной также) культуры. В свое время гуманизм ознаменовал расцвет творческих потенций человечества, но в нем произошла подмена, уведшая культуру Запада в индивидуализм, а затем в потребительство. И первое и второе ведет к торжеству агрессивно-потребительских ценностей, и в этом смысле итог западной культуры закономерен: гуманистическое желание «быть» было заменено агрессивно-потребительским желанием «иметь». Новоевропейская культура посчитала, что духовность придет с ростом материального благосостояния, а этого не случилось.

Экологический гуманизм основан на принципе гармонии человека и природы и признании равноценности всего живого. «Попытка установить общезначимые ценностные различия между живыми существами восходит к стремлению судить о них в зависимости от того, кажутся ли они нам стоящими ближе к человеку или дальше, что, конечно, является субъективным критерием. Ибо кто из нас знает, какое значение имеет другое живое существо само по себе и в мировом целом»⁵⁶⁰. В XX в. родилось понятие «диалог с природой», смысл которого в том, что человек хотел бы отказаться от использования природы только как объекта. Экологическое сознание привело к ощущению природы как субъекта, к которому должно испытывать уважение и любовь.

Экологическая этика сформулировала первый в истории человечества «экологический кодекс», который сводится к следующим понятиям⁵⁶¹:

- 1) гармония человека с природой;
- 2) равноценность всего живого;
- 3) ненасилие (ахимса);
- 4) самоограничение вместо потребительства;
- 5) становление любовно-творческой личности;
- 6) необходимость нравственного самосовершенствования;
- 7) личная ответственность за мир;
- 8) «золотое правило» экологии;
- 9) несотрудничество с эксплуататорскими классами;
- 10) сохранение разнообразия природы, человека и культуры.

⁵⁶⁰ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 30.

⁵⁶¹ Горелов А.А. Экология. М., 1998. С. 190.

Как указывалось ранее, экологическая этика искала свои метафизические основания не в западной культуре, которая обвинялась в излишней рациональности, вытекающей из иудео-христианской традиции и особого западного типа личности, но в восточной философии. Поборники экологической этики обвиняют иудео-христианское мироощущение в «неэкологическом подходе»: искоренение идолопоклонства привело к разрушению мистического отношения к природе и жестокому дуализму человека и природы, оправдывающему господство человека. Бог санкционировал господство человека над землей и всеми живыми существами: «вся структура мира политизирована и иерархична: Бог — над человеком, человек — над природой, что результируется в онтологической «пирамиде власти»...»⁵⁶².

Объявляя виновником экологического кризиса монотеизм, многие сторонники экологической этики прямо или косвенно призывают к переходу к политеистическим представлениям как более древним и более универсальным, когда природа понималась не как сокровище, а как божество, Мать-Земля, и все стихии и феномены природы почитались божественными⁵⁶³. Метафизические основания экологической этики ищет в языческой безличной гармонии, упуская из виду творца этой гармонии — Бога, а одухотворенность природы основывается не на монотеизме, а на пантеизме. Но в конечном счете, и западная, и восточная цивилизации разрушают природную среду, так как принцип эксплуатации природы оказался сильнее всех других, в том числе и этических принципов.

Попытка синтеза западного и восточного мироощущений, предпринятая экологической этикой, не может быть удачной еще и потому, что экологический гуманизм, как и гуманистические идеалы вообще, выглядит в наше время несколько лицемерно. Современный гуманизм потерял первичную энергию восставшего против ложной теократии человека и превратился в «религию человечества,

⁵⁶² *Калликотт Б.* Азиатская традиция и перспективы экологической этики: пропедевтика // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 311–312.

⁵⁶³ *Toynbee A.* The religious background of the present environmental crisis // Ecology and Religion in History. N.Y. 1974. P. 144.

человеческого могущества и человеческого совершенства, стал пафосом нового, потерявшего Бога человечества»⁵⁶⁴. Вл. Соловьев очень остроумно говорил, что гуманизм покоится на странном силлогизме: «человек произошел от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга». Отвлеченный от своей божественной основы, от богоподобия человечества, современный гуманизм не называет источник сил, энергии для осуществления своих идеалов, а потому превращается в новую форму лжи.

В современном виде экологический гуманизм является начальным этапом осознания факта тяжелой болезни человечества, а экологическая этика выступает как первая попытка *синтеза достижений разума*, связанных с открытиями в области биологии, чувства как ощущения *любви к природе* и воли как понимания человеком *ответственности* за жизнь природы. Нравственной основой этого уровня этики является принцип *благоговения перед жизнью*, сформулированный А. Швейцером.

Современная культура антропоцентрична и ставит человека на высшую ступень пьедестала, разрешая ему все. Создавая новую мораль будущего, культура должна отказаться от этого принципа, заменив его биоцентризмом, принципом равноценности любой жизни. В каком-то смысле человечеству предстоит вернуть утраченное ощущение единства с природой, которое так отличает архаичного человека. В западную культуру «взрослых» должны вернуться элементы «детства» — ощущение связи с Матерью-Природой, преклонение и любовь.

В конце XX в. как никогда стало ясно, что прежде, чем изменять качества природы, покорять ее стихии, человеку нужно обрести «человеческие качества», т.е. научиться управлять собственными бессознательными мотивами: покорение внутренней природы должно предшествовать покорению внешней, а не наоборот, как это случилось в реальности. Не может очиститься природа, пока «грязен» человек. Шлепок в виде экологического кризиса, которым удостоила человечество Природа, лишь первое предупреждение и наставление в том, что нужно менять как отдельные сознания, так весь поток сознания людей. Климатические сдвиги и исчерпание ресурсов — вот следующие шаги для вразумления непослушного дитя.

⁵⁶⁴ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 168.

Глава 2. Глобальная этика

2.1. Объективные и субъективные предпосылки глобализации

Почти сразу за осознанием проявления экологического кризиса в 70-е годы XX века люди ощутили, что они сливаются в единый социальный организм — человечество. Так заявила о себе тенденция глобализации. То, что она должна была проявиться, есть следствие ее преемственности по отношению к более общей тенденции — социальной интеграции людей. Почему как качественно новое эта тенденция возникла именно в 70-е годы? Это связано с тем, что человечество вступило в новую эпоху своего существования — эпоху НТР, характеризующуюся: 1) созданием *ядерного оружия* как средства уничтожения и устрашения всего человечества; 2) широким распространением *транснациональных корпораций*, служащих экономическим базисом глобализации; 3) развитием *информационных поясов массовых коммуникаций* — спутниковая связь, Интернет; 4) созданием новых *средств передвижения* и транспортировки грузов.

Рост самого народонаселения, его экономической, коммуникационной и информационной связанности (динамической плотности) является *объективным основанием тенденции глобализации человечества*, его сгущения, уплотнения, возможно, превосходящего меру, которая позволяла социологам прошлого и позапрошлого столетий считать это явление фактором положительным, ведущим к росту человеческой солидарности и прогрессу экономики. Создается качественно новая социальная реальность, в которой дальнейшее увеличение плотности человечества в процессе глобализации порождает качественно новые коллизии между государствами, классами и народами, причем уже на глобальном уровне.

Но существуют и *субъективные предпосылки глобализации, т.е. то, как, на какой основе будет происходить объединение человечества*. В настоящее время видятся два сценария развития глобализации на планете: *однополюсный и многополюсный*. Первый является наиболее продвинутым в своем осуществлении (после того как крушение

СССР оставило в мире одну сверхдержаву — США) и считается самым реальным, а некоторыми воспринимается вообще единственно возможным. Именно этот вариант стал в настоящее время как бы лицом глобализма. Существуют объективные предпосылки мирового лидерства США, которые весьма четко и трезво сформулировал З. Бжезинский: «Америка занимает доминирующее положение в четырех имеющих решающее значение областях мировой власти: в военной области она располагает не имеющими себе равных глобальными возможностями развертывания сил; в области экономики остается основной движущей силой мирового развития; в технологическом отношении она сохраняет абсолютное лидерство в передовых областях культуры, несмотря на ее некоторую примитивность Америка пользуется не имеющей себе равных притягательностью, особенно среди молодежи всего мира. Все это обеспечивает Соединенным Штатам политическое влияние, близкое которому не имеет ни одно государство мира. Именно сочетание всех этих четырех факторов делает Америку единственной мировой сверхдержавой в полном смысле этого слова»⁵⁶⁵.

Реально проявляющееся лидерство США на мировой арене поддерживается широко распространенными идеологическими иллюзиями, которые во многом — результат умелого манипулирования сознанием со стороны либерально-капиталистической идеологии. Одним из таких является утверждение, что США, даже побеждая в войнах, не поработают побежденные страны, а чуть ли не помогают им достичь вершин цивилизации. В качестве примеров здесь приводятся, конечно, не загнанные в резервации коренные жители Америки — индейцы и не привезенные из Африки в качестве рабов негры, а такие страны, как Германия и Япония. США, победив их во Второй мировой войне, якобы затем помогли им в развитии экономики, утверждении демократических принципов власти и т.п. При этом явно и намеренно упускается из вида тот факт, что США были не единственным победителем во Второй мировой войне, а партнером по коалиции, и что основная тяжесть борьбы с Германией легла на плечи СССР. Действия США в отношении Японии и Германии были не столько следствием

⁵⁶⁵ *Бжезинский З.* Великая шахматная доска. М., 1998. С. 36.

их победы, сколько фактором начавшейся «холодной войны» против Советского Союза. О том, как США собираются строить свои взаимоотношения с другими странами, став единоличным лидером глобального мира, следует судить по официально заявленным внешнеполитическим целям и по реальной практике войны в Афганистане и Ираке.

Колониализм привел к «Закату Европы». Современный глобальный неоколониализм, который не ограничивается порабощением народов, а требует их вымирания как лишних по отношению к «золотому миллиарду». Этот сценарий сейчас, по существу, отрабатывается на России и ведет к «Закату Мира». Используя весь мир как «заправочную станцию» (по выражению крупнейшего философа XX в. М. Хайдеггера), Запад по причинам, подробно изложенным О. Шпенглером в книге «Закат Европы», полетит в пропасть, увлекая за собой весь остальной мир. Таков может быть результат глобального проекта американского образца.

Разделение на бедных и богатых происходит теперь в глобальном масштабе: выделяются богатые высокоразвитые страны — «золотой миллиард» — и страны-изгои третьего и четвертого мира, которым уже никогда не прикоснуться к прогрессу. «Как ни в каких других сферах, в области коммуникаций в 90-х годах было создано «информационное расслоение», имеющее тенденцию к росту: 90% всех подключений к Интернету приходится на десять ведущих индустриальных государств... Если в развитых странах телефонизация приближается к 100%, а мобильная связь охватывает до 65% населения, то в развивающихся странах средства коммуникаций охватывают ничтожную часть населения»⁵⁶⁶. Как образно выразился Н.Н. Моисеев, «заработал некий «дьявольский насос», который выкачивает из отсталых стран капиталы, ресурсы, таланты. В результате происходит все более углубляющаяся стратификация государств — и отсталые страны теперь останутся отсталыми навсегда»⁵⁶⁷. «Открытое глобальное общество», как оно интерпретируется на Западе, означает откровенный социал-дарвинизм — глобальное пространство ничем не сдерживаемого «естественного отбора», в котором более слабые

⁵⁶⁶ Касьянова К.И. О русском национальном характере. М., 1994. С. 266.

⁵⁶⁷ Моисеев Н.Н. Расставание с простотой. М., 1998. С. 151.

экономики, культуры, этносы обречены погибнуть, уступив планету сильным и приспособленным... Но разве вся мировая эволюция культуры не вела в прямо противоположном направлении — от естественного отбора к режиму благоприятствования более слабым, но и более рафинированным, от тенденции к однообразию, которой чреват «естественный отбор» в обществе, к шадящему разнообразию человеческих типов, от диктата материально-экономической необходимости к признанию самоценности высших форм опыта?»⁵⁶⁸

По мнению А.С. Панарина, в современном глобальном мире формируется новое разделение труда, во многом заставляющее вспомнить древнюю систему рабовладения. Выделяются типы работ, изначально признанные иммигрантскими, недостойными граждан процветающей страны. И здесь действует своеобразный порочный круг. По мере того как благополучная часть общества покидает «низменную» профессиональную нишу, она делается прибежищем иностранных изгоев. Но в качестве таковой она перестает привлекать и научно-техническую мысль, занятую модернизацией труда, и социальное и трудовое законодательство, озабоченное соблюдением рабочих прав.

Но нет будущего и у наций-господ. Однополюсный мир означает неокOLONиализм, который приводит к сдвигу в культуре стран-монопольей. Господская культура победившего в противостоянии с Востоком (в лице СССР и его союзников) Запада теряет свой творческий потенциал, и интенсивная экономика заменяется экстенсивным, гуманитарным, использующим преимущественно социальные технологии власти производством. «Геополитик, администратор-глобалист, манипулятор людских масс — вот ипостаси нового господина, взявшего на себя бремя управления миром»⁵⁶⁹. Запад отказывается от творчества в материальном производстве, перенося его в индустрию удовольствий.

Далее. Одной из основных причин глобального экологического кризиса является нарушение человеком так называемого основного закона экологии, сформулированного в рамках этой науки. В соответствии с этим законом устойчи-

⁵⁶⁸ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 24.

⁵⁶⁹ Там же, с. 414.

вость экологических систем прямо пропорциональна биологическому разнообразию, т.е. количеству видов жизни в экосистеме, и обратно пропорциональна продуктивности экосистемы. Стало быть, чем больше видов в экосистеме, тем она устойчивей. Сама экологическая система развивается в направлении повышения ее устойчивости и одновременно биоразнообразия. Если распростоим этот закон на биосферу в целом, которая представляет собой глобальную экосистему, то получим ответ на вопрос, почему создание новых видов жизни в процессе эволюции не ведет к уничтожению старых и в целом эволюция идет в направлении увеличения общего количества видов жизни на Земле от первых одноклеточных видов до нынешних двух миллионов. Но человек действует вопреки этому закону и уменьшает количество видов жизни, истребляя их сознательно, либо уничтожая необходимые для их существования условия. Делает он это из потребительских соображений, как это очевидно в случае с уничтожением мамонтов в первобытную эпоху и китов в XX в., причем не столько напрямую, сколько косвенно. Ведь биоразнообразие, как следует из основного закона экологии, обратно пропорционально продуктивности экосистем, а человек всегда стремился и стремится до сих пор прежде всего к обеспечению себя продукцией. Культивируя монокультуры, обеспечивающие его нужной продукцией, он тем самым уменьшает общее биоразнообразие в природе, ставя остальные виды в положение вредных (сорняки, насекомые-вредители и т.п.) и подлежащих уничтожению.

Технические возможности первобытного человека были неизмеримо меньше, чем современного. К тому же его действия ограничивались моральными нормами, регулировавшими его взаимоотношения с другими видами жизни, определявшимися, в частности, мифологией как господствующей отраслью культуры (тотемизм и т.п.). В эпоху НТР техническая мощь человека достигла такой степени, что он впервые получил возможность уничтожить по своему усмотрению большинство видов жизни и широко ею пользуется. Тем самым он нарушает основной закон экологии, и это привело уже к глобальному экологическому кризису, выхода из которого пока не видно.

Возвратимся к культуре. Существует множество аналогий между развитием культуры и развитием природы,

поскольку человек — один из видов жизни на Земле и развитие его культуры есть продолжение развития природы. По аналогии с основным законом экологии, который можно назвать законом экологического разнообразия, можно говорить о *законе культурного разнообразия* как основном законе культурологии. С возникновением человека как вида *Homo sapiens* неуклонно росло количество этносов и культур, каждая из которых вносила свой вклад в сокровищницу мировой культуры. Если мы по аналогии с экологией сформулируем как закон, что культурное разнообразие прямо пропорционально устойчивости культурной системы, а культурная система в целом развивается в направлении повышения ее устойчивости, то получим объяснение того, почему на Земле так много культур и субкультур и количество их до недавнего времени неуклонно росло. Это необходимо для общей эволюции мировой культуры и самого человека как вида. Закон культурного разнообразия можно рассматривать и как следствие основного закона экологии, относящееся к одному из видов жизни.

Очевидно, какие дополнительные опасности культурологического плана возникают в эпоху глобализации и насколько они могут обостриться при однополюсном варианте. Уже сейчас во всем мире слышен ропот против растущей ото дня американизации национальных культур, и после крушения СССР это в полной мере испытали жители России («из всех искусств для нас важнейшим становится американское кино»). Последствия этого беспрецедентного культурного давления американской массовой культуры имеют не только культурное, но могут приобрести и антропологическое значение, препятствуя полноценному развитию человека как вида. Основным механизмом глобализации становится экспансия западной культуры и сферы услуг. Можно выделить тенденции, которые определяют современные процессы *культурной глобализации*, которая идет параллельно с общей тенденцией глобализации, воздействуя на нее и во многом задавая направление ее будущего развития. Это: 1) английский язык как единственный язык мирового общения; 2) развитие международного туризма; 3) международный образовательный обмен; 4) рост научных и экспертных контактов; 5) развитие международных средств массовой информации; 6) унификация

культурных стандартов в таких общедоступных сферах, как кино, музыка, шоу-бизнес, дизайн и т.п.⁵⁷⁰.

