

Т. Л. Степанова

ФЕНОМЕН ЗЛА И ЕГО ОСМЫСЛЕНИЕ В КУЛЬТУРЕ

Эпоха глобализации и постмодерна активно внедряет в сознание людей требование толерантности. Однако терпимость в межличностных отношениях порой заходит так далеко, что предлагает терпимость не только к инаковости в рамках общечеловеческой культуры, но и откровенной антикультуры. Происходит размывание критериев моральности, традиционное понимание добра и зла объявляется «неактуальным». В связи с этим представляется необходимым «освежение в памяти» осмысления этой проблемы в рамках классической философии.

Мораль любого человеческого общества предполагает выработку правил поведения человека в дихотомии добра и зла. Но сделать это можно, только понимая, что выступает их содержанием. В доцивилизационных обществах это объяснение предлагали мифы, и зло в них рассматривалось как проявления внешних обстоятельств. Цивилизация дает возможность появления новой формы культуры – философии, в которой достаточно быстро выделяется дисциплина моральной философии – этики. В отличие от мифа этика разделяет природное и моральное зло, и одной из ее основных задач является выработка определенной позиции по отношению к проблеме морального зла. Для этого ей необходимо было выявить характерные черты зла, найти и описать пути борьбы с ним. Развитие и углубление понятия зла в истории этики происходило в противоборстве различных решений данной проблемы. При всем многообразии понимания сущности морали и, соответственно, морального зла можно выделить четыре основных направления: этический абсолютизм, этический конвенциализм, имморализм и диалектическое объяснение зла, а историю этики можно рассматривать как борьбу между абсолютизмом и конвенциализмом и переходом к диалектическому пониманию зла, преодолевающему крайности этих подходов.

Абсолютистские концепции в этике строятся на онтологизации добра и понимании зла как чего-то по сути своей отрицательного, противного бытию, противоборствующего ему и его искажающего. Противоположность добра и зла носит абсолютный характер, т.е. добро и зло ни при каких условиях не могут переходить друг в друга. Такое понимание зла характерно в основном для объективно-идеалистической философии и религии. Примерами этического абсолютизма является этика Сократа, Платона, Аристотеля, стоиков, христианская теология, учение манихеев, этика Декарта, Лейбница, Канта. Основным недостаток этих концепций заключается в их отрыве от реальной моральной жизни людей, стремление подвести богатство человеческих поступков под идеальные конструкции. При этом любое отклонение от господствующей схемы обретает статус морального зла. Этический абсолютизм принципиально не приемлет исторического изменения морали. Но и в рамках этического абсолютизма существуют различные подходы к объяснению зла. Попытаемся выделить наиболее характерные.

Самое архаичное понимание зла, уходящее корнями в первобытную мифологию, представляет зло как особый дух, божество или субстанцию, являющееся причиной всех бед и страданий человека. Наиболее отчетливо

такое понимание наблюдается в зороастризме, согласно которому вся история представляет собой борьбу Аримана – духа зла, и Ормузда – духа добра, злого и доброго начала, тьмы и света. Зороастризм – крайняя форма противопоставления добра и зла. В философии близким к такому пониманию зла было выведение его из телесного, материального начала. Оно основано на противопоставлении души и тела и берет свое начало от пифагорейцев. Как четко разработанная философская концепция она представлена Платоном. Именно от него идет идея о том, что имеющая божественный источник душа погребена в теле, как в могиле [1, с. 67]. Тело обременено низменными страстями и отвращает душу от ее предназначения – познания истины. Поэтому все телесные влечения суть зло. То, что этика пошла по пути противопоставления материального и духовного, отождествления материального со злом, имеет свои объяснения в направлении культурного развития человечества. По мере того как человек получил возможность достаточного, необходимого для своего существования удовлетворения материальных потребностей, появилась необходимость детерминации поведения, нацеленного на удовлетворение нематериальных потребностей. Но в реальной жизни возвышенные побуждения могут вступать в конфликт с элементарными влечениями, поэтому в культуре возникают представления о том, что именно материальные (телесные) влечения являются источником зла. Очевидно, что противопоставление духа и тела по сути неверно, так как именно их единство и создает человека как разумное (духовное) животное (тело). Но, к сожалению, в человеческой истории этот антагонизм порождается постоянно. Как только цивилизация дает возможность определенным формам культуры существовать как профессиональным, культура усиленно продуцирует идеальный образ человека, задаваемый интересом общественного развития. По сути, образ человека в культуре всегда есть социальный заказ, и, когда общество в своем развитии идет по пути прогресса, этот образ идеален и в прямом, и в переносном смысле. И, чтобы преодолеть этот разрыв между идеальным образом и реальным человеком, общество через культуру клеймит реальное – телесное как зло.