Вместе с транснациональными корпорациями и долларом в качестве всеобщего эквивалента в «туземные» страны приходят голливудские фильмы, показы мод, «Макдональдс» и т.п. Фильмы с усредненными сюжетами, где на определенную массу обнаженного тела приходится определенное количество выстрелов, и быстрая еда со среднестатистическими вкусовыми показателями цепляют «на крючок» массовой культуры и массовой индустрии народы и целые континенты. Оказывается, что человек, регулярно съедающий в «Макдональдсе» свой «чисбургер», становится зависимым именно от этой пищи: порция мяса с хлебом, запитая холодной «кока-колой», вызывает быстрое возвращение чувства голода и, как следствие, ожирение. Дети, привыкшие к «гамбургерам», уже не станут есть суп и кашу. Взрослый любитель «чисбургеров», возможно, и осознает пагубность своих пристрастий, но он «сидит» на «фаст фуде», как на игле. Нас приучают ко всему усредненному, массовому, тому, что можно быстро и без труда «проглотить». «Макдональдс» — это пищевой символ современной глобализации, отбивающий у человека чувство вкуса и красоты. Глобализации культуры соответствует ее тотальная коммерциализация. «Человек есть то, что он может купить. Этот закон культурной глобализации действует даже там, где покупательная способность равна нулю»⁵⁷¹.

Вся эротическая и детективно-садистская направленность современной «культурной» индустрии основана на производстве таких сенсорных заменителей, которые призваны дать нашим подавленным инстинктам несравненно большее удовлетворение, чем ощущения любого реального чувственного опыта. Современный урбанизированный плебс, оторванный от космического ощущения мира, социально освобождению предпочитает «биологическое раскрепощение».

Любая деятельность, даже непосредственно производственная сфера, работает не по принципу реальности, а по принципу удовлетворения желаний. Как замечает А.С. Панарин, для удовлетворения потребности быстрого передвижения нужно было производить всего несколько типов автомобилей,

⁵⁷⁰ Назарчук А.В. Этика глобализирующегося общества. М., 2002. С. 318, 319.

⁵⁷¹ Beck U. Was ist Globalisierung? Frankfurt a. M., 1999. С. 97.

соответственно характеру грузов, а не несколько сотен в попытке удовлетворить ненасытный инстинкт репрессированной чувственности. Современные СМИ выполняют такую же функцию при обработке массового сознания. Они создают и выставляют на продажу символы и образы, не раскрывающие, но подменяющие реальность. Если проект Нового времени состоял в том, чтобы полностью покорить мир, природу, подчинить их «прометеевой воле», то проект глобализирующегося общества состоит в том, чтобы полностью разлучить человека с реальностью, подменить ее виртуальными знаками.

Можно предположить, что это давление неизмеримо возрастет при осуществлении однополюсного варианта глобализации. Таким образом, однополюсный вариант противоречит закону культурного разнообразия и его осуществление влечет за собой угрозу глобального культурного и антропологического кризиса человечества.

Выход — в сохранении культурной полицентричности мира, более того, в развитии всех культур. Как обеспечить это при сохранении тенденции глобализации? Несомненно, все страны бывшего второго, третьего и четвертого мира должны противодействовать экспансии Запада, его стремлению осуществить однополюсный вариант с лидерством США. Более перспективен многополюсный вариант, при котором равными с Западом полюсами станут исламский мир, Китай, Индия, Россия. Здесь многое зависит от соотношения сил и от согласия среди тех стран, которые вынуждены противодействовать давлению США. Как России в этой ситуации желательно строить внешнюю политику? Не идя на прямой конфликт с Западом, следует постоянно укреплять контакты с другими странами мира, особенно с теми, которые претендуют на роль полюсов. России предстоит заниматься проблемами интеграции со Средней Азией и другими государствами постсоветского пространства, чтобы не потерять их навсегда. Альтернатива России: вместе с другими странами противодействовать экспансии или в одной упряжке с Западом быть передовым отрядом давления на Восток. Для России важна идея евразийства, потому что будущее за синтезом (к этому ведет тенденция глобализации), а Россия может стать ведущим звеном синтеза Востока и Запада.

России суждено «колебаться» между Востоком и Западом. Если она соединит преимущества Востока и Запада,

она станет самой могущественной державой, если совместит недостатки Востока и Запада, ей грозит «цивилизованное уничтожение». От России по-прежнему очень многое зависит в мировой истории, имея в виду ее важнейшее геополитическое значение. От положения и позиции России зависит, как будет вращаться ось мировой истории.

Создается новая глобальная реальность, и ей должна соответствовать новая глобальная духовная система, распространенная на всем земном шаре. Такой духовной системой не может быть ни одна из идеологий, поскольку все они основаны на антропоцентризме, в то время как решение современных проблем, и прежде всего главной из них — экологической, должно опираться на рассмотрение человека в единстве с окружающей его природой. Адекватной этому подходу может быть новая этическая система, понимающая человека в единстве с Домом, в котором он живет. Это должна быть не ограниченная социоориентированная, а широкая космоориентированная перспектива на том именно уровне, который требуется для решения стоящих перед человечеством глобальных проблем.

2.2. Глобальная этика: гражданский уровень этики

Современный человек не может сохранять свое «моральное самоопределение и самоидентификацию без того, чтобы не идентифицировать и не солидаризировать себя с некой общностью, которая подчиняет себя тем же обязательствам. В эпоху экологического кризиса, в котором все люди оказываются в единой лодке, эта моральная солидарность должна идти по крайней мере так же далеко, как общие интересы выживания»⁵⁷². Впервые за всю историю человечества возникает дилемма: «Иметь или жить?» Кризисное обострение ситуации на планете уничтожает полутона, и проблема вырисовывается в виде альтернативы: эгоизм индивидуализма или альтруизм солидарности на глобальном уровне. Каковы же основные черты находящейся в стадии становления глобальной этики?

1. Принцип ненасилия. Вопрос, который имеет для ее формирования основополагающее значение, — это вопрос о

⁵⁷² Арел К.О. Цит по: *Назарчук В.А.* Этика глобализирующегося общества. М., 2002. С. 52.

сопротивлении злу. Должен ли человек сопротивляться злу, применяя насилие, — это, по существу, гамлетовский вопрос «быть или не быть». Конечно, речь идет именно о сопротивлении силой злу, потому что кто же из насильников, будь то мелкий бандит или стоящий у власти и рвущийся к ней, признается, что ему нужна власть любой ценой и он ни перед чем не остановится ради удовлетворения своих желаний. Император Калигула сожалел, что у римского народа нет одной шеи, по которой он мог бы ударить топором, но мы это рассматриваем как патологический случай.

Можно полагать, что применение насилия оправдано благородной и великой целью, но что считать таковой? Макиавелли называл великим эгоистическое желание захватить власть. Отсюда шаг до оправдания насилия на том основании, что ради высокой цели все средства хороши, а без насилия она не осуществима. Легко оправдывать насилие борьбой со злом — так всегда делали, выдавая насилие за добро.

А может ли насилие в принципе быть добрым? Консерватор скажет, что, когда зло угрожает нормальному существованию человека и государства, сопротивление физической силой вполне оправдано. Революционер скажет, по Марксу, что насилие — повивальная бабка истории, а разве акушерка поступает плохо, помогая родам? Русский ученый и анархист П.А. Кропоткин утверждал, что человечество признало за народовольцами право на убийство Александра II, «потому что оно почувствовало, что ни за какие миллионы в мире Перовская и ее друзья не согласились бы сами стать самодержцами и тиранами на царское место... Право прибегать к силе человечество признает за теми, кто завоевал это право. Для того чтобы акт насилия произвел глубокое впечатление на умы, нужно всегда завоевать это право ценой своего прошлого»⁵⁷³. Объяснение, как в античной этике: добро есть то, что делает добродетельный человек. Но а если он только притворяется добродетельным или был таковым лишь до данного момента? Кропоткин ничего не говорит о состоянии души человека, присвоившего себе право на насилие. Не гибнет ли она, давая в то же время право Александру III на убийство покушавшихся, после чего страдает душа новых убийц и так далее?

⁵⁷³ Кропоткин П.А. *Этика*. М., 1991. С. 303.

«Обман состоит в ложном убеждении, что жизнь наша может быть обеспечена нашей борьбой с другими людьми», — писал Л. Толстой в «Круге чтения». «Поколения за поколениями мы трудимся над обеспечением своей жизни посредством насилия и упрочения своей собственности. Счастье нашей жизни представляется нам в наибольшей власти и наибольшей собственности»⁵⁷⁴, тогда как на самом деле условиями счастья являются связь с природой, труд, семья, здоровье, свободное, любовное общение с людьми. «Живя без отпора другим, люди будут счастливее». Чем более развит человек духовно, тем большие нравственные мучения он испытывает, совершая насильственные действия, даже если его награждают за это орденами и премиями. Тут возникает проблема, которая и дает основания оправдывать революционные действия: в карательные органы государства идут люди, которые в силу своей нравственной тупости не способны считать свое насилие злом.

«Для непробудившегося человека государственная власть — это некоторые священные учреждения, составляющие органы живого тела, необходимое условие жизни людей. Для пробудившегося человека — это люди очень заблудшие, приписывающие себе какое-то фантастическое значение, не имеющее никакого разумного оправдания и посредством насилия приводящие свои желания в исполнение... Для пробудившегося человека нет того, что называется государством... Насилие государственное уничтожится не внешними средствами, а только сознанием пробудившихся к истине людей». Отрицание государства Толстой выводит из нарушения им евангельской заповеди «за зло не плати злом, а то зло вернется к тебе еще злее»⁵⁷⁵. «Если бы человечество следовало учению Христа, люди не убивали бы друг друга». Взгляды Толстого являются нравственной максимой, до осуществления которой, как до звезды небесной, далеко. Толстой понимал, что говорит об идеале, «а идеал только тогда идеал, когда осуществление его возможно только в идее».

Толстой думал о душе человека и отверг насилие. Кропоткин и идеолог «белого» движения И. Ильин думали о прогрессе и судьбе общества и признали необходимость насилия. И. Ильин рассмотрел вопрос о сопротивлении злу очень тща-

⁵⁷⁴ Толстой Л.Н. Круг чтения. М., 1991. Т. I. С. 212.

⁵⁷⁵ Там же, с. 210.

тельно. «Этот вопрос надо поставить и разрешить философически, как вопрос, требующий зрелого духовного опыта, продуманной постановки и беспристрастного решения». «Беспочвенно и бесплодно решать вопрос о зле, не имея в опыте подлинного зла; а нашему поколению опыт зла дан с особенной силой, впервые как никогда раньше». Эти строки опубликованы в 1925 г., а с тех пор опыт существенно расширился.

Ильин пишет, что «постановка проблемы о допустимости борьбы со злом посредством физического сопротивления требует от философа прежде всего наличности верного духовного опыта в восприятии переживания зла, любви и воли и, далее, — нравственности и религиозности»⁵⁷⁶. Ильин сформулировал несколько оснований, разрешающих сопротивление злу физической силой. Во-первых, это должно быть настоящее зло, а не подобие его, не заблуждение, не слабость. Во-вторых, оно должно быть правильно воспринято испытывающим его. В-третьих, сопротивляющийся злу должен иметь подлинную любовь к добру. В-четвертых, необходимо волевое отношение к мировому процессу. И, в-пятых, внутреннее самозаставление и психологическое понуждение оказываются бессильными удержать человека от злодеяния. «Таковы основные условия правильной постановки этой проблемы: подлинная данность подлинного зла; наличность его верного восприятия; сила любви в вопрошающей душе; сила воли в исследующей и отвечающей душе; и наконец, практическая необходимость пресечения»⁵⁷⁷.

Это не значит, что цель оправдывает средства. Путь силы и меча «обязательный и в то же время неправедный»⁵⁷⁸. «Возможность положений, неизбежно ведущих к противоречию между благой целью и несовершенным средством, есть нравственная трагедия человека».

«Сопротивление злу силою и мечом допустимо не тогда, когда оно возможно, а когда оно необходимо», т.е. когда все средства духовного воздействия оказались исчерпанными и остается две возможности: «или потакающее бездей-

⁵⁷⁶ Ильин И.А. О сопротивлении злу // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 85.

⁵⁷⁷ Ильин И.А. О сопротивлении злу // Новый мир. 1991. № 10. С. 209.

⁵⁷⁸ Там же, с. 197.

ствие или физическое сопротивление»⁵⁷⁹. В первом случае человек терпит физические лишения от зла, но у него нет оснований испытывать угрызения совести, потому что он сам не совершил ничего плохого. Во втором случае он, быть может, сохраняет свое тело, но не может не испытывать мучений совести, как всегда бывает, когда совершаешь нехороший поступок. Не исключено, что человек получит одобрение своих близких, даже целой нации, будет награжден и отмечен, и будет считаться, что он поступил справедливо с точки зрения общественной морали; но если он действительно, как предполагается, любит добро, он не может не переживать. Насилие может быть высоко оценено на уровне рода, нации, но оно не имеет нравственных оправданий на уровне души, и если человек действительно прогрессирует как личность, идеалом, к которому он стремится, является ненасилие.

Интересен диалог в романе Д.С. Мережковского «14 декабря» между декабристами Голицыным и Оболенским. «Говорите прямо, надо убивать или не надо? — Надо. — И можно? — Нет, нельзя. — Нельзя и надо вместе? — Да, вместе. — Да ведь это значит рассудка лишиться?»⁵⁸⁰ В этом диалоге объяснение восстания декабристов как ненасильственного движения, в то время как многим непонятно, почему декабристы вышли на Сенатскую площадь и стояли в бездействии.

По Кропоткину, насилие может быть полезно для общества, когда народ сопротивляется против нашествия или борется с тиранией. Насилие может быть социально необходимо, оправдано моралью данного общества, если ведет к его спасению, но не может быть нравственно оправдано, по крайней мере потому, что ведет к омертвлению души применившего его. Маркс говорил, что революционеры-заговорщики становятся похожи на тех, с кем борются. В лучшем случае насилие — самопожертвование души.

Наиболее резко вопрос ставится так: что человеку дороже — родина, жизнь близких, своя жизнь или собственная душа? У человека есть долг перед родиной, родными и перед своею душой. Если выбирается душа, человек отказывается от насилия — и это не равнодушие и не трусость. Оправдывая с позиций социальной справедливости и взаимопомощи

⁵⁷⁹ Ильин И.А. О сопротивлении злу // Новый мир. 1991. № 10. С. 209.

⁵⁸⁰ Мережковский Д.С. 14 декабря. М., 1990. С. 54.

применение насилия, Кропоткин спрашивал: «Не представляет ли пассивное отношение к злу преступной трусости? Не прав ли Зенд-Авеста, когда утверждает, что активная борьба против злого Аримана — первое условие добродетели?»⁵⁸¹.

Сторонники ненасилия объявляли слабыми, наивными, безвольными, эгоцентричными, а сторонники насилия порочными, подкупными, своекорыстными и лицемерами. Примечательно, что эгоцентризм и своекорыстие, в сущности, одно и то же. Сторонники ненасилия «снимают с души общественные и гражданские обязанности», но душа тоже немало значит.

Человек, стремящийся к нравственному совершенству, не может братья за меч, не сходя со своего пути, потому что насилие — всегда зло, «произвольное, необоснованное заставление, исходящее из злой души и направляющее на зло»⁵⁸². Ильин спрашивает: должен ли я «вмешаться и пресечь злодейство физическим сопротивлением, идя сознательно на опасность, страдание, смерть и, может быть, даже на умаление и искажение моей личной праведности?»⁵⁸³. Каждый решает сам, что важнее: удовлетворение требованиям общественной морали или индивидуальное нравственное самосовершенствование, доброта души или процветание рода, нации, нравственный идеал или социальная справедливость, которую, впрочем, отнюдь не приближают, принимая зло на душу.

К полемике о насилии подходит сказанное Н.А. Бердяевым по иному поводу: «К. Леонтьев гораздо вернее понимал действительность, чем славянофилы, имел более острый взгляд, но славянофилы безмерно выше и правее его по своим нравственным оценкам и по своему идеалу»⁵⁸⁴. Общественная мораль ближе к праву, чем к индивидуальной нравственности, соглашается на этический минимум и не брезгует насилием. И возникает желание перескочить через правовое государство к идеалу безвластия и через общественную мораль к нравственному идеалу. Но тот, чей взор устремлен только к горизонту, не смотрит под ноги и постоянно спотыкается. Нельзя требовать идеального поведения от всех. Ильин предостерегал от излишней умиленности и сосредоточенности на чувстве любви. Сопротивление

⁵⁸¹ *Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991. С. 43.

⁵⁸² *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 170.

⁵⁸³ *Новый мир.* 1990. № 10. С. 209.

⁵⁸⁴ *Бердяев Н.А.* Русская идея: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 173.

злу силой остается нормой, за которой брезжит идеал ненасилия и безвластия, но путь к нему бесконечен и пролегает через нормы общественной морали.

Толстой не отрицал абсолютно насилие сейчас, он отрицал его в будущем. «Может быть, что для прежнего состояния людей было нужно государственное насилие, может быть, оно нужно еще и теперь, но люди не могут не видеть, не предвидеть того состояния, при котором насилие может только мешать мирной жизни людей. А видя и предвидя это, люди не могут не стремиться к осуществлению такого порядка. Средство осуществления этого порядка есть внутреннее совершенствование и неучастие в насилии»⁵⁸⁵.

С этим почти соглашается Ильин, когда пишет: «Отвергающие путь меча настаивают на том, что путь меча есть несправедливый путь. Это верно — в смысле абсолютной нравственной оценки; это неверно — в смысле указания практического исхода». Два отличающихся между собой вывода относятся к двум разным уровням: реальному и идеальному. И Ильин вынужден признать: «путь меча есть несправедливый путь», вставая на него, человек соглашается на «духовный компромисс» и приемлет «вину своего решения». Это подвиг. «Подвиг здесь не только в ведении самой борьбы, но и в том духовном напряжении, которое необходимо для открытого и выдержанного приятия возможной вины. Напряжение духа нужно здесь не только для того, чтобы убить злодея, но и для того, чтобы вынести свой поступок и пронести через жизнь совершенное дело, не роняя своего поступка малодушным отречением от его необходимости, но и не идеализируя его нравственного содержания».

Зло — государство, препятствующее равноправию и справедливости в обществе; необходимо насилие для его уничтожения революционным путем, считал Кропоткин. Признание принципа равноправия всех людей и справедливости как высшего начала, присущего разуму, заставляло Кропоткина отрицать государство как орган власти, стоящий над людьми. «Люди остаются людьми — вы не можете облечь одного человека непререкаемой властью над другими, не испортив этого человека... Люди — лучше учреждений»⁵⁸⁶. Государственный «закон чаще извращал чувство справедливости, чем развивал

⁵⁸⁵ Толстой Л.Н. Круг чтения. Т. 2. М., 1991. С. 101.

⁵⁸⁶ Кропоткин П.А. Этика. С. 343, 344.

его». Люди не равны, и отсюда неравенство социальное, закрепляемое в государстве, что ведет к еще большему неравенству людей, оправдывая, по Кропоткину, революционное насилие.

Зло — революция, уничтожающая государство; необходимо насилие для обеспечения нормального существования государства, считал Ильин. Для сопротивления злу нужно, по Ильину, любить тот объект, за который ты борешься. Но что делать, если, как писал Бердяев, ссылаясь на западников и славянофилов, Леонтьева и Бакунина, «русские не любят государства и не склонны считать его своим, они либо бунтуют против государства, или покорно несут его гнет»⁵⁸⁷. Значит, оправдано сопротивление злу только небольшой части русского общества, по критерию Ильина. В этом, быть может, трагедия «белого» движения. В результате насилие погубило и «белых» и «красных». Крах коммунистической идеологии в России объясняется тем, что насилием не приведешь людей к счастью, уничтожением миллионов не построишь идеального общества. Если жизнь подвергается опасности, можно применять насилие в качестве самозащиты, но не для насильственного переустройства общества. Относительно же государства можно сказать, что для нормального функционирования современного общества нужна и государственная сила, обеспечивающая это, и революционное стремление к преодолению недостатков в обществе, и духовный идеал ненасильственного мира.

Толстой считал, что злом являются и государство, и революция как две формы насилия. Опасность уничтожения человечества и планеты, возникшая в наше время, дает новый весьма весомый аргумент в пользу его проповеди ненасилия. Перед Ильиным и Кропоткиным не стоял вопрос, выживет ли победитель в соревновании силой. В будущей ядерной войне, которая может разразиться в любой момент, погибнут все.

Предполагая, что все условия Ильина относительно реальности зла, наличия любви и воли правильны и соблюдаются, как все-таки сделать так, чтобы не было ущерба ни физическому миру, ни душе? Выход, как показывает практика XX в., в ненасильственном сопротивлении злу. Непротивление злу насилием прекрасно уживается и с гражданским неповиновением, и с акциями ненасильственного сопротивления. Если бы люди не поддавались влиянию аг-

⁵⁸⁷ Бердяев Н.А. Русская идея. С. 169.

рессивных лозунгов и саботировали приказы агрессоров, то зло повисло бы в воздухе и стали бы известны его источники: вместо войн и революций раздавались бы лишь непотребные призывы. «Отойти от зла — сделать благо». Насилие же лишь порождает новое насилие.

Пользу отказа от насилия прекрасно иллюстрирует раннее христианство. То, чего удалось ему добиться с помощью непротivления и всепрощенчества, никогда не удалось бы достичь путем конфронтации. Благодаря непротivлению христиане проникли всюду, хотя и имели всегда возможность отомстить. Не менее яркий пример достижения высокой цели — независимости Родины — с помощью непротivления явили миру индусы, вдохновляемые Махатмой Ганди, и американские борцы за права негров, возглавляемые М.Л. Кингом.

Практика ненасильственного сопротивления М. Ганди — *сатьяграха* (в дословном переводе — твердость в поиске и достижении истины) позволила сформулировать основные принципы современной практической этики ненасилия: 1) не уходи от борьбы (*принцип активности*); 2) делай борьбу созидательной (*принцип конструктивности*); 3) не применяй насилия (*принцип ахимсы*); 4) будь готов пойти на жертвы во имя дела (*принцип страдания*); 5) стремись понять оппонента и быть понятым им (*принцип понимания*); 6) ищи компромиссов (*принцип компромисса*)⁵⁸⁸.

М.Л. Кинг модифицировал и усилил некоторые принципы ненасилия в своей работе «Паломничество к насилию»: 1) ненасилие есть борьба, сопротивление, путь сильных людей; 2) ненасилие апеллирует к разуму и совести противника; 3) ненасилие направлено против зла, а не против людей, которые сотворили это зло; 4) ненасилие обязывает принимать страдания без возмездия; 5) оно обязывает избегать не только внешнего насилия, но и внутреннего насилия духа, чтобы побеждать противника любовью; 6) оно исходит из веры в справедливость мироздания⁵⁸⁹. Ненасилие, понимаемое как победа духа над инстинктами (агрессии и страха) во внутренней нравственной борьбе

⁵⁸⁸ *Девяткин С.В.* Искусство сатьяграхи // Опыт ненасилия в XX столетии. Социально-этические очерки / Ред. Р.Г. Апресян. М., 1996. С. 16—65.

⁵⁸⁹ *Гусейнов А.А.* Ненасилие // Этика: Энциклопедический словарь / Ред. Р.Г. Апресян и А.А. Гусейнов. М., 2001. С. 309.

бе, — это единственный путь и механизм вхождения человечества в будущее. Победивший себя во внутренней борьбе становится центром кристаллизации нравственного опыта, притягательным для других людей, как это продемонстрировали М. Ганди и М.Л. Кинг. В конечном счете, несмотря на их гибель от рук убийц, победа осталась за ними, что еще раз подтвердило: самоограничение в средствах не ведет фатально к поражению, а ненасилие — единственный путь к обретению истины, любви и добра.

Насильственно человек поступает тогда, когда исходит из собственного или коллективного эгоизма. Насилием является то, что способствует разрушению согласия, солидарности и единства между людьми. Насилие — проявление отчужденности и вражды. Ненасилие же предполагает принятие другого, отождествление с другим, заботу о другом, т.е. означает любовь. В конечном счете ненасилие дарует свободу, а насилие разрушает достоинство, а заодно и личность и того, кого принуждают, и того, кто принуждает.

В этой связи справедлив вывод Л.Н. Толстого о том, что «насилие... уничтожится не внешними средствами, а только сознанием пробудившихся людей»⁵⁹⁰. Русские философы хорошо понимали, что злу и насилию в мире может быть противопоставлены только сознание и сила духа. «Буддизм видит в страдании сущность бытия и лишь в освобождении от бытия, в небытии, нирване видит спасение от страдания. Христианство не считает страдание сущностью бытия, видит в страдании лишь болезнь бытия... Слова «претерпевший до конца спасется» значат, что нужно иметь как можно большую силу сопротивления, принимать мужественно удары мирового зла, вынести все до конца и не согнуться, не погибнуть»⁵⁹¹. В непротивлении злу силой Л.Н. Толстой видел одну из ступеней бесконечного пути человечества к совершенству.

2. *Принцип дискурса*⁵⁹². Тенденция глобализации с необходимостью ставит проблему сопричастности и ответственности каждой отдельной личности в быстро развивающемся и высокотехнологичном мире. Создатели дискурсивной этики **К. Апель** (род. в 1922) и **Ю. Хабермас** (род. в 1929)

⁵⁹⁰ Толстой Л.Н. Круг чтения. М., 1991. Т. 1. С. 212.

⁵⁹¹ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 137.

⁵⁹² В переводе с англ. "discourse" означает «рассуждение», «беседа», «разговор».

ставят вопрос о необходимости общечеловеческой этики на основе исходной посылки: «Я аргументирую, следовательно, Я состою в неограниченном сообществе». По мнению Ю. Хабермаса, основное моральное противоречие, «уязвимость» субъекта, возникает в результате внутренне противоречивого стремления человека, с одной стороны, сохранить свою индивидуальность, свою позицию, а с другой — стремление жить в сообществе, поддерживать связи с другими людьми. Именно стремление к одновременному сохранению целостности и личности и сообщества составляет универсальное ядро традиционных моральных устоев.

Основные принципы этики дискурса сводятся к следующему⁵⁹³:

1) принцип дискурса: «Нормы только тогда имеют значение, когда они находят согласие всех заинтересованных участников практического дискурса»;

2) принцип достижения консенсуса;

3) принцип универсализации. Договор, согласно Апелю, не является моральным в абсолютном смысле, так как может быть заключен участниками с аморальной целью, поэтому принятые нормы должны удовлетворять условию, что все их последствия могут быть без принуждения признаны всеми заинтересованными лицами;

4) правила аргументации: свобода от принуждения, равноправие всех участников дискурса и открытость аргументации.

Таким образом, по мнению ее автора, «дискурсивная этика является этикой солидарной ответственности всех, способных к аргументации, за все поддающиеся дискурсу проблемы жизненного мира»⁵⁹⁴. Принципиальной для этики дискурса становится идея предпочтения коммуникативного действия стратегическому, разница между которыми определяется следующим образом: «В то время, как в стратегическом действии один воздействует на другого эмпирически, угрожая применением санкций или рисуя перспективы вознаграждения... в коммуникативном действии один предлагает другому рациональные мотивы присоединения к нему...»⁵⁹⁵

⁵⁹³ Апелъ К.О., цит. по: *Назарчук А.В.* Этика глобализирующегося общества. М., 2002. С. 84.

⁵⁹⁴ Там же, с. 95.

⁵⁹⁵ *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000. С. 92.

Даже «золотое правило» этики в контексте коммуникативных связей теряет личностную окраску. «Новое золотое правило направлено также на поиски правильных решений на социальном (парном. — А.Г., Т.Г.) уровне, а не только или прежде всего на уровне межличностном. Это правило, на мой взгляд, должно иметь следующую формулировку: уважай и поддерживай нравственный порядок в обществе, если хочешь, чтобы общество уважало и поддерживало твою независимость»⁵⁹⁶. Новое золотое правило ориентирует западную индивидуалистическую личность на возврат в общество. «Только максима, способная претендовать на всеобщность в перспективе всех, кого она касается, может считаться нормой, заслуживающей всеобщего одобрения и уважения, т.е. морально обязательной. На вопрос «Что я должен делать?» моральный ответ дается в том случае, если он соотносится с вопросом “Что должно делать каждому?”»⁵⁹⁷.

Дискурсивная этика по содержанию — это «этика логики». Целью дискурсивной этики является создание «неограниченного коммуникативного сообщества». «Добро» и «зло» теряют свой абсолютный нравственный смысл и обретают черты прагматических эквивалентов: *стремление к интеграции с идеальным коммуникативным сообществом есть добро, а поступки, отдаляющие от него, — зло*. «Идеальное коммуникативное сообщество», по Апелю, — это мир интеллигенций, соединенных общим знанием и волей, это есть идеальная норма, которая никогда не может быть полностью осуществлена, но к которой реальное сообщество может бесконечно приближаться. Дискурсивная этика предполагает присутствие незаинтересованного наблюдателя, «третьего судьи», направляющего дискурс. В силу своей прагматичности дискурсивная этика оправдывает «насилие против насилия», поэтому, по Апелю, право помещается между моралью и политикой. Государство принимает на себя стратегическое действие — санкционированное «наси-

⁵⁹⁶ Этциони А. Новое Золотое правило: сообщество и нравственность в демократическом обществе // Новая индустриальная волна на Западе. Антология. М., 1999. С. 317.

⁵⁹⁷ Хабермас Ю. О прагматическом, этическом и моральном употреблении практического разума // Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М., 1995. С. 17.

лие против насилия» и тем самым освобождает от этой задачи индивида, который предпочитает коммуникативное действие. Дискурсивная этика, по сути, представляет общественный договор заинтересованных лиц, круг которых должен постоянно расширяться. Она близка к концепциям социально-политического действия и принятия решений и выходит из рамок философских этических систем.

Договорной характер западной морали проецируется и в область нравственных устремлений. В рамках утилитаристских концепций расплывчатое, по представлениям современных западных философов, понятие любви заменяется другими установками. Причем формируется несколько уровней нравственного кодекса. Принцип «живи и давай жить другим» считается достаточным для обычных людей в обычных обстоятельствах, тогда как правило «живи и помогай жить другим» — это нравственная установка для альтруистов, для людей, готовых к самопожертвованию⁵⁹⁸.

Западная цивилизация выработала не только принципы межгосударственного и глобального общения, отраженные в дискурсивной этике, но и *принципы межличностного общения*, «ближнего круга взаимодействия», отраженные в *деловой этике*. Американская философия прагматизма (от греч. *pragma* — дело, действие) поставила во главу угла определение принципов поведения, помогающих человеку достичь успеха в обществе и в том деле, которым он занимается. Корни прагматизма можно найти еще в Древней Греции. Первым о материальной нужде, лежащей в основе поведения, заговорил Демокрит, а затем через Эпикура это дошло до Лукреция.

Судостроение, полей обработка, дороги и стены,
Платье, оружие, права, а также и все остальные
Жизни удобства и все, что способно доставить усладу:
Живопись, песни, стихи, ваянье искусное статуй —
Все это людям нужда указала, и разум пытливый
Этому их научил в движеньи вперед постепенном⁵⁹⁹.

Философия прагматизма ставит во главу угла деятельность. Философия должна, считают прагматики, заниматься человеческими проблемами и помогать их решать. То, что

⁵⁹⁸ Gert B. *Morality: A New Justification of the Moral Rules*. N.Y., 1988.

⁵⁹⁹ Лукреций Кар. О природе вещей. М., 1947. V, 1450 сл.

полезно для человека, по мнению их, и можно считать истинным. В качестве примера приведем рассуждение **У. Джемса** (1842—1910) о выгодности веры в Бога. Если вера окажется ложной, то я ничего не теряю и не окажусь в худшем положении, чем атеист; но если она окажется истинной — я обеспечу себе спасение и вечную жизнь. Не стоит терять единственный шанс, и, значит, есть все резоны верить в Бога.

Разум для прагматизма — инструмент достижения успеха в мире, а научные теории — орудия, помогающие человеку в этом. Какая-либо идея становится истинной в том случае, когда она воплощается в жизнь.

По словам **Дж. Дьюи** (1859—1952), разработавшего инструменталистскую версию прагматизма, сущность прагматического инструментализма состоит в том, чтобы понимать и познание, и практику как способы, позволяющие обеспечить благам — превосходными вещам всех видов — надежное существование. С другой стороны, этично, с точки зрения прагматизма, все, что способствует успеху в делах, и здесь прагматизм переходит в то, что получило название деловой этики.

Определенные правила деловых взаимоотношений были известны давно, поскольку без них никакое сотрудничество невозможно. Так, например, купец, покупая или продавая товар, давал честное слово, гарантируя его оплату и качество, и держал это слово, потому что в противном случае ему никто из имеющих с ним дело никогда больше не поверил бы и его карьера быстро закончилась.

Деловая этика является одной из разновидностей так называемой профессиональной этики, которая имеет свою специфику и существует в различных областях человеческой деятельности. Так, например, существует медицинская этика, основы которой были заложены древнегреческим врачом Гиппократом. Ею регулируются взаимоотношения между врачом и пациентом. Получая диплом врача, студенты, окончившие медицинский вуз, дают так называемую клятву Гиппократа, обещая соблюдать правила поведения врача по отношению к больным.