Идея единства истины, добра и красоты провоцирует еще один аспект противопоставления духовного и телесного. Так как душа способна к познанию, то зло отождествляется с незнанием, невежеством. Такое понимание зла особенно характерно для философии Сократа. Его этика построена на принципе единства знания и добродетели. Именно незнание, невежество лежит в основе большинства человеческих пороков, из него вытекают несправедливость, безрассудство, трусость. Несправедливость свидетельствует о том, что человек не знает, что есть благо и зло в государстве, безрассудство – о незнании и неумении определить меру своих страстей и желаний, а трусость говорит о том, что трус просто не понимает, что на самом деле является страшным. Суровый идеалист Сократ абсолютно уверен в том, что никто не творит зло добровольно. Но это вытекает не из изначально доброй природы человека, а из того, что, отождествляя истину, добро и красоту, Сократ добавляет к этой триаде пользу. Действительно, кто же будет стремиться к достижению цели, реализация которой приведет к ожидаемому вреду?

При том, что античная «софия» не есть просто практическая житейская мудрость, необходимость донесения ее до невежественных сограждан поневоле требует некоторого ее «снижения», объяснения ее предметно-практического значения. Но в результате этого снижения и сам Сократ утрачивает границу между моральными поступками и «вещным» аспектом человеческой деятельности. Этический рационализм Сократа особенно ярко проявляет свои «недоработки» в рационализме прагматиков, которые, по существу, превратили моральное поведение в свою противоположность, полагая, что следование моральным принципам есть достойное и действенное средство для достижения совершенно материальных целей. Но моральный поступок именно тогда является моральным, когда делание добра есть самодостаточная цель. Интеллектуализация добра совершенно игнорирует богатство человеческого сознания, в котором эмоциональная составляющая играет значительную роль. Эмоциональный порыв, бессознательная интенция к добру зачастую значат при совершении морального поступка высокого накала значительно больше, чем рациональное осмысление последствий. Более того, рациональность очевидно принижает такие качества субъекта, как искренность и неискушенность, как «случайные», а потому неразумные моральные поступки. Искренняя наивность человека, не замечающего зла в другом, есть для интеллектуального прагматика основания не для его уважения, а лишь повод для насмешки над глупцом и неотесанным невеждой. Но этот подход способен увидеть лишь то зло, которое очевидно отождествляется с примитивизмом и интеллектуальной тупостью, но зло, прикрывающееся всесторонней образованностью, развращенную мысль он не способен отфильтровать и в конечном счете дает возможность, прикрываясь образованностью, оправдать любой аморализм.

Эстетическая космология греков в качестве базовой основы мира рассматривала гармонию, порядок. Порядок понимался как такое устройство действительности, при котором части в своем существовании и функционировании подчинены целому. Нарушение же гармонии и порядка разрушают красоту и благо. Зло в соответствии с таким пониманием мира выступало как результат противопоставления части целому. В зависимости от того, какая система рассматривалась в качестве объекта объяснения, зло выступало в трех ипостасях – онтологического (космологического), психического и социального. Онтологическое зло более интересовало досократиков, и это объясняется тем, что находящаяся на подъеме греческая цивилизация еще не ощущала помех для своего развития, идущих изнутри общества. Но уже Сократ, откровенно недолголюбивший «физиков» [цит. по: 2, с. 109], отмечает опасности, идущие от самого человека, хотя интеллектуализация им блага свидетельствует о том, что в его понимании моральное зло все равно подпитывается онтологическим.