Медицинская этика решает в настоящее время такие сложные вопросы, как признание человека умершим, чтобы иметь нравственное право использовать какой-либо его здоровый орган, например сердце, для пересадки его другому человеку. Что является критерием смерти — остановка работы сердца, мозга или какой-то иной показатель? Различные новейшие приборы могут ныне обеспечивать жиз-

недеятельность сердца и других внутренних органов в то время, когда активность мозга необратимо ослаблена. Поддерживать ли существование такого больного или отключить искусственную систему жизнеобеспечения, без которой человек не может жить дальше? Мучения, которые испытывает безнадежно больной, приводят к его собственным просьбам лишить его жизни до наступления естественной смерти. Должен ли врач соглашаться на это или нет? Все эти вопросы обсуждаются в медицинской этике.

Точно так же существует своя особая этика и в других областях человеческой деятельности: инженерная этика, компьютерная этика и т.д. В следующей главе мы будем говорить об этике экологической. Чем более сложной становится деятельность людей в мире, чем больше новых профессий, тем больше формируется различных профессиональных этик. Некоторые, как компьютерная этика, появляются на наших глазах.

Существуют многочисленные правила самовоспитания, следуя которым, человек может развить в себе деловые качества. Например: ко всякому новому делу приступай постепенно, но неизменно; раздели дела по степени нужности и выполняй в этом порядке; рассчитай, чем тебе грозит невыполнение дела, и т.д.

Наибольшая известность в XX в. выпала на долю **Д. Карнеги**, советы которого пришлись по душе людям во многих странах мира. Карнеги взял многое из человеческой мудрости для того, чтобы выработать правила общения и достижения делового успеха. Эти правила, неоднократно практически подтвержденные, сводятся к следующему основному: имеет хорошие отношения с людьми и достигает успеха в делах тот, кто старается быть максимально внимательным к другим и как можно меньше выпячивает собственное Я. Напоминает «разумный эгоизм», но здесь человек меньше думает о пользе других и всех, а больше о себе, хотя разум его направляет на то, чтобы смирить свой эгоизм.

Совет никого не критиковать близок философии Древней Индии. Будда говорил, что «ненависть можно устранять не ненавистью, а любовью». Правда, Карнеги предлагает не любовь, а рациональные рецепты общения. Аргументация Карнеги такова: критикой никого не исправишь. Никогда не надо делать вид, что вы идеальны и всегда правы. «Если вы знаете, что другой человек думает или хочет сказать о вас что-то отрицательное, — скажите это сами раньше его». «Если вы не

правы, признавайтесь в этом быстро и в категоричной форме». Карнеги учит, как понравиться людям, как дать им почувствовать их несуществующую подчас значительность: «Будьте хорошим слушателем. Поощряйте других говорить о себе»; «Задавайте вопросы вместо того, чтобы отдавать приказания»; «Помните, что имя человека — это сладостный и самый важный для него звук на любом языке»; «Говорите о том, что интересует вашего собеседника»; «Улыбайтесь».

Совет улыбаться заставляет вспомнить об одной из этических добродетелей Аристотеля — любезности, а совет задавать вопросы — о сократовском методе приведения к истине. Правда, Сократ думал о достижении истины, а для Карнеги в свойственном прагматизму духе важнее привести собеседника к согласию с собственным мнением и уговорить его сделать что-то, что нужно задающему вопросы. Вот еще один подобный совет: «Если вы хотите, чтобы человек был с вами одного мнения, прежде всего вы должны доказать ему, что вы его истинный друг». В этом же направлении идут соображения о том, как заставить людей делать что-то, что вам хотелось бы, чтобы они делали. Карнеги приводит такое соображение Шваба: «Самый эффективный способ заставить людей что-либо сделать — это вызвать в них стремление к соревнованию. Я не имею в виду соревнование с корыстной целью, а просто соревнование с целью добиться превосходства». Здесь можно вспомнить, какое большое значение имело совсем недавно в нашей стране социалистическое соревнование с грамотами, досками почета и прочими атрибутами.

3. Принцип дарения. Этика прагматизма, составляющая основу жизни западного общества, однозначно свидетельствует, что в XX в. произошло явное усиление эгоистической тенденции, основанной на этике успеха и индивидуализма и закрепленной капиталистической идеологией. Индивидуализм, по меркам западной идеологии, служит ручательством гражданской свободы. На самом же деле индивидуализм, разделяющий людей и превращающий их в равнодушные друг к другу атомы, может послужить подспорьем к деспотическим практикам и практикам манипуляций по принципу «разделяй и властвуй». По мнению А.С. Панарина, «слепота индивидуализма не только отчуждает от него социальное пространство, воспринимаемое как «постороннее», но и историческое будущее. Последовательный индивидуалист

живет одним настоящим, ибо ему чужда идея эстафеты времени, заботливо передаваемой от поколения к поколению»⁶⁰⁰.

Эволюция двух природных нравственных начал в человеке имеет основой противопоставление агрессии и общительности, эгоизма и альтруизма, которые проявляются уже на уровне высших животных. С точки зрения этологии, инстинкт агрессии — изначальный мотив любого разделения на группы в природе. Агрессия, помимо всего прочего, защищает вид от разрушения, которое может наступить в результате спаривания с представителями другого близкого вида. Но животным в природе нужно жить вместе, поэтому возникает обратный механизм — торможения агрессии на внутривидовом уровне. Именно торможение приводит к созданию в природе целой системы ритуалов и поз, вообще особых типов общительности, которые К. Лоренц назвал «моралью в мире животных».

В процессе существования вида непрерывно происходит борьба противоположных тенденций — эгоистических и альтруистических, но в целостном механизме биосферы эти противоречивые начала уравниваются, создавая гармоничную, динамичную, саморазвивающуюся систему. В биосфере имеет место гармония между индивидуальным отбором, направленным на сохранение особи, и направленными на сохранение группы половым и родственными отборами. Человек как вид еще слишком молод для того, чтобы его социум достиг такой степени отлаженности. Разум человека, выведший его за пределы природы, выступая как инструмент рационализации агрессивных-потребительских желаний человека, создает опасность довлениия одной из сторон целого. Но этот же разум в рамках ноосферы призван и гармонизировать различные виды отбора, существующие в человеческом сообществе, так же как у других животных. Такова двойная роль разума.

Западное общество создало новый тип отношений и новый тип человека, который вступает в эти отношения. Социальные отношения в любых сферах приближаются к экономическому типу, основанному на контрактах и гарантиях эквивалентного стоимостного обмена. «Ты мне, я тебе» — вот основной принцип западного общества. Таким образом, в капиталистическом обществе понятия долга, ответственности, сострадания, сопричастности подменяются отношениями эк-

⁶⁰⁰ *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 305, 306.

вивалентного обмена, а этика любви подменяется этикой справедливости. Можно даже сказать, что развитие этики справедливости — заслуга этики капиталистического общества.

Этику справедливости легко спутать с золотым правилом этики. Принцип: «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте с ними» (Еванг. Матфея 7, 12) — можно истолковать в смысле «Будь честен в обмене с другими». На самом же деле этот принцип первоначально был сформулирован как более общедоступный вариант ветхозаветного изречения «Возлюби ближнего твоего, как самого себя». В действительности иудео-христианские нормы братской любви коренным образом отличаются от этики справедливости. Любить ближнего — значит чувствовать ответственность за него и ощущать себя единым с ним, в то время как этика справедливости означает не чувство ответственности и единства, а далекие, отчужденные отношения; она предполагает уважение прав ближнего, но не любовь к нему. Не случайно золотое правило стало в наше время самой распространенной религиозной максимой; это оттого, что при толковании в смысле этики справедливости оно всем понятно. «Если все устройство нашего общества и нашей экономики основано на том, что каждый ищет выгоды для себя, если его руководящим принципом является эгоцентризм, смягченный лишь этическим принципом справедливости, то как может человек заниматься делами, жить и действовать в рамках существующего общественного строя и в то же время по-настоящему любить?»⁶⁰¹.

Добуржуазные общества обладали одной завидной особенностью, которая совершенно исчезла в обществе прибавочной стоимости. Это *принцип дарения*. Глава семейства, женщина-мать и даже хозяин ремесленной лавки не могли рассчитывать на сиюминутную отдачу и «финансировали» проекты будущего. Человек не может обособиться в «скорлупе» одной лишь личной жизни, все мы — невольные участники общей жизни человечества. «Достоинство этой жизни и смысл всего мироздания требуют только, чтобы это невольное участие каждого во всем становилось вольным, все более и более сознательным и свободным... чтобы каждый все более и более понимал и исполнял об-

⁶⁰¹ Фромм Э. Душа человека. М., 1992. С. 177.

щее дело, как свое собственное»⁶⁰². Общее дело становится, по Федорову и Соловьеву, основой человеческой солидарности. Нравственно-историческая задача современного развития общества состоит не в *создании*, а в *осознании* сути общественной солидарности. Солидарность людей проявляется через доверие и дар. Люди, не испытывающие доверия друг к другу, смогут взаимодействовать лишь в рамках формальных правил, которые нужно постоянно вырабатывать, согласовывать, а затем отстаивать в суде. «Все правовые приемы, заменяющие доверие, в конечном итоге ведут к росту недоверия в обществе, а рост недоверия в обществе равносителен введению дополнительного налога на все формы экономической деятельности»⁶⁰³. Именно это недоверие оплачивает наше и без того бедное общество бесконечному количеству охранников и сторожей: кажется, что скоро все мужское население России будет что-то у кого-то и от кого-то охранять.

Доверие и дарение создают нерасторжимые связи братства, благодарности, умиления и других сильных чувств, которые расплавляют стены отчуждения. Дар есть синоним обязательств, социальных и моральных. В современной цивилизации тотального эквивалентного обмена исчезает космическое чувство братства и сопричастности людей друг другу. Наше больное общество все еще живо потому, что есть индивиды, способные дарить. Пользуясь их неоплаченными дарами, оно фактически паразитирует на них. Всякая жизнь в обществе наряду с процедурами эквивалентного обмена требует бескорыстия и доверия, заранее не предусмотренной инициативы, вообще спонтанных импульсов жизни, неукротимых, как сама природа. Жизнь постоянно нуждается в дарах, без них она прекращается. Способность верить, доверять и дарить есть пробные тесты на способность выживания любой цивилизации. Если эти качества исчезают, общество не может не только развиваться, но и существовать.

По мнению А.С. Панарина, дар обладает огромной не только социальной, но и онтологической ценностью. «Дар пробуждает в нас не только социальное чувство благодарности и признательности, но и космическое чувство прича-

⁶⁰² Соловьев В.С. *Оправдание добра* // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 286.

⁶⁰³ Панарин А.С. *Православная цивилизация в глобальном мире*. М., 2002. С. 78.

стности к миру... Ведь и сам даритель получил их в дар — от богов, от космоса, от вышестоящего лица, от собственных предков. Именно поэтому он в свою очередь обязывает к бескорыстному дарению — таков высший космический закон»⁶⁰⁴. В цивилизации тотального менового эквивалентного обмена понятие дара исчезает, но вместе с ним исчезает и понятие социальных и моральных обязательств: «Я расплатился и потому никому ничем не обязан».

Кроме материальных и социальных даров существует еще дар творческий, когда человек дарит всем результаты своего творческого гения, которые не имеют материального эквивалента. Как архетип дарения выступают и все виды активности, относящиеся к формированию «человеческого капитала». Брак, семья, воспитание детей, отношения между полами, отношение к престарелым — все это теряет в современном обществе космический принцип дарения. В XX в. начался процесс «дезертирства» из сферы дарения и доверия. Человек, обладающий с детства огромным количеством вещей, но не получивший материнских даров любви и доверия, формируется как новый индивидуально-гедонистический тип, нацеленный на «мораль успеха». В XX в. промышленная система Запада ощутила утрату самого дефицитного элемента — питающей ее человеческой энергии. Промышленная сублимация творческих человеческих типов превратила их в «полностью адаптированный» тип человека организации, которому безразличен и собственный труд, и все на свете. Результатом стало умертвление человеческого духа, угасание страстей и притупление чувствительности, капитулировавших перед требованиями безликих, мертвых и анонимных «систем» и «механизмов».

Новый антропологический тип лишен спонтанности и внутренней энергии, любые свои социальные роли он предваряет вопросом: а что и сколько я буду за это иметь? Он перестает рожать детей, потому что ему не вполне ясны меновые перспективы этих демографических инвестиций. Повисает в воздухе и вся система образования, которая держится на бескорыстной передаче творческих импульсов и знаний. Вообще встает вопрос о людях, способных к

⁶⁰⁴ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 80.

творческому дару. Их уже не родит бездушная система коммерциализованного общества. Именно поэтому Запад ввозит «умы» с Востока — из Китая, России, Индии и других традиционных обществ. «Творец, похититель космического огня, онтологический мистик и алхимик, выпытывающий тайны природы, сменил компьютерно оснащенный оператор, занятым поиском готовых рецептов и открытий в Интернете»⁶⁰⁵. Таким образом, до конца социализированное, адаптированное и интегрированное, т.е. целиком «нормализованное», западное общество теряет источники стихийной человеческой энергии. Господствующая целевая установка такого общества диктует недоверие ко всем западным цивилизациям, как не прошедшим стадию «нормализации» — укрощения стихийных начал правовым и технократическим рассудком, который воспитывает у членов такого общества тотальную податливость, основанную на глубоком равнодушии.

Современное человечество стало осознавать, что это разрушение связано с потерей духовных источников, питающих человека. Один из таких дароисточников — живая природа во всей ее первозданной красоте и гармонии. Она дает человеку чувство причастности и бескорыстного восхищения. В урбанистических джунглях теряется материнский голос природы: они порождают «тоскливо-озлобленное космическое сиротство» современной личности. По образному выражению Э. Фромма, природа воспринимается сейчас как один большой объект для удовлетворения аппетита современного человека, гигантское яблоко, гигантская бутылка, гигантская материнская грудь; все мы — сосунки, вечно ждущие, вечно на что-то надеющиеся — и вечно разочаровывающиеся. Современная личность приспособлена лишь к тому, чтобы обменивать и получать, торговать и потреблять. Но главным источником даров является вера и любовь к Богу, который так же, по сути, отторгнут западной цивилизацией.

В кризисные эпохи исчезают полутона, и сейчас, как никогда ранее, человек ощущает борьбу противоположных сил — эгоизма и альтруизма, потребительства и дарения. Наше будущее зависит от того, каким силам человек позво-

⁶⁰⁵ *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 110.

лит в себе разрастись. Индивидуализм, эгоизм и стремление «иметь» будут способствовать становлению однополюсного мира и агрессивно-потребительского типа личности. Взаимопомощь, солидарность и развитие способности дарить, вообще способности «быть» приведут к утверждению многополюсного мира и духовного типа личности, основанного на творческом постижении мира и любви к нему.

Если глубинное основание экологической этики составляет благоговение осознающего разума перед красотой и гармонией жизни, т.е. в большей степени нравственная составляющая этического чувства, то основой единства человечества является *неприкосновенная целостность человеческой личности*, т.е. моральная, разумная сторона этики. Яркими проявлениями этого благоговения отмечены сознание, совесть и сострадание. *Глобализация вызывает к жизни новую этику, в которой преобладают тенденции, исходящие из инстинкта солидарности, основанного на групповом отборе, из чувства братства, объединяющего представителей одного вида, и устремлений разума, осознающего свою уникальность во Вселенной.*

Если экологическая этика и экологическое сознание возникли в противовес разрастающемуся экологическому кризису — кризису отношений человека с природой, то глобальная этика является ответом на нарушение взаимодействий между народами. В настоящее время происходит рождение нового этноса — человечества, и от того, какие принципы будут положены в основу этого объединения, зависит само будущее.

Глава 3. *Этика всеединства и космизма*

3.1. *Пути российской цивилизации*

Восточно-христианская цивилизация образовалась в восточной части Римской империи. От Византии получали окрестные народы свет христианской веры. Это были народы славянские и неславянские, проживавшие в контакте со славянами. Вторым по значению моментом в развитии восточно-христианской цивилизации после ее формирования стало крещение Руси — самого большого государства в данном регионе с многочисленным народом, который разносил истины христианства по Великой русской равнине.

С падением Византии лидерство в восточно-христианском мире естественным образом перешло к России, и это нашло отражение в концепции «Москвы как третьего Рима». Данная концепция, от которой берет свое начало русская идея, является по-своему глобальной в том аспекте, что Москва рассматривается в перспективе как центр и лидер мира, правда, не столько в социально-политическом, сколько в духовном смысле, как несущая истинную веру — православие.

Можно сказать, что Россия после падения Византии стала ядром восточно-христианской цивилизации и продолжала выполнять ту миссионерскую функцию, которая до нее лежала на плечах Византии. С ростом Русского государства рос ареал восточно-христианской цивилизации, и столь же справедливо то, что русские подвижники (Стефан Пермский и др.), добровольно охристианивая языческие народы, готовили их к принятию в лоно русской государственности.

Общее значение восточно-христианской цивилизации с фактическим центром в России неуклонно росло до конца XIX в. и распространялось на Европу, Азию, даже Африку и Америку, да, пожалуй, было заметно на всем земном шаре. Оно напрямую было связано с ростом могущества Русского государства и его взаимосвязями с другими регионами — Европой прежде всего. Данилевский справедливо отмечал, что положение России было более благоприятно в те времена, когда Запад был разобщен, и, наоборот, Россия оказывается в более слабой позиции, если Запад выступает единым фронтом.

Первая мировая война и последовавшая революция в России ознаменовали собой крушение наиболее значительной части восточно-христианской цивилизации. Но пока на

территории России существовало государство как таковое (пусть и в виде официально атеистического Советского Союза), сохранялись духовные потенции русской цивилизации. В целом ареал восточно-христианской цивилизации продолжал оставаться постоянным на протяжении XX в.

Несмотря на политические встряски XX в., основополагающие ценности русской цивилизации и культуры оставались неизменными. По мнению А.С. Панарина, это прежде всего ее ориентация на главенство *духовности*, которая занимается не рациональным обслуживанием материальных интересов индивида, а просветлением как окружающей природы, так и человеческой телесности; на приоритет душевного *дарения* над экономическим, стоимостно-меновым подходом; на предпочтение безвозмездно получаемой *благодати* над уравнилельной обязательностью закона.

Эти и другие ценности получили свое отражение и развитие и в русской религиозно-философской литературе. Так, в первом по существу философском памятнике первого митрополита из русских Илариона «Слово о законе и благодати» вся сила красноречия обращена против закона и в защиту благодати. С рождением Иисуса Христа время закона прошло и наступило время благодати, ниспосылаемой человеку свыше. Концепция закона как чего-то внешне накладываемого и гнетущего определена Иларионом в сильных, энергичных выражениях.

Можно сказать, что православные ценности были инкорпорированы Россией из Византии, но, точнее, православие потому и было принято на Руси в качестве единственной официально признанной религии, что его ценности нашли наиболее сильный отклик в русской душе и соответствовали чему-то очень важному в русском национальном характере. Конечно, тут не было соответствия один к одному формы (православная концепция) и содержания (русская душа), но в данном зоре присутствует и ответ на неизбежный и коварный вопрос: почему же православные ценности не были на Руси осуществлены в полном объеме?

Для этого мы должны обратиться к характеристике русской души и ее отражению в русской идее. Выдающийся русский философ В.С. Соловьев, впервые поставивший вопрос об определении русской идеи, писал о ней как о, прежде всего, православно-миссионерской: «Восстановить на земле этот верный образ божественной Троицы — вот в

чем русская идея»⁶⁰⁶. Но уже Н.А. Бердяев в книге «Русская идея» включил в ее определение многое такое, что она стала расплываться и терять очертания. Здесь уместно вспомнить и знаменитые слова героя Достоевского: «Широкий русский человек...» Бердяев пишет к тому же о двойственности и поляризованности в качестве основных черт русской идеи. Русский человек способен бросаться из одной крайности в другую, и это относится не только к отдельным индивидам, но и к государству в целом, которым управляют и в котором живут такие же люди с таким же менталитетом. И мы видим, что к самому государству подданные могут столетиями относиться почти как к божеству, а в один прекрасный момент вдруг отказаться от него и перейти к полной анархии, а само государство то проявляет трогательную заботу о народе, как о ребенке, то вдруг бросает его на произвол судьбы, в пучину нищеты и беспредела. Стремление к строгости духовных ориентиров (будь то не только религиозные, но и атеистическо-коммунистические) диалектически перемежалось в русском социуме со стремлением к отказу от всех высших ценностей и впадением в дионисийскую стихию хаоса.

Таков ответ на вопрос, почему страна выдающихся христианских подвижников оказалась страной неслыханных политических репрессий; почему страна, первой вышедшая в космос и положившая начало созданию качественно новой цивилизации космического типа, превращается в сырьевой придаток стран Запада с нищим и вымирающим населением.

В XX в. в России в результате двух революций и двух мировых войн, центром которых она оказалась, «прервалась связь времен». Дважды повержены ценности разных эпох: в 1917 году снесены «купола» «православия, самодержавия, народности», в 1993 году распалось «братство» великого советского народа. Русское общество сегодня расколото и духовно растеряно, не ощущая в себе даже в малой степени сил для миссии, которую ему предназначала историческая традиция «русской идеи»: «Только Россия может соединить восточное созерцание Божества с западной человеческой активностью, с исторической динамикой культуры... Третий Завет родится из органического соединения мистической истины Востока с утонченными плодами культуры Запада»⁶⁰⁷.

⁶⁰⁶ Соловьев В.С. Русская идея // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 246.

⁶⁰⁷ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 184.

Проводя аналогию между тремя составляющими христианской духовности — началами греческим, римским и иудейским, А.С. Панарин сравнивает современную Западную Европу с Древней Грецией, США — с Древним Римом. Возникает вопрос, кому предстоит выполнить роль Иерусалима — носителя миссии духовного обновления? Не получится ли так же, как 2000 лет назад, когда Запад, «аккумулировавший возможности двух мировых империй, греческой и римской, третирующий окружающий мир как варварство, не смог выжить и ответить на вызовы времени своими собственными силами и нашел лекарство от смертельного недуга на Востоке»⁶⁰⁸?

В наше время в борьбе язычества с монотеизмом верх снова одержало первое, приведя с собой чувственную (в понимании П. Сорокина) культуру неоязычества. Для западной цивилизации, вовлекающей в свою сферу все культуры планеты, нужна новая «прививка» монотеизма. Хочется верить, что дикая, полуживая, нищая, но все еще огромная и полная «своеобразным духом, который ищет истины на пути и жизни, т.е. истины живой, конкретной»⁶⁰⁹, Россия сможет осуществить эту прививку и выполнить свое духовное предназначение.

3.2. Этика всеединства и русского космизма: космический уровень этики

В этической жизни человечества в XX в. намечились тенденции, которых раньше не наблюдалось. Это, во-первых, представление об относительности всех человеческих ценностей и норм, вследствие чего они могут применяться по усмотрению и отвергаться каждым, кто сочтет их неудобными. Если в средние века главные нравственные и правовые нормы поведения считались данными Богом, абсолютными нормами, то в Новое время они стали рассматриваться как договорные, относительные и изменчивые.

Во-вторых, по справедливому замечанию П.А. Сорокина, моральные нормы стали лишь «пудрой и румянами», маскирующими непривлекательное лицо политики и эко-

⁶⁰⁸ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 54.

⁶⁰⁹ Там же, с. 37.

номики. Элита во все времена использовала для внутреннего потребления кодекс «быть выше (что значит вне) морали». Моральным должен был быть народ, потому что так им было легче управлять. В наше время «в народ спускают» аморальность. Власть растлевающая — это особый тип властной формации, не известный прежде. Прежние формы власти хоть в малой степени выполняли охранительную функцию, потому что воплощали собой исполненную подозрительности волю, основанную на запретах. Современная аморальность отвергает даже первобытную этику запретов. Деградация этических ценностей приводит к тому, что власть теряет моральную и регуляторную функции, поэтому управление народом переходит на подсознательный уровень через управление его инстинктами.

В-третьих, утеря действенности морали открывает путь грубой силе как единственному контролирующему фактору (по принципу «сила есть право») не только в регуляции человеческих отношений, но и отношений между группами, государствами и т.п. «Худшая из бестий» в человеке вышла из-под контроля, как никогда в прошлом, и Человек-Убийца и Разрушитель стал «звездой» исторической трагедии нашего времени»⁶¹⁰. Этой негативной моральной поляризации общества, по мнению П.А. Сорокина, следует противопоставить позитивную поляризацию — объединение людей на основе реализации морального принципа «Не убий» как на уровне отдельной личности, так и государства; создание философских теорий и интегральной теории личности, из которых бы следовало, что «человек не только является животным организмом, наделенным «бессознательным», рефлексинстинктивным механизмом тела... но человек — это сознательный, рационально мыслящий и сверхсознательный творец, или дух...»⁶¹¹.

Прагматической направленности западной этики консенсуса русские религиозные философы противопоставили этику объединения на основе любви и веры в Бога. Философия всеединства, обозначенная В.С. Соловьевым, П.А. Флоренским, Е.Н. Трубецким, С.Л. Франком, С.Н. Булгаковым, Н.А. Бердяевым, и философия русского космизма, в ряду которой стоят такие философы и ученые, как Н.Ф. Федо-

⁶¹⁰ Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М., 1997. С. 212.

⁶¹¹ Там же, с. 229.

ров, А.В. Сухово-Кобылин, Н.А. Умов, К.Э Циолковский, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский и другие, представляют собой совершенно новые в философии XIX — начала XX в. направления, утверждающие расширение значения сознательно-духовных сил в процессе эволюции, понимаемой ими как космическая эволюция.

Человек представляется уже не как «венец творения», а «лишь промежуточное звено в длинной цепи существ, которые имеют прошлое и, несомненно, будут иметь будущее»⁶¹². Мысль о том, что за сознанием и жизнью в нынешней форме существует «сверхсознание» и «сверхжизнь», и объединяет мыслителей всеединства и космизма. Несмотря на переплетение мировоззрений философов обеих групп, например, В.С. Соловьева, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева относятся и к философии всеединства, и к русскому космизму, они расходятся в понимании того, что такое космос и «космичность» по отношению к человеку. Философы всеединства понимали под космосом единство материального и духовного планов бытия: как единство макрокосма (вселенной) и микрокосма (человека) у Н.А. Бердяева, как единство Божественного и природного у В.С. Соловьева. Философы космизма имели в виду научное понимание космоса как пространства, которое окружает Землю.

Философов всеединства объединяет также идея о том, что тайна человека заключается в существовании *сверхприродной, божественной сущности* личности. Только духовное начало человека, т.е. принципиально отличное от всех эмпирических качеств (в том числе и интеллектуально-психических) и выходящее вообще за пределы его эмпирической природы, определяет его подлинное своеобразие и делает его противоположным миру животных. «Естественное» состояние человека заключается не в жизни, согласно его собственной природе, а в постоянном преодолении этой природы. Философам космизма ближе более биологическая трактовка человека как существа «промежуточного», находящегося в конце бессознательной, спонтанной эволюции и в то же время представляющего собой начало нового разумного этапа эволюции.

Представляется интересным сравнить две русские трактовки космического будущего человечества с западным ва-

⁶¹² *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста: Научная мысль как планетарное явление. М., 1977. С. 55.

риантом творческого расширения христианства, выраженным в работе П. Тейяра де Шардена «Феномен человека». Если Тейяр де Шарден идет «снизу» от эволюции природы, человека и его сознания к Богу, философы всеединства идут «сверху» — от ощущения Божественной природы человека, то русский космизм непосредственно переносит бытие человека в космос. Точки пересечения этих мировоззрений демонстрируют объективность и плодотворность «космического» взгляда на человечество.

Всеединство. Исходное и основное значение понятия «всеединство», сформулированное В.С. Соловьевым, — это единство человечества в Боге. «Воля Божия для всех открыта: *да будут все едино*. И эта воля, от века осуществленная на небесах, на земле должна осуществиться через согласное действие воли человеческой, ибо Бог хочет *свободного всеединства*»⁶¹³.

Духовным предтечей идеи всеединства была практическая философия «общего дела» Н.Ф. Федорова. По его идее, живущие «*все до единого*, призывались на единое дело, касающееся *всех*, и не только живущих, но и всех умерших, и всех тех, кому жить, и, наконец, *всего* в мире, всей природы и далее всей Вселенной»⁶¹⁴. Идея всеединства близка другому христианскому мыслителю — П. Тейяру де Шардену. Он считал, что процесс эволюции — это процесс возрастания сознания. Возрастание сознания биологически ведет к сплочению, единению, мегасинтезу. «Вход в сверхчеловечество открывается вперед и не для нескольких привилегированных лиц, не для одного избранного народа! Он откроется лишь под напором *всех вместе* и в том направлении, в котором все вместе (хотя бы и под влиянием и руководством лишь нескольких лиц — «элиты») могут соединиться и завершить себя в духовном обновлении Земли»⁶¹⁵. С точки зрения современного прагматического мышления, такая постановка проблемы выглядит совершенно утопически, но дело в том, что близость глобальной экологической катастрофы в начале XXI в. заставляет по-иному взглянуть на будущее человечества.

⁶¹³ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Собр. соч.: В 8 т. СПб., б. г. Т. III. С. 250.

⁶¹⁴ Цит. по: Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 8.

⁶¹⁵ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2001. С. 165, 166.

Едина природа, соединен с природой и человек. Это единство определяется божественным началом в природе и человеке: «сущее всеединое» или «Единое и все», по Вл. Соловьеву. «Великая мысль, лежащая в конце всякой истины, состоит в признании, что в сущности все, что есть, есть *единое*»⁶¹⁶. К такому мироощущению наука подошла через развитие экологии лишь в конце XX в.

Можно заметить, что идея всеединства не была оригинальной чертой русской философии. Индийская идея всеединой жизни оказала влияние на западную культуру уже через Шопенгауэра. Но Единое индуизма не олицетворено, в нем не заложено момента эволюционного развития через Творчество Божества. У русских философов божественное начало является действующей силой, определяющей единство всего остального мира: «единство всех составляет собственное содержание, предмет или объективную сущность Бога»⁶¹⁷. Вл. Соловьев диалектически развертывает внутреннюю динамику божественного всеединства: «Божественное начало не исчерпывается личным определением, оно не есть только единое, но и все, не есть только индивидуальное, но и всеобъемлющее существо, не только сущий, но и сущность»⁶¹⁸.

Кроме внутреннего единства самой природы через божественное начало в ней, всеединство проявляется в человеке как взаимно поддерживающее единство разума и веры. Не мышление, а воля есть та способность в нас, с помощью которой мы открываем бытие, — таково утверждение одного из философов всеединства С.Н. Трубецкого. На место интеллектуального созерцания он ставит способность, укорененную в воле, а именно веру. С точки зрения другого философа, близкого идее всеединства, Н.А. Бердяева, вера дает даже более высокое и достоверное знание, потому что «в вере индивидуальный малый разум отрекается от себя во имя разума божественного и дается универсальное, благодатное восприятие»⁶¹⁹. «Вера есть знание, самое высшее и самое истинное знание, и странно было бы требовать дискурсивно и доказа-

⁶¹⁶ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Собр. соч. Т.1. С. 308.

⁶¹⁷ Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Собр. соч. Т. III. С. 78.

⁶¹⁸ Там же, с. 81.

⁶¹⁹ Бердяев Н.А. Философия свободы. М. 1989. С. 53.

тельно обосновывать и оправдывать свою веру, т.е. подчинять ее низшему и менее достоверному знанию»⁶²⁰.

На основе представления о том, что Бог мыслится, так же как и человек, субъектом *волящим*, С.Н. Трубецкой оригинально доказывает, что сущностью Бога может быть только альтруизм и любовь. Волящие субъекты вступают в отношения друг с другом. Эгоистически утверждая свое Я, люди демонстрируют «эгоистическое самоутверждение воли». Но в Боге такое самоутверждение невозможно потому, что, «во-первых, ничто «другое» не может ограничивать абсолютного, во-вторых, *отрицание* другого означало бы абсолютное отрицание всякой воли вообще... Абсолютное утверждает себя лишь в своем «альтруизме», т.е. утверждая *потенцию* своего другого и раскрываясь в его *действительности*, как конкретная, всесильная и вместе всеблагая, свободная воля»⁶²¹. Таким образом, альтруизм есть определение божественной воли. Как в Боге, так и в человеке именно воля составляет основу личности, а поэтому в вере, как начале, происходящем из воли, открывается бытие. Придавая столь кардинальное значение вере, С.Н. Трубецкой 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, в безусловную цель, идеал своего существа. И когда такая вера у него отнимается, существование его представляется ему бессмысленным, бесцельным, случайным и лишним»⁶²². Разрушение веры в возможность смысла жизни и существование нравственного идеала явилось одной из главных причин глобального кризиса человечества в XX в.

Соборность сознания. По первоначальному смыслу сознание есть *общее знание*, которое характеризуется двумя моментами: стремлением к *объективному представлению* о мире и *субъективным представлением* о собственном Я. В сознании можно выделить три структурных элемента, или поля: *предметное сознание* (знание об

⁶²⁰ Бердяев Н.А. Философия свободы. М. 1989. С. 37.

⁶²¹ Трубецкой С.Н. В защиту идеализма // Собр. соч. М., 1908. Т. II. С. 280.

⁶²² Трубецкой С.Н. Противоречия нашей культуры // Собр. соч. М., 1908. Т. I. С. 381.

окружающем мире), *душевную жизнь* (которая включает интеллектуальные, эмоциональные и волевые качества), а также *самосознание*, высшим проявлением которого является самопознание (познание именно своей личности как «руководящего центра» своей душевной жизни)⁶²³. Сознание, по Франку, — это созерцание, интуиция и прямое переживание реальности. Таким образом, в философии всеединства вслед за философией жизни А. Бергсона подлинное познание предстает как снятие различия между субъектом (переживающим) и объектом (переживаемым): в акте переживания они сливаются воедино. По Н.А. Бердяеву, соборность сознания означает «*соборный дух*».