Попытка уйти от онтологического объяснения зла была сделана Платоном. Он трактует его психологически – как нарушение гармонии души. Если гармония души разрушается ее яростной (страстной) частью, то у человека чрезмерно развивается властолюбие и он в своем стремлении к власти уподобляется хищным животным. Если себя выпячивает вожделеющая душа, то

человека одолевают низменные страсти, роднящие его с ослами и свиньями. (Далее зло проявляет себя уже в социальном плане, когда люди с теми или иными особенностями души оказываются не в тех сословиях, которые эти особенности смогут направить в нужное для общества русло.)

Идея понимания зла как дисгармонии души находила свое отражение практически во всех исторических эпохах, за исключением, пожалуй, раннего Средневековья и постмодерна. Возрождение практически решало задачу возвращения совершенного человека, человека-гиганта, и главная характеристика гигантов Возрождения – это их гармоничность.

Торжество научного знания в обществе модерна практически реализует это знание в производстве и на смену гармонической личности Ренессанса приходит специалист-практик эпохи капитализма, не видящий пользы и смысла в высоких дерзаниях. Эта опасность была замечена немецкими романтиками, и наиболее очевидно осмыслена в философских концепциях Ф. Шиллера. При этом Шиллер, имея в виду психологические предпосылки зла, говорит о зле моральном. Нравственное зло рождается тогда, когда человек теряет себя как образ и превращается в функцию. Но ущербный человек не способен быть добродетельным.

Как уже было отмечено, психологические концепции зла, интуитивно неявно понимающие зло как результат отчуждения человека от себя самого, органически связаны с социологическими. Первым эту связь прослеживает Платон, но наиболее отчетливо она прописана в «Политике» Аристотеля [3, с. 457]. Нормальное государство, создающее все условия для добродетельной жизни своих сограждан, таково, что все его части должны быть согласованы друг с другом. Рассогласование, дисгармония в обществе, где одна его часть (то или иное сословие) противопоставляет себя другим является отклонением и способствует продуцированию различных пороков людей. Аристотель выделяет три таких отклоняющихся общественных формы – тиранию, олигархию и демократию. Именно в них расцветают пышным цветом малодушие, подлость, трусость, корыстолюбие и наглость.

Но наиболее ярко социальная этика была разработана в концепциях утопистов, которые совершенно отчетливо выводили зло из социального неравенства. Боязнь лишиться собственности или стремление ее увеличить, превосходя сограждан, извращает сущность человека и уподобляет его зверю. Красной нитью эта мысль проходит через произведения Т. Мора, Ж. Мелье, Г. Мабли, Г. Бабёфа, А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Р. Оуэна.

Выше было отмечено, что антагонизм добра и зла как противопоставление духовного и телесного наиболее характерен для тех периодов в развитии общества, когда оно задает новые, достаточно сложные задачи для саморазвития человека. Когда эти задачи то ли выполнены, то ли переосмыслены, и необходимость ориентировать человека на преодоление самого себя как социально значимая цель отсутствует, зло и добро уже не столь очевидно диссонируют в культуре. Это видно на примере эллинистической этики, где индивидуализм эпикурейцев и стоиков завершается разнузданным гедонизмом императорского Рима. Поэтому в подобные исторические эпохи

проблема природы зла не стоит на повестке дня философии. Она возрождается, когда общество стоит перед новым прорывом. В европейской культуре это связано с распространением христианства.

Если для античной этики, истолковывающей зло как дисгармонию мира, человеческой души или общества, сама констатация этой дисгармонии была достаточной, то в религиозной (христианской) этике понимание зла как части, противопоставившей себя целому, требовала ответа на вопрос о том, почему, зачем она взбунтовалась и выпала из общего миропорядка. Поскольку религиозное мировоззрение под целым понимает Бога, этот вопрос стоит наиболее остро. Монотеизм, и особенно мировые религии, трансформировала идею Бога, как сильного покровителя племени в Творца мира и всеблаготворного существа. Каждый день творения завершается констатацией того, что «это было хорошо». Но Творец, обладающий такими характеристиками, не совмещается с тем злом, которое в изобилии наличествует в мире. Уйти от вопроса, почему Бог допускает существование зла, в рамках христианской этики невозможно. Собственно, именно этому посвящена особая часть христианского вероучения – теодицея (оправдание Бога). Теодицея вновь поднимает вопрос об антагонизме духовного и телесного начал в человеке. Так, Ориген причину зла видит в свободе воли, в ослаблении энергии души, переключении ценностных ориентаций с того, кто сотворил (Бога) на того, кто сотворен, т.е. человека на самого себя, на свои желания. Так как причина зла и следующего за ним грехопадения заключена в свободе воли самого человека, то и спасение есть удел его самого. По мнению философа, это спасение лежит на пути познания человеком божественной сущности, при этом познание Бога отождествляется им с аскезой, отказом от всего постороннего. Несколько иначе проблема теодицеи решается в творчестве Августина Блаженного. С его точки зрения, Бог, создав Адама свободным существом, именно этой свободой задал ему возможность безгрешной жизни. Божественная свобода заключается не в потакании телесным желаниям, не в проявлении своих творческих возможностей, а в направлении выполнения предписаний творца, направлении своих помыслов и действий к Богу. Однако Адам нарушил божественные заповеди, он возомнил себя имеющим право самому решать, что ему делать. Нравственное падение первого человека состояло не в свободе воли, а в отступлении от божественной свободы. Согласно Августину зла как такового, как некоей моральной субстанции нет. Зло – это искажение добра, отход от него, некоторая ошибка. Естественно, что для неоплота Августина (а принятое им крещение в возрасте 34 лет дает основания так говорить) созданный Богом мир не мог быть злым, но проблему оправдания Бога он только запутал. Свою роль в этом сыграло и то, что он так и не сумел окончательно избавиться от влияния философии Платона. Именно изменение философской платформы, переход к по сути своей дуалистической философии Аристотеля, сделанной Фомой Аквинским, дает возможность решить проблему теодицеи наиболее безболезненно. Бог творит мир и, как всякое бытие, исходящее от Бога, он (мир) есть благо, но именно опосредованное человеческой волей оно

есть зло. Всякая вещь имеет способность портиться и ломаться, но лишь человек своей волей приводит себя в состояние порчи. Опираясь на Аристотеля, Аквинат утверждает, что зло проявляется в том, что душа уклоняется от чистого созерцания Бога и «загрязняется» чувственным началом. Фома – интеллектуалист, и он решительно утверждает, что именно разум подсказывает человеку, какие его действия уводят его от блаженства, но при этом он как искренне верующий философ весьма удачно избегает ловушек интеллектуализма, в которые попал Сократ. По его мнению, настоящим указателем добра для человека есть Бог, который представлен в его душе в виде особого свойства – совести, которая есть безусловная нравственная истина, отвращающая человека от зла.

Справедливости ради необходимо отметить, что понимание зла как извращенного употребления свободы воли характерно не только для религиозной этики. В философско-этическом плане эта проблема поднималась и вполне светскими философами, в частности Ж.-Ж. Руссо и И. Кантом. Но, если религия свободу воли изначально рассматривала если не как грех, то как предрасположение к греху, то философия рассматривала расширение свободы воли, способности к самоопределению как естественный процесс, порождаемый культурным прогрессом общества. Но в этом расширении возможностей свободы крылась и возможность произвола, проявления безудержного эгоизма, неумение управлять своей чувственностью.