В сознании присутствуют взаимоисключающие тенденции — внешнее стремление к объективности и внутренняя субъективность сознания. Это противоречие философы всеединства преодолевали, рассматривая познание как живой и универсальный процесс, осуществляемый людьми совместно. «Только признав коренную коллективность, органическую соборность человеческого сознания, мы можем понять, каким образом люди психологически и логически понимают друг друга и вещи... Фактически я по поводу всего держу внутри себя собор со всеми. И только то для меня истинно, достоверно всеобщим и безусловным образом, что должно быть таковым для всех»⁶²⁴. Соборность понималась Трубецким как вечное актуальное сознание, т.е. сознание божественной личности Творца, которое есть предпосылка возможности объективного познания истины.

С.Л. Франк отмечает другую сторону понятий «сознание» и «совесть». Известно, что до появления философии их вообще не существовало. «Стоики ввели слово «со-знание», которое означало «высшее общее знание о нашем Я»... Оно имело прежде всего практический смысл: сознание должно было быть со-ведением, совестью — тою стороною сознания, которая главенствует над остальными»⁶²⁵. Такое понимание сознания вводит в него не только интеллектуальный, но и нравственный момент. Оно расширяет восточную трактовку сознания: «только настоящий человек обладает истинным знанием»

⁶²³ Франк С.Л. Реальность и человек. М., 1997. С. 56, 57.

⁶²⁴ Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания // Собр. соч. М., 1908. Т. II. С. 13.

⁶²⁵ Франк С.Л. Реальность и человек. М., 1997. С. 54.

(Лао-цзы) — до космического масштаба — «вселенская истина открывается лишь вселенскому сознанию»⁶²⁶.

Обобщение отдельных сознаний в общий поток приводит в конечном счете к объединению человечества в сверхсознание, сверхличность — *Богочеловечество*. Н.Ф. Федоров выразил идею коллективности сознания в утверждении, что «все должны быть познающими и всё — предметом познания» и что человек «должен внести в природу волю и разум». Идея соборности сознания оригинально представлена у него, как «собираение» образов и сознаний умерших предков, как победа над временем. Более 100 лет назад первым в истории философии Н.Ф. Федоров преодолел планетарно-космическое значение коллективного человеческого разума.

Усиливая идею коллективности сознания, Тейяр де Шарден доводит ее до представления о слиянии индивидуальных сознаний в единую структуру — ноосферу. «Гармонизированная общность сознаний эквивалентна своего рода сверхсознанию. Земля не только покрывается мириадами крупинок мысли, но окутывается единой мыслящей оболочкой, образующей функционально одну обширную крупинку мысли в космическом масштабе. Множество индивидуальных мышлений группируется и усиливается в акте одного единодушного мышления»⁶²⁷. Именно коллективность сознания приводит к тому, что «уже сейчас, опираясь одна на другую, наши современные души видят и чувствуют мир, который ускользал от всех великих людей прошлого»⁶²⁸.

Кроме коллективности соборность сознания включает в себя идею *всеобщей регуляции природы*. Именно в регуляции, «в управлении силами слепой природы и заключается то великое дело, которое может и должно стать общим»⁶²⁹. По Федорову и Соловьеву, регуляция предстает как восстановление отпавшего от Бога и вследствие этого распавшегося мира.

Открытость сознания. Критикуя западную философию, отправляющуюся от индивидуального сознания и индивидуального опыта, Н.О. Лосский формулирует представление об открытости сознания — интуитивизм. Фило-

⁶²⁶ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 27.

⁶²⁷ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2001. С. 170.

⁶²⁸ Там же, с. 195.

⁶²⁹ Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Верный, 1906. Т. 1. С. 58, 59.

соф убежден, что предмет познается так, как он есть: в сознании «присутствует не копия, не символ, не явление познаваемой вещи, а сама эта вещь в подлиннике»⁶³⁰. Лосский допускает не только чувственную и интеллектуальную интуицию, но и сверхчувственный опыт, интуицию мистическую. Общим основанием возможности такой интуиции является, по Лосскому, «первичное *существование* всех элементов мира *для меня*; оно есть условие возможности развития сознания и может быть названо *предсознанием*»⁶³¹.

П.А. Сорокин видел в интуиции бессознательный, подсознательный и сверхсознательный способы постижения действительности⁶³². Сверхсознание, или интуитивное вдохновение, обладает чертами, которые отделяют его от других интуиций. В отличие от логического мышления и чувственной интуиции, оно приходит как внезапная мгновенная вспышка, как творческий прорыв в неведомое. Сверхсознание лишено эгоизма и переступает границы Эго полностью и безусловно. Сверхсознанию в разные времена присваивались разные имена: Атман, Пуруша, «Просветление», «пневма», «внутренний свет», «божественная благодать», «божественное откровение», «божественное вдохновение», которые указывают на его не человеческое, а божественное происхождение. Это состояние, «пиковое переживание», как еще называл его А. Маслоу, обладает огромной потенцией добра, света и творчества. Люди всегда ощущали, что злодей не может быть гением.

Таким образом, всеединство мира, созданное Творцом, является предпосылкой человеческой интуиции. Сознание открыто, потому что мир един. Лосский считал, что возможно непосредственное созерцание чужой душевной жизни. Мир не-Я познается так же непосредственно, как и мир Я. Эмпиризм Лосского и есть «живое знание» — непосредственное, не ограниченное рациональностью знание «изнутри».

Универсальная чувственность. Человеческая чувственность, как и сознание, имеет общую коллективную основу, которая выражается в таких понятиях, как со-ведь, со-страдание, со-чувствие — слова, которые указывают на взаимодействие, на коллективное усилие. С точки зрения философов все-

⁶³⁰ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма. СПб., 1908. С. 67.

⁶³¹ Лосский Н.О. Избранное. М., 1991. С. 534.

⁶³² Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М., 1997. С. 36.

единства, философия нравственности не может быть отделена от метафизики и религии, поскольку лишь учение о мировом богочеловеческом процессе и конечной победе божественного всеединства позволяет утвердить сам фундамент нравственности — действительность сверхчеловеческого добра.

Критикуя Ф. Ницше, Вл. Соловьев акцентирует значимость объективных форм нравственности как предпосылки становления Богочеловечества как единого организма. Он дает глубокий анализ таких чувств, как *стыд*, *жалость* и *благоговение*, считая их естественными корнями нравственности. Человек стыдится того, что в нем составляет низшую природу. Жалость как сопереживание чужому страданию составляет основу взаимоотношений людей не только друг с другом, но и по отношению к природе. Философ характеризует стыд как индивидуальное, а жалость — как социальное целомудрие. Чувство благоговения рождается как преклонение перед высшим, божественным началом, само наличие этого чувства означает признание изначальной веры в божество. «Чувства стыда, жалости и благоговения исчерпывают в основе всю область возможных нравственных отношений к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его»⁶³³. Все прочие добродетели являются видоизменениями этих трех основ. У человека способность различения добра и зла дана ему не только в виде стыда (который является исключительно человеческим чувством в отличие от жалости и благоговения), но из этой первоосновы, постепенно расширяя и утончая свою конкретно-чувственную форму, оно переходит в виде *совести* на всю область человеческой этики. Осмысливая факт стыда, разум логически выводит из него необходимую, всеобщую и нравственно-обязательную норму: стихийная, животная жизнь в человеке должна быть подчинена духовной. «Поскольку факт стыда не зависит от индивидуальных, племенных и прочих особенностей и содержащееся в нем требование имеет характер *всеобщий*, то в соединении с логической *необходимостью* этого требования сообщает ему полное значение нравственного принципа»⁶³⁴.

Как заметил П.А. Кропоткин, нравственные понятия имеют в нашем сознании как бы два уровня. «Сострадание

⁶³³ Соловьев В.С. Оправдание добра // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 52.

⁶³⁴ Там же, с. 139.

имеет два уровня: в одних случаях оно удерживает меня от того, чтобы я причинял страдания другому, а в других — влечет меня к действию, когда другому причиняют страдание. В первом случае получается простая справедливость, во втором же проявляется любовь к ближнему (такое различие было уже у дикарей, которые говорили, что одно *должно* делать, а другое *стыдно* не делать)»⁶³⁵. Обычный внутренний диалог, вполне достаточный для индивидуального интеллекта, в таком случае расширяется и обогащается за счет введения внутреннего «третьего судьи». В случае религиозного мироощущения — это Бог. С философской точки зрения — это совесть, моральный закон, нравственность, этический выбор. Вл. Соловьев отмечает, что идея жалости, ее суть, взятая в своей всеобщности и независимо от субъективных душевных состояний, т.е. взятая логически, а не психологически, есть правда и справедливость: правда, что и другие существа однородны и подобны мне, и справедливо, чтобы я относился к ним, как к себе. Таким образом, альтруизм выступает как соответствующее правде поведение или чувство, тогда как эгоизм предполагает неправду. Из принципа альтруизма Соловьев, как и Кропоткин, выводит два правила — справедливости (никого не обижать) и милосердия (всем помогать). Справедливость и милосердие есть лишь две стороны одного и того же нравственного чувства. Со-страдание, двойное страдание, тождественное его разделению, уменьшению. Сострадание есть направленность разума в мир, вовне себя, аффективное перенесение причинения зла ближнему на себя и ощущение его. Н.Ф. Федоров придает этому нравственному чувству коллективное значение, утверждая, что «жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех»⁶³⁶.

Вл. Соловьев задается вопросом: почему внутренним основанием нравственного отношения к другим существам может быть только жалость, или сострадание, а не сорадование или сонаслаждение? И отвечает, что «положительное сочувствие чужому удовольствию заключает в себе одобрение этого удовольствия, которое, однако, может быть и дур-

⁶³⁵ Кропоткин П.А. Этика. М., 1991. С. 192.

⁶³⁶ Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Верный, 1906. Т. 1. С. 57.

ным: следовательно, и участие в нем бывает хорошо или дурно, смотря по предмету»⁶³⁷. В совместном удовольствии мы можем ошибиться, в сострадании никогда, потому что даже сострадание преступнику не унижает нашего нравственного чувства. Дело тут, по-видимому, не в эгоизме и зависти. Есть и еще одна сторона: человек испытывает радость за другого не бессознательно, как сострадание, но в результате сознательной оценки и ощущения удовольствия от поступка или удачи другого человека.

Высшим нравственным проявлением всеединства является любовь. Согласно своей триединой концепции отношения к живым существам, Вл. Соловьев видит три формы любви: эгоистическая любовь, или любовь к естественным и противоестественным удовольствиям. О ней апостол Иоанн сказал: «не любите мира, ни всего, что в мире» (1 Иоан 2, 15). Это, если так можно выразиться, негативная форма любви. Такая любовь исходит из животной природы и защитой от нее является стыд. «К отрицательному предписанию: *не люби мира* — библейская этика присоединяет два положительных: *люби Бога всем сердцем своим* и *люби ближнего, как самого себя...* Любовь к ближним определяется жалостью, любовь к Богу — благоговением... таким образом, заповедь любви не связана с какою-нибудь отдельной добродетелью, а есть завершительное выражение всех основных требований нравственности в трех необходимых сферах: к низшему, высшему и однородному бытию»⁶³⁸. На фоне концепции В.С. Соловьева идея «благоговения перед жизнью» кажется не соответствующей иерархии ценностей: только любовь, устремленная ввысь, и благоговение перед Богом правильно расставляют жизненные ориентиры.

Согласно Вл. Соловьеву, смысл любви к Богу и человеку заключается в создании целостности, которая может быть названа Богочеловечеством. Прототип всеобщей любви он видел в половой любви, но считал, что лишь платоническая любовь мужчины и женщины способна оправдать на деле высший смысл любви — создать из двух ограниченных существ одну идеальную личность. Эротическая любовь, воссоздающая

⁶³⁷ Соловьев В.С. Оправдание добра // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. I. С. 54.

⁶³⁸ Там же, с. 194.

целостную — андрогинную — природу человека, есть «индивидуализация всеединства»: она являет божественное всеединство в образе конкретной индивидуальности.

Вл. Соловьев писал, что «обыкновенно смысл половой любви полагается в размножении рода, которому она служит средством». Далее он опровергает такую точку зрения: «Я считаю этот взгляд неверным не на основании только каких-нибудь идеальных соображений, а прежде всего на основании естественно-исторических фактов. Что размножение живых существ может обходиться без половой любви, это ясно уже из того, что оно обходится без самого разделения на полы. Значительная часть организмов как растительного, так и животного царства размножается бесполом образом: делением, почкованием, спорами, прививкой»⁶³⁹. «На самом вершине — у человека — является возможной сильнейшей половой любовью, даже с полным исключением размножения»⁶⁴⁰. Для чего же дано человеку это чувство?

Преимущество человека перед прочими существами, по Соловьеву, заключается в его «способности познавать и осуществлять истину». Этой способностью обладает каждый человек. Человеческая индивидуальность, считает Соловьев, «именно потому, что она может вмещать в себя истину, не упраздняется ею, а сохраняется и усиливается в ее торжестве. Но для того, чтобы индивидуальное существо нашло в истине — всеединстве — свое оправдание и утверждение, недостаточно с его стороны одного осознания истины... Эгоизм как реальное основное начало индивидуальной жизни всю ее проникает и направляет, все в ней конкретно определяет, а потому его никак не может перевесить и упразднить одно теоретическое сознание истины. Пока живая сила эгоизма не встретится в человеке с другою живою силою, ей противоположною, сознание истины есть только внешнее освещение, отблеск чужого света. Если бы человек только в этом смысле мог вмещать истину, то связь с нею его индивидуальности не была бы внутреннею и неразрывною; его собственное существо, оставаясь, как животное, вне истины, было бы, как оно, обречено (в своей индивидуальности) на гибель, сохраняясь только как идея в мысли аб-

⁶³⁹ Соловьев В. С. Смысл любви // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 493.

⁶⁴⁰ Там же, с. 494.

солотного ума. Истина как живая сила, овладевающая внутренним существом человека и действительно выводящая его из ложного самоутверждения, называется любовью. Любовь, как действительное упразднение эгоизма, есть действительное оправдание и спасение индивидуальности»⁶⁴¹. Итак, истина, для Соловьева, и есть любовь.

«Всем известно, — пишет Соловьев, — что при любви непременно бывает известная идеализация любимого предмета, который представляется любящему в совершенно другом свете, нежели в каком его видят посторонние люди»⁶⁴². Эта идеализация не просто иллюзия. «Каждый человек включает в себе образ Божий... Этот образ Божий теоретически и отвлеченно познается нами в разуме и через разум, а в любви он познается конкретно и жизненно»⁶⁴³. Когда человек любит другого, он видит в нем то, каким тот должен быть в своем идеале, в своей истине. Основываясь на таком понимании идеализации в любви, Флоренский дал объяснение ревности. Обычно ревность понимается как отрицательное чувство или ненависти к любимому человеку, или зависти к более удачливому сопернику. Флоренский объясняет ревность желанием любящего, чтобы любимый стал лучше, больше соответствовал своей истине как идеалу. В такой интерпретации ревность как обратная сторона любви предстает как положительное свойство.

В человеке проявлены все формы любви, начиная от инстинктивной — влечения полов, любви матери к детям (эрос), продолжаясь в разумном сотрудничестве и дружбе (филия) и заканчивая высшей формой любви — любви к Богу. «Эгоцентрический эрос», как называет П.А. Сорокин разумный альтруизм, есть форма любви, основанная на принципах «живи и давай жить другому», «помогай другим, чтобы другие помогали тебе», «не делай вреда другим, чтобы не вредили тебе», иными словами, является в каком-то смысле модификацией «золотого правила» этики: «не делай другому того, чего не хочешь получить в отношении себя». В противоположность эросу другая форма любви — *агапэ* — неэгоистическая самоотверженная любовь, которая

⁶⁴¹ Соловьев В.С. Смысл любви // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 705.

⁶⁴² Там же, с. 515.

⁶⁴³ Там же, с. 516.

«не ищет своего» и свободно изливает себя. Она неразборчива в предпочтениях, непостижима и непонятна для эгоцентрического «рационального» ума. Судя по ее проявлениям и огромной созидательной, восстанавливающей и исцеляющей силе, любовь-агапэ имеет сверхчеловеческий, космический источник, или Бога. П.А. Сорокин приводит целый список животворных проявлений любви, начиная от биологической функции воспроизводства и родительской любви, без которой невозможно нормальное психическое и моральное развитие детей, и кончая формулой «любовь порождает любовь, а ненависть порождает ненависть»⁶⁴⁴. По Тейяру де Шардену, объединение людей в ноосферу также возможно только на основе «космического чувства». «Всеобъемлющая любовь не только психологически возможна, она единственно полный и конечный способ, которым мы можем любить»⁶⁴⁵.

Высшая форма неэгоистической любви, по Федорову, проявляется в работе по воскрешению прошедших поколений. Выдвинутая им идея воскрешения, а не просто личного бессмертия — глубоко нравственный, проникнутый бесконечной любовью к людям поворот в истории этических учений. Ответственность перед поколениями, которые были вытеснены со сцены жизни, должна вылиться в любовь, способствующую воскрешению. Идея всеобщего имманентного воскрешения должна рождаться прежде всего из непреодолимого сердечного требования. Нужно, чтобы «все рожденные поняли и почувствовали, что рождение есть принятие, взятие жизни от отцов, т.е. лишение отцов жизни, откуда и возникает долг воскрешения отцов, который и сынам дает бессмертие»⁶⁴⁶. Если любовь родителей к детям имеет бессознательный, инстинктивный характер, то любовь взрослых детей к родителям при своем, казалось бы, природном характере, по Федорову, имеет сверхприродную, духовную задачу.

Единство человечества. Не человек, а только человечество в целом есть действительная реальность — вот в чем абсолютно убежден Вл. Соловьев. Существующий мир, где люди предстают как индивидуумы, — это, по Со-

⁶⁴⁴ Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М., 1997. С. 259–274.

⁶⁴⁵ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2001. С. 181.

⁶⁴⁶ Федоров Н.Ф. Философия общего дела // Соч. М., 1982. С. 476.

ловьеву, «тяжелый и мучительный сон отдельного эгоистического существования»⁶⁴⁷. Причина существования этого неподлинного мира у Соловьева, как и у Шопенгауэра, — принцип индивидуализации, коренящийся в самоутверждении, эгоизме каждого существа, противопоставляющего себя всем другим, — во взаимоотталкивании. Н.Ф. Федоров назвал это состояние мира *неродственностью*. Эгоизм есть коренное зло не только человеческой, но и всей природы. В.В. Зеньковский выделяет тройкий смысл понятия неродственности. Во-первых, это неродственность в социальном мире, выражающаяся небратскостью в отношениях живых людей. Во-вторых, это разобщенность живущих сынов с умершими отцами: и мир живых, и мир мертвых замыкаются каждый на себе самих. В-третьих, кроме неродственных отношений людей между собой, существует еще неродственное отношение людей к природе⁶⁴⁸. Преодоление неродственности может начаться только с человека, с его движения к объединению в человечество.

Согласно В.С. Соловьеву, *человечество есть Личность, точнее даже Сверх-Личность — душа мира*. Человечество как единый организм, единое существо и является субъектом исторического развития. Объединенное верой в Бога и перед лицом Его Богочеловечество и есть собственно «Второй Бог», становящийся Абсолют. Восстановление через Богочеловечество целостности и всеединства Бога, всеединства, утраченного в силу отпадения мировой души, и означает начало эпохи Духа, в которой произойдет полное преобразование жизни человека и природы.

Для Н.Ф. Федорова человечество — большая семья, связанная тесными узами общих предков и единой судьбы, но семья распавшаяся, забывшая о своем родстве. Человечество «возникает вначале как неопределенная сущность, скорее испытываемая, чем осознаваемая, где смутное чувство постоянно возрастания (имеется в виду численность. — А.Г., Т.Г.) соединяется со всеобщей потребностью братства»⁶⁴⁹. Тейяр де Шарден справедливо отмечает, что для одних человечество

⁶⁴⁷ Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Собр. соч. Т. III. С. 120.

⁶⁴⁸ Зеньковский В.В. Цит. по: Оносов А.А. Образы регулярного мира в русской космологии // К экологической цивилизации. М., 1993. С. 8.

⁶⁴⁹ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2001. С. 166.

представляет абстрактную сущность или условное наименование, для других оно — сугубо органическая группировка, такое гигантское животное, на самом же деле его создание представляет собой в некотором смысле цель эволюции.

Единство личности. Одной из центральных проблем философии всеединства является понятие личности — человека, наделенного свободной волей, жизненной силой и творческими потенциями. По Н.О. Лосскому, «личность есть центральный онтологический элемент мира». Ключевые понятия — личность, свобода, творчество — объединяют философов всеединства.

С.Л. Франк выделяет три начала, формирующих единство душевной жизни личности: чувственно-эмоциональное, сверхчувственно-волевое и идеально-разумное (духовное). Он считает, что «идеально-разумное Я непосредственно выступает как объективная и сверхиндивидуальная инстанция в нас и вместе с тем, как последний, абсолютный корень нашей личности...»⁶⁵⁰ Когда в человеке мотив «идеальный» побеждает мотив низшего порядка, он испытывает радость. Пьяница, лентяй, трус никогда не скажут, что они преодолевают стремление к трезвости, труду и доблести, но лишь ощущают поработанность страстями и привычками.

Нравственность есть результат единства Божественного происхождения мира. Она одинакова в природе и человеке, потому что мир устроен по одному плану. Человек обладает свободой, поэтому он может жить вопреки Божественному предназначению. Божественность в человеке проявляется как борьба за смысл жизни, которая «есть всегда вместе с тем борьба за саму жизнь, за сохранение личности — даже там, где утверждение смысла жизни требует физической смерти личности; ибо смысл жизни и познается как существо самой жизни; и его утверждение есть всегда самоутверждение, хотя бы и через посредство самопожертвования»⁶⁵¹. «Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою, тот обретет ее» (Еванг. Матфея 16, 25) — в этих словах выражена, с одной стороны, внутренняя несостоятельность «инстинкта самосохранения», поскольку подлинное самосохранение возможно лишь через пожертвование телесной частью нашего Я ради

⁶⁵⁰ Франк С.Л. Реальность и человек. М., 1997. С. 128.

⁶⁵¹ Там же, с. 158.

сохранения абсолютной, Божественной сути, и, с другой стороны, осуществляется «самосохранение» через спасение души, через абсолютное самоутверждение личности. Человек самореализуется в высшем смысле этого слова, только повинаясь Божественной воле, закону Бога. Когда связь человека с божеством возвышается до уровня, который можно назвать абсолютным сознанием, или сверхсознанием, то охранительные нравственные чувства — стыд, совесть, страх Божий — обнаруживают свой окончательный смысл как охраняющие внутреннее достоинство человека. В этом случае и «нравственность аскетическая получает свой положительный эсхатологический мотив — воссоздание нашей телесности, как предназначенного жилища Духа Святого»⁶⁵².

Очень близкое понимание соотношения в личности индивидуального и всеобщего мы находим у Тейяра де Шардена. «Чтобы быть полностью самими собой, нам надо идти в обратном направлении — в направлении конвергенции со всем остальным, к другому. Вершина нас самих, венец нашей оригинальности — не наша индивидуальность, а наша личность, а эту последнюю мы можем найти в соответствии с эволюционной структурой мира, лишь объединяясь между собой. Нет духа без синтеза... Настоящее Его возрастает обратно пропорционально «эгоизму» (т.е. эгоизму. — А.Г., Т.Г.). Элемент обретает личность лишь универсализируясь»⁶⁵³.

Рассуждая диалектически, человек есть не только единство, но он — «точка пересечения двух миров. Он осознает свое величие, мощь и свое ничтожество и слабость, свою царственную свободу и свою рабскую зависимость, сознает себя образом и подобием Божиим и каплей в море природной необходимости»⁶⁵⁴. Именно внутреннее качество разума быть свободным, которое отделяет человека от остальной природы, порождает второе его особенное свойство — ответственность. «Человек — микрокосм — ответствен за весь строй природы, и то, что в нем совершается, отпечатывается на всей природе»⁶⁵⁵.

⁶⁵² Соловьев В.С. *Оправдание добра* // Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 63.

⁶⁵³ Тейяр де Шарден П. *Феномен человека*. М., 2001. С. 179.

⁶⁵⁴ Бердяев Н.А. *Человек. Микрососм и макрососм* // Феномен человека. Антология. М., 1993. С. 39.

⁶⁵⁵ Там же, с. 39.

Омассовление современного человека, однообразие душевных движений приводят его к поиску внешнего разнообразия жизни. Еще Аристотель писал о привлекательности разнообразных форм зла. «Избыток и недостаток — принадлежность порока, середина — принадлежность добродетели... Совершенные люди однообразны, порочные разнообразны»⁶⁵⁶. Поскольку зло на шкале добродетели оказывается беспредельным, то крайностей — пороков — может быть очень много, тогда как собственно добродетель как мера может быть только одна. Поэтому обретение середины трудно, тогда как в крайности впасть легко. Именно мера в качестве формы делает человека равным себе, самотождественным в намерениях и поступках, а это как раз и отличает благородного человека, которым правит разум, от низкого, которым владеют чувственные влечения и страсти. В наше время, когда так обострились и обнажились все противоречия и зло не скрывает своей сути, Аристотель оказывается прав как никогда. «Трагическая парадоксальность современного бытия состоит в том, что добро выступает в качестве чего-то статичного, а стало быть, «скучного», тогда как зло динамично и этой своей особенностью привлекает посттрадиционную личность, пуще всего боящуюся оказаться в плену уклада, традиции, патриархальной дисциплины»⁶⁵⁷. Оказывается, что человеку как существу, имеющему духовное призвание, не дано удержаться на плоскости практицизма и утилитаризма: если его духу запрещено рваться вверх, он неизбежно рикошетит вниз, заигрывая с темным началом.

Бессмертие и космос. Понятия бессмертия и космоса впервые связал между собой основатель русского космизма Н.Ф. Федоров. Он прямо указывает, что «каждый обособленный мир по своей ограниченности не может иметь бессмертных существ»⁶⁵⁸. Бессмертие возможно для него только при условии преодоления изолированности Земли от космоса, потому что «ограниченность в пространстве препятствует повсеместному действию разумных существ на все миры Вселенной, а ограниченность во времени — смертность — одновременному действию поколений разумных

⁶⁵⁶ Этика Аристотеля. СПб., 1884. С. 33.

⁶⁵⁷ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 27.

⁶⁵⁸ Федоров Н.Ф. Соч. М., 1982. С. 350.

существ на всю Вселенную»⁶⁵⁹. Для К.Э Циолковского также именно выход в космос может обеспечить поддержание непрерывной жизнедеятельности организмов, и, наоборот, только долгоживущие люди, обладающие способностью к прямой ассимиляции солнечных лучей и неорганических веществ среды, окажутся способными выжить во взнезменных условиях.

По мнению Н.Ф. Федорова, «смерть должна быть умерщвлена как самое крайнее выражение вражды, невежества и слепоты, т.е. неродственности»⁶⁶⁰. Обобщенная концепция философов всеединства развивает представление о смерти как о случайности, ненормальном, некосмическом аффекте и насильственном прерывании сознания. Выход из «неправды» смерти заключается в достижении «полноорганичности» — способности «фабриковать всю свою телесную оболочку со всеми органами, кои делали бы ненужными искусственные покровы и орудия»⁶⁶¹. По К.Э. Циолковскому, формой жизни станет «лучевое состояние высокого порядка, которое будет все знать и ничего не желать»⁶⁶². В этом же ключе находится идея В.И. Вернадского об автофронтности человечества в будущем.

Понятия бессмертия и космического существования человечества тесно связаны с идеей *независимой жизни* человека в природе. Н.Ф. Федоров предполагает, что по своему происхождению человек потенциально был в состоянии «создать себе органы для существования во всех мирах и во всех средах... Отдав предпочтение наслаждению, человек не принял в обладание этих органов... и они, эти органы, т.е. все стихии, миры, агрофировались... Вместо творческого процесса создания себе органов, соответствующих средам, явилось питание, а потом и пожирание»⁶⁶³. Духовное освобождение человечества состоит, по его мнению, в воссоздании полноорганичности через воскрешение отцов. Только этот путь ведет к материальной независимости от сил природы, хотя именно они должны помочь человеку обрести «другое лицо».

⁶⁵⁹ Федоров Н.Ф. *Философия общего дела*. М., 1913. Т. 2. С. 58.

⁶⁶⁰ Там же, с. 276.

⁶⁶¹ Федоров Н.Ф. *Философия общего дела*. Верный, 1906. Т. 1. С. 296.

⁶⁶² Циолковский К.Э. *Грезы о земле и небе*. Тула, 1986. С. 426.

⁶⁶³ Федоров Н.Ф. *Философия общего дела*. Верный, 1906. Т. 1. С. 332.

А.Л. Чижевский впервые высказывает мысль, что человек телесно и духовно зависит не столько от материи, сколько от различных космических энергий, радиаций, которые непосредственно формируют Землю, являясь ее средой. «А потому и строение земной оболочки, ее физикохимия и биосфера являются проявлением строения и механики Вселенной, а не случайной игрой местных сил»⁶⁶⁴. Ученый утверждает, что жить — это значит пропускать сквозь себя поток космической энергии, иными словами, жизнь в значительно большей степени есть явление космическое, чем планетарное, земное. Она создана воздействием творческой динамики космоса на инертный материал Земли.

В отношении к бессмертию и космосу лежит разграничительная линия между космистами и философами всеединства. Н.Ф. Федоров, К.Э. Циолковский и В.И. Вернадский понимали бессмертие как вечную жизнь в теле (хотя бы и особом), а космичность как реальный выход человечества в космос и завоевание межпланетных миров. В.С. Соловьев и Н.А. Бердяев утверждали космичность человеческого духа как приобщенность его к божеству. «В подлинных прозрениях человек соединяется со вселенной, антропологизм — с космизмом»⁶⁶⁵. Земная история обретает космический смысл, так как в ней единственно и неповторимо совершается искупление и спасение мира, именно поэтому человечество является «космическим центром бытия». Для религиозных философов всеединства бессмертие есть вечная жизнь души, оно тесно связано с идеей воскрешения перед Страшным Судом. Через персональное прижизненное воскрешение духа осуществляется новый тип отношений с людьми и природой. *В этой связи золотое правило этики обретает космический смысл: «Поступай так, чтобы для тебя раскрылась вечная жизнь и чтобы от тебя излучалась энергия вечной жизни на все творение»*⁶⁶⁶.

Вера в прогресс. Философы всеединства понимали прогресс не в просвещенческом смысле, а как материальный прогресс, как процесс улучшения жизни, как земное торже-

⁶⁶⁴ Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 319.

⁶⁶⁵ Бердяев Н.А. Смысл творчества // Философия свободы. М., 1989. С. 289.

⁶⁶⁶ Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 227.

ство справедливости и разума. Они не отрицали значения справедливости и разума на Земле, но нравственную составляющую исторического процесса считали преобладающей, особенно в новейшей истории, когда совершается переход в эпоху Духа. Движение человечества в царство духа, по В.С. Соловьеву, — объективный процесс, от которого нельзя отказаться. Человечество не может остаться безнравственным, его превращение в Богочеловечество обязательно случится, потому что в этом смысл истории. Такая непоколебимая вера именно в прогрессивное движение, в скорое наступление новой эры господства правды и добра и определила центральную роль идеи эволюции и прогресса в философии Вл. Соловьева. Становление Богочеловечества — это и есть прогрессивная эволюция человечества.

Для Н.О. Лосского оптимизм истории состоит в том, что «после всевозможных испытаний всякое существо рано или поздно вступит свободно на путь добра». Царство Божие существует всегда, и оно более реально, чем наш мир разобщенности и вражды. Человек, преодолевающий в себе эгоизм, самоутверждение и вражду, достигает высшего типа бытия, получает духоносное тело и вступает в преображенный мир, небесный мир, о котором возвещает Евангелие. Он убежден, что рано или поздно этот путь будет пройден всеми и каждая сотворенная бессмертная душа спасется: «Никто и ничто не пропадает в мире»⁶⁶⁷.

Несмотря на то что в современном мире божественная истина оказалась разорванной: восточный мир утверждает «бесчеловечного Бога», а западный — «безбожного человека» (В.С. Соловьев), философы всеединства убеждены, что само историческое развитие приведет к победе единства и любви над распадом и враждою, поскольку этот распад — необходимый момент мирового процесса и падение мировой души — неизбежный путь к воссоединению ее с Богом. Анализируя шансы на успех космогенеза, Тейяр де Шарден также приходит к оптимистическому утверждению «неминуемости» превращения отдельных сознаний в общее «ноосферное» сверхсознание.

Космисты утверждают оптимизм истории, выводя его из науки. Задачу науки они видят не только в поиске направлений духовной эволюции человечества, но и в выра-

⁶⁶⁷ *Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. М., 1994. С. 379.

ботке ее конкретных средств и методов. Утверждение, что «научное знание, проявляющееся как геологическая сила, создающая ноосферу, не может приводить к результатам, противоречащим тому процессу, созданием которого она является»⁶⁶⁸, является общим для философии космизма.

Философы всеединства, наоборот, считали, что материальный прогресс, которому способствует наука, приводит к тому, что вся человеческая энергия направляется «вовне, на создание несовершенной, дурной множественности, на поддержание прогресса, закрепляющего закон тления, а не внутрь, не в глубь вечности, не на победу над смертью и завоевание всеобщей, полной и вечной жизни»⁶⁶⁹. Для того чтобы воспринимать реальный «поток жизни» и ее прогресс, наука должна умерить агрессивность по отношению к природе и изменить свои цели.