При всех отличиях религиозных и философских этических концепций, связывающих зло со свободой воли, у них есть одна общая черта – явно или неявно предполагается, что нравственные значения даны заранее и остаются неизменными. Но многообразие общественных нравов дает возможность предположить многообразие того, что люди полагают благом. Релятивистская этика представлена философами самых различных направлений – от метафизического материализма до философии субъективно-идеалистического толка. Суть этического релятивизма заключается в том, что моральные нормы (установления) истолковываются как соглашения, конвенции между людьми. Зло же, соответственно, есть нарушение этих конвенций, приводящее к рассогласованию четких установок и к негативным последствиям. Зло в данном случае есть результат внешней оценки, которая различна у разных людей и подвержена случайности, произволу, субъективным интересам. Зло существует только в голове человека, а грань между добром и злом относительна и субъективна. Ученые, верно подметив многие натяжки морального абсолютизма, а также относительность добра и зла в человеческой истории, только констатировали этот факт. Дать же объяснения ему они оказались не в состоянии, и в результате расписались в неспособности выявить общечеловеческое содержание морали. Собственно, анализа морального зла в их философствовании нет, и все сводится к сопоставлению того, что у различных народов и сословий считается аморальным. Это имеет прямым результатом моральную терпимость, что, несомненно, положительно, но терпимость достаточно быстро скатывается к конформизму, а от него – к имморализму. Если релятивизм понимает мораль как соглашение, в основе

которого лежит некоторый общественный интерес, то имморализм никакого смысла в этом соглашении не видит, а лишь объясняет его злонамеренной выдумкой, чтобы держать людей в узде. Все моральные требования заставляют человека противоречить своей естественной природе, мораль превращает человека в раба и отвращает его от счастья и наслаждения. Имморалистическая доктрина по сути направлена против морали. Она дискредитирует ее требования и запреты двояко – либо истолковывая диалектику добра и зла, что зло выступает как главный жизненноутверждающий фактор, либо обосновывая принципиальную неуничтожимость зла и необходимость установления между людьми справедливых гуманных отношений. Притязания имморализма в конечном счете оборачиваются апологетикой примитивного индивидуализма.

Диалектическое понимание зла снимает крайности догматизма и релятивизма. Оно рассматривает добро и зло как взаимосвязанные противоположности, через единство и борьбу которых проходит развитие действительности. Элементы диалектического понимания взаимодействия добра и зла накапливались постепенно, их следы видны во многих этических учениях – Демокрита, Спинозы, Ж.-Ж. Руссо, утопических социалистов. Но очевидно, что по-настоящему это разработано в философии Г. Ф. Гегеля. В одном из определений зла он объясняет его как «...дух, ставящий себя на острие единичности» [4, с. 338]. Зло необходимо связано с моральностью, без него невозможна совесть, ибо она есть выражение человеческой субъективности, так как, чтобы подняться до уровня совести, человек должен переплавиться в огне субъективности. В этом смысле зло необходимо, поскольку оно фиксирует такой момент в развитии духа, когда он поднялся до осознания своей субъективности, но еще не открыл в себе всеобщей природы. Иначе говоря, зло есть форма утверждения добра. Исторический подход Гегеля дал возможность преодолеть проблемы теодицеи. Несомненно, что ни Гегелю, ни другим философам не удалось, да и не удастся объяснить, откуда берутся дурные страсти людей, преодолеть которые не в силах никакие социальные улучшения, но они достаточно убедительно показывают, как мораль кропотливо и постепенно осуществляет работу по совершенствованию человека и межличностных отношений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Платон. Федон / Платон // Сочинения : в 4-х т. – М., 1993. – Т. 2. – С. 7–80.
2. Лаэртский, Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М. : Мысль, 1979. – 620 с.
3. Аристотель. Сочинения : в 4-х т. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – 830 с.
4. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук : соч. в 3-х т. / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1977. – Т. 3. – 471 с.

Поступила в редакцию 03.04.18