Современное мироощущение подошло к осознанию необходимости противопоставить духовному расщеплению человека и абсурду существования какое-то позитивное волевое движение. Первобытные люди противопоставляли факту смерти свою убежденность (хотя бы и на чувственном уровне) в солидарности, в нерушимом и непрерывном единстве жизни. Исполняя свои магические ритуалы и танцы, они сливались друг с другом, с душами предков и со всеми вещами в природе. «Пространство и время исчезали, прошлое становилось настоящим; вновь наступал золотой век человечества»⁶⁷⁰.

К ощущению всеединства призывали стоики через понятие «симпатии целого», через учение о всенаполненности и пронизывающем Вселенную дыхании, которое придает вещам напряженность, скрепляя их в единое целое. Их призыв был услышан: христианство попыталось восстановить целостность через жертву и любовь. Этика всеединства — это, по сути, новый призыв к солидарности, но как бы на более высоком уровне. Дикарь был безраздельно слит с природой, бессознательно связан с ней множеством нитей и не задумывался о причинах такого состояния. Современный переход к идее всеединства осуществляется впервые за всю историю че-

⁶⁶⁸ Вернадский В.И. Размышления натуралиста. М., 1977. С. 19.

⁶⁶⁹ Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. С. 124.

⁶⁷⁰ Кассирер Э. Эссе о человеке // Мистика. Религия. Наука. М., 1998. С. 413.

ловечества *сознательно* сначала через интуицию философии, а затем через открытия в таких областях биологии, как генетика, экология, этология, теория коэволюции и Гея-гипотеза.

Отвергая западные этические концепции консенсуса и утилитаризма, русские философы начала XX в. хотели вернуть нравственному чувству абсолютный характер, поэтому нравственность личности, общественная мораль и этика как система взглядов о нравственности сливаются у них в единую систему, основные черты которой — *Богочастность, дарение* и *солидарность*.

Когда ослабевает сознание Богочастности человека, а следом и бытия, последнее обесценивается, и таким — все более обесцененным — оно начинает представлять в нашем сознании и в нашей культуре. Культура становится не культурой бытия, а виртуальной культурой существующих отдельно от бытия символов. Прояснение сознания и следующее за ним прояснение бытия возможно только через внутреннее воссоединение человека с Богом: не только одного человека, но и всего человечества как сверхличности. Только через искреннюю веру люди смогут разорвать оковы эгоизма и индивидуализма и образовать единство, не нарушающее человеческого достоинства.

Основная проблема нашего времени и причина современного кризиса — *отсутствие веры*. Только потеряв, люди осознали ее связывающий, цементирующий смысл. Вера нужна для скрепления разума, чувств и воли. И наоборот, для обретения веры все силы в человеке должны устремляться друг к другу. Важным компонентом формирования личности является синтез разума и веры, преодоление той обособленности, которая характерна для настоящего времени.

Человечество выходит в новую сферу духа, и для осуществления нового, небывалого проекта будущего нужно *бесстрашие творчества*. Переход от сознания, для которого мораль есть послушание срединно-общему закону, к сознанию, для которого мораль есть творческая задача индивидуальности, требует бесстрашия духа и дерзновения перед Господом. «Вечное трусливое дрожание за свою душу уничтожает образ Божий в человеке. Это — особая, очень непривлекательная форма религиозного эгоизма»⁶⁷¹. Возникает новое понимание творчества: не столько разумного

⁶⁷¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. М., 1989. С. 471.

творчества, сколько творчества личности в ее единении с Богом и природой. Отчаяние безверия было основой расщепления человека, а вера и надежда — основы обретения целостности. Подлинная свобода человека тесно связана с эволюцией сознания, более того, она просто невозможна вне эволюции. Только те, кто способен подняться до «завоевывающих» страстей (по терминологии П. Тейяра де Шардена), преодолевающих страх, робость и усталость, только те, кто не уступает регрессии, а способствует прогрессии, «вдохновленные свыше», могут обрести настоящую свободу духа, а не мнимую свободу тела.

Как уже указывалось, существуют два слова, обозначающих человека: *хомо* (от *хумус* — земля) и *антропос* (от *смотрящий вверх*). Даже в понятии человека заложена его двойственность: он и земное существо, и в то же время пытается узреть и понять Бесконечное. Эволюция человеческой культуры демонстрирует, что «человек не только способен подняться выше абсолютной зависимости от этих потребностей (физических. — А.Г., Т.Г.), но именно в этом освобождении, в этой власти над собственной психофизической природой заключена основа истинно человеческого. В известном смысле можно даже сказать, что человек становится самим собой только при обуздании своей психофизической природы и господстве над ней... Следовательно, именно одухотворенность создает человека как такового»⁶⁷². Нравственное устремление человеческого существа заключается не в том, чтобы «слиться с абстрактной всеобщностью Природы или Идеи, но в том, чтобы изменить «сердце своего сердца»... Тайна сердца, в которой совершается этот личностный выбор, — это преобразование Вселенной»⁶⁷³. Цель человеческой жизни заключается в понимании своего предназначения. «Чрезвычайно важно для человека знать, как надлежащим образом *занять свое место* в мире, и правильно понять, каким надо быть, чтобы быть человеком»⁶⁷⁴.

Практический поиск средств для преодоления животности и заземленности человека составляет ядро филосо-

⁶⁷² *Мень А.* История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7 т. М., 1991. Т. 1. С. 85.

⁶⁷³ *Мунье Э.* Персонализм. М., 1993. С. 18.

⁶⁷⁴ *Кант И.* О чувствах прекрасного и возвышенном // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 2. С. 204.

фии всеединства. Это был характерный, русский «крик, вопиющего в пустыне». Являются ли философии всеединства и космизма русскими утопиями XIX—XX вв. или они осуществляют духовный прорыв и предвидения, которых не знала русская культура раньше? Если европейские социальные утопии XVIII в. определили движение европейского социума в направлении равенства, достоинства и материального благополучия, то космичность мироощущения русской философии вывела русских первыми в космос. Возникает вопрос: что в целом означает появление самобытной русской «философии Серебряного века» с точки зрения существования и будущего человечества и его культуры? Не случайно «всеединщики» и «космисты» родились и жили в России и символично, что из атеистической России первые были изгнаны, а вторые расстреляны или погибли в лагерях, потому что, как очевидно, по прошествии почти века, «тканевая несовместимость» их идей с духом советской России была абсолютной. Предошущая духовную эволюцию человечества, они выразили интуитивные потенции русского духа, который, несмотря на все прошлые ошибки и падения и невзирая на современную деградацию, все же на практике должен осуществить свое мессианское предназначение — открыть человечеству эпоху Духа и путь к Богочеловечеству.

Если экологическая этика находит общие основания для объединения человечества на уровне инстинкта — в неосознанной тяге живого к живому, глобальная этика усиливает моменты солидарности на основе разума, то космическая этика призывает к высшему единству на основе милосердия и любви. Основная заслуга философии всеединства в том, что она возвращает нам понимание того факта, что истинное состояние человеческого духа — это *благоговение перед Богом*. В благоговейном стоянии должен находиться не только отдельный человек, но все человечество, лишь тогда оно обретает статус Богочеловечества и все жизненные ориентиры и ценности располагаются в естественном порядке их значимости: любовь к Богу рождает любовь к человеку и всякой другой жизни, которая есть проявление Божественной воли.

Развитие человеческого интеллекта приводит к тому, что человек, по удачному выражению Д. Хаксли, открывает тот факт, что он не что иное, как «эволюция, осознавшая

саму себя». В лице философии всеединства человек впервые осознает, что эволюция не заканчивается развитием интеллекта, но продолжается развитием духа, который представляет синтез высших волевых, интеллектуальных и душевных движений личности. Для понимания духовного мира, мира невидимых вещей нужна активность всей человеческой природы, а не активность одного лишь интеллекта, как при изучении мира видимого. Трансформация Человека разумного и Человека душевного в Человека духовного в отличие от предыдущей эволюции требует сознательного участия самого человека, устремления всей его душевной жизни в единый поток. И вектором этого движения может стать лишь обращение к Божественному источнику энергии, потому что без подпитки из духовного источника дальнейшая эволюция как эволюция духа попросту невозможна.

Заключение

Зачем изучать этику?

Вопрос, нужен ли этот предмет, имеет смысл. Ведь этику в России никогда не изучали. То, что этике не уделялось должного внимания, свидетельствует не о том, что ее изучение излишне, а о том, что проблемы этики подменялись или религиозными (до революции), или идеологическими (после революции). Поэтому Закон Божий и марксистско-ленинская философия считались вполне достаточными. Этика оставалась делом второстепенным, и это в определенной мере ответственно за наше нынешнее нравственное одичание.

И в религии, и в идеологии собственно религиозные и идеологические представления выше морали. Задача же этики — представить нравственность как самодовлеющий предмет вне всякой метафизики, диалектики и мистики на разных этапах эволюции человеческого сознания. На самом деле нравственность является не надстройкой над экономикой, политикой или религией, а, наоборот, основой нормального функционирования общества. Фундамент добрых человеческих чувств и поступков заложен в природном чувстве солидарности и космически общезначим. На каждом уровне развития человеческого духа этика указывала возможный путь обретения человечности. Она определяет не только перспективы будущего, но и ближний круг человеческих отношений: без деловой этики мы никогда не придем к нормальным экономическим отношениям, без честности и порядочности в политике никогда не придем к настоящей демократии. Следствием всего этого будет дальнейшее падение общественной морали. Без нравственной основы понятия демократии, либерализации и другие модные сейчас слова очень скоро потеряют свое реальное значение и станут таким же предметом насмешек, как понятия социализма, коммунизма и т.п. Чтобы стать порядочным человеком, надо знать, что это такое, а для этого требуется изучение этики.

Этика нужна и для определения дальнейшего пути России и русской идеи. В.С. Соловьев писал, что русская идея есть православная идея всеобщего объединения людей

во Христе. Но реализовалась она в создании мощной империи, в которой всеобщее братство было подменено внешним завоеванием и внутренним насилием. В революции 1917 г. простые люди сражались за всеобщее счастье, и это была новая модификация русской идеи, но получили тоталитарную систему, которую боялись как соседи, так и собственные подданные. В обоих случаях подмена произошла потому, что нравственность признавалась чем-то второстепенным, а более главным считали божественную благодать или объективные законы.

Сейчас Россия на распутье. Коммунизм как идеологическая сила рухнул, и надо искать новые духовные пути. Очень привлекательной и перспективной является идея объединения людей планеты с целью спасения природы и человечества от угрозы экологической катастрофы. Россия может сыграть здесь великую роль, поскольку для спасения природы требуется отказ от агрессивно-потребительского отношения к ней и высокая степень самопожертвования, а для русского человека всегда была характерна способность к самопожертвованию для всеобщего блага. Чтобы эта возможность осуществилась и не произошло вновь подмены идеи всеобщего братства в Боге и на Земле реальностью третьего Рима и третьего Интернационала, необходимо, чтобы путь России вдохновлялся высшими нравственными порывами, включая этическое отношение ко всей природе.

Изучение этики требуется для налаживания контактов с жителями других государств. Чтобы люди могли по-настоящему объединиться, недостаточно общих естественно-научных и технических знаний, новейших средств массовой информации и коммуникаций, которые объединяют людей только внешним образом. По культурным обычаям и религиозным традициям люди разных стран различаются между собой, и для их плодотворного общения и подлинного объединения на глубоком душевном уровне необходим поиск нравственных ценностей, общих для представителей всех или большинства культур. Этика знает такие инварианты. Один из них: относись к другому человеку так, как хочешь, чтобы относились к тебе. Это «золотое правило» мы встречаем на Западе и на Востоке, у эскимосов и в африканских культурах. Или такое положение: в каждом человеке есть

внутреннее нравственное ядро. Оно называлось по-разному: демоний у древних греков, гений у древних римлян, атман у древних индийцев, совестью зовется сейчас, но является практически универсальным. Знание таких нравственных инвариантов позволяет находить общий язык в межчеловеческих и межгосударственных отношениях. Таким образом, этика способствует осознанию собственного нравственного чувства и сосуществованию с другими людьми и народами.

Можно возразить, что сейчас надо бороться за выживание и не до нравственности. Но выжить, нормально и достойно развиваться может только то общество, в основании которого находятся веками выработанные нравственные правила, которые нужно знать каждому. Мы должны вновь вернуться к этому предмету, который может спасти от дикости и варварства.

В этике, в отличие от философии, психологии, политики, этнографии, человек предстает как целостная личность. Качествами целостного существа являются любовь и творчество. Именно поэтому этика любви и творчества является вершиной этики. Этика открывает новые горизонты человеческого общения (категорический императив Канта), любви (создание абсолютной индивидуальности, по Соловьеву), науки (воскрешение предков, по Федорову), свободы (раскрытие внутренних потенций у экзистенциалистов), смерти (как подтверждения истинности жизни у Марселя), взаимодействия с высшим (нирвана и молитва как «умное делание»), социального устройства (принципы взаимопомощи Кропоткина), общения с природой (благоговение перед жизнью Швейцера), с космосом (участие в целом человека как микрокосма).

Этика помогает человеку сделать нравственный выбор. Мы должны быть сознательны в этом выборе, если хотим остаться разумными людьми, и должны занять свое место в вечной борьбе добра и зла в соответствии со своими желаниями и устремлениями. Попав в какую-то сложную ситуацию, которая создает нравственную проблему, человек принимает решение на основе моральных норм, существующих в данном обществе, его собственного характера и настроенности, а также имеющихся у него этических знаний. Чем больше последних, тем более осознанный и обоснованный выбор может быть сделан (рис. 4).

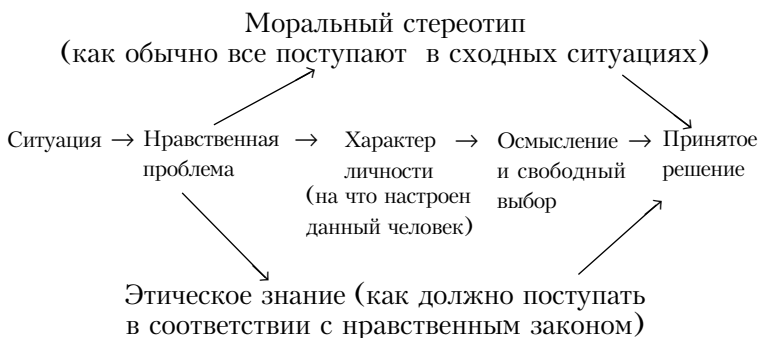


Рис. 4. Структура принятия решения

Это решение может быть компромиссом между внутренним побуждением и желанием человека и моральными нормами данного общества. Задача моралиста состоит в том, чтобы привести человека к осознанию возможности выбора, т.е. ответственности там, где речь идет о судьбе.

Библиография

- Аристотель*. Этика. М., 2002.
- Афанасьев А.Н.* Живая вода и вещее слово. М., 1988.
- Бергсон А.* Два источника морали и религии. М., 1994.
- Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990.
- Горелов А.А.* Культурология. М., 2001.
- Гусейнов А.А.* Великие моралисты. М., 1995.
- Гусейнов А.А., Иррилиц Г.* Краткая история этики. М., 1987.
- Лао-цзы.* Дао дэ цзин.
- Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986.
- История китайской философии. М., 1989.
- Кропоткин П.А.* Этика. М., 1991.
- Лоренц К.* Агрессия. М., 1994.
- Лосский Н.О.* Бог и мировое зло. М., 1994.
- Лунь юй.
- Назарчук А.В.* Этика глобализирующегося общества. М., 2002.
- Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002.
- Платон.* Горгий. Государство. Законы.
- Радхакришнан С.* Индийская философия М., 1956.
- Роузентал Ф.* Торжество знания. М., 1978.
- Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.
- Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. М., 1977.
- Соловьев В.С.* Оправдание добра // Соч.: В 2 т. М., 1988.
- Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
- Сорокин П.А.* Главные тенденции нашего времени. М., 1997.
- Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 2001.
- Толстой Л.Н.* Круг чтения. М., 1991.
- Федоров Н.Ф.* Соч. М., 1982.
- Франк С.Л.* Реальность и человек. М., 1997.
- Фромм Э.* Душа человека. М., 1992.
- Хейзинга Й.* Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992.
- Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. М., 1992.
- Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996.
- Этика: Энциклопедический словарь / Ред. Р.Г. Апресян и А.А. Гусейнов. М., 2001.
- Эфроимсон В.П.* Генетика этики и эстетики. СПб., 1995.
- Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1994.

Учебное издание

**Горелов Анатолий Алексеевич
Горелова Татьяна Анатольевна**

ЭТИКА

Учебное пособие

Издано в печать 09.08.2011. Изд. № 2393.
Это издание для распространения через Интернет.

«Флинта», 117342, Москва, ул. Бултерова, д. 17-Б, комн. 324.
факс: (495)334-82-65; тел.: (495)336-03-11.
e-mail: flinta@mail.ru; WebSite: www.flinta.ru

«Колос», 115191, Москва, 4-й Рошинский пр., д. 9-а.
(495)234-43-15, (495)958-19-00 (доб. 111).
E-mail: publish@col.ru