



Проблемы бытия личности

DOI: 10.31862/2073-9788-2022-1-100-127

Сергей Пилецкий

О ТЛЕТВОРНОЙ «БАЦИЛЛЕ» НЕПРОТИВЛЕНИЯ

Аннотация. Обсуждается острая и актуальная во все времена проблема – возмездие. Вероятно, не существует какой-либо иной проблемы, которая бы провоцировала такой накал эмоций и имела бы столь сильный общественный «камертон звучания». Она поистине пронизывает все глубинные структуры нашего сознания и так или иначе затрагивает практически все «болевые точки» нашего бытия. Эту проблему не может обойти стороной ни философия, ни религия, ни искусство. Величайшие умы человечества напряженно размышляли над ней, что стимулировало появление выдающихся философских концепций и создание непреходящих литературных произведений. Эпохальной вехой в постановке и своеобразном разрешении вопроса допустимости мести и возмездия в жизни человеческой стало возникновение христианской религии, а в ней – Нагорной проповеди Иисуса Христа. Безусловно, есть не просто существенное, а принципиальное отличие между языческой и христианской трактовкой этого вопроса. Но кроме того, есть, как ни странно, и явное различие между официально-церковным (христианской) и светским (христианским) толкованием проблемы возмездия в концептуальных построениях поборников «абстрактного гуманизма». Автор берет на себя задачу проанализировать тему возмездия через призму и в контексте теории «непротивления злу насилием» Льва Николаевича Толстого, «теории ненасилия» Махатмы Ганди и теории «благоговения перед жизнью» Альберта Швейцера. Более того, автор пытается доказать, что исходная посылка всех упомянутых теорий, утверждающая принцип ненасилия в отношении зла, не только ложен в своих основаниях, но и губителен для человечества.

Ключевые слова: месть; возмездие; принцип ненасилия; христианство; теория «непротивления злу насилием»; теория «благоговения перед жизнью»; «абстрактный гуманизм»; утопический романтизм.

Abstract. The paper rises the sharp and actual in all the times problem – the problem of retribution. Perhaps, there is no any the problem that provoked such an intensity of emotions and had such strong social «tuning fork sound». It truly penetrates all the deepest structures of our consciousness and anyway touches practically all the «sore points» of our existence. Neither philosophy, nor religion, nor art can ignore this problem. The greatest minds of mankind pondered hard on it, which stimulated the emergence of outstanding philosophical

concepts and the creation of enduring literal works. The milestone in the formulation and original solution of the issue of the permissibility of revenge and retribution in human life was the creation of the Christian religion, and in it the Sermon on the Mount of Jesus Christ. Of course, there is not just an essential, but a fundamental difference between the pagan and Christian interpretations of this issue. But, in addition, there is, strangely enough, a clear difference between the official church (Christian) and secular (Christian) interpretation of the problem of retribution in the conceptual constructions of the advocates of «abstract humanism». The author undertakes the task to analyze the theme of retribution through the prism and in the context of the theory of «nonresistance to evil» of Lev Nikolaevich Tolstoy, «the theory of non-violence» of Mahatma Gandhi and the theory of «reverence for life» of Albert Schweitzer. Moreover, the author tries to prove that the initial premise of all the mentioned theories, which affirms the principle of non-violence against evil, is not only false in its foundations, but also destructive to humanity.

Keywords: *revenge; retribution; the principle of non-violence; Christianity; the theory of «nonresistance to evil»; the theory of «reverence for life»; «the abstract humanism»; the utopian romanticism.*

Приглашение
к размышлению

Должно засвидетельствовать, что в русской философии, равно как и во всей философии нового и новейшего времени, за исключением разве что «толстовства», для всех мало-мальски здравомыслящих и дальновидных мыслителей было совершенно очевидным, что одним лишь упованием на «небесное» возмездие не отделаешься, необходимы твердая жизненная позиция, активная борьба со злом и местное, так сказать, «земное» возмездие. Для слабых и обиженных должен быть «земной» заступник. В этом и только в этом может быть проявление истинного добра. И, надо сказать, что история человечества сие не только подтверждает, но на этом и стоит.

Человечество не жило
в соответствии
с принципом
непротивления злу
насилием

История человечества подтверждает, однако, и иное: хоть оно никогда не жило (да и не пыталось даже) в соответствии с принципом непротивления злу насилием, хоть подавляющее большинство населявших и населяющих планету Земля ее жителей как полагали, так и полагают его категорически бесперспективным и даже опасным в плане его практического применения, тем не менее, идеология «непротивления» как была, так и остается чрезвычайно теоретически притягательной, пленяющей, где-то даже элитарно-изысканной. Втиснуть сие в здравый смысл и жизненную опытность крайне сложно.

О девяноста девяти
смирных овцах
и одной заблудшей

Чем-то мне эта ситуация напоминает мое недоумение и категорическое внутреннее несогласие с известной новозаветной притчей о девяноста девяти смирных овцах и одной заблудшей в том смысле, что, мол, для отца возвратившийся блудный сын дороже верного. Неправильно это, не должно быть так, не справедливо это! Еще бы сказали, что для мужа вернувшаяся

блудливая жена дороже и милее верной! Может быть, это и по-божески, но уж точно – не по-человечески. Вторя словам Ф.М. Достоевского, человеческим рассудком сие не осилить, это из области «неевклидовой геометрии».

Добро смиренно или «с кулаками»?

Так и тут: как бы ни доказывали, что Новый Завет ничуть не отменяет принципа возмездия, а лишь его по-новому упорядочивает и иерархизирует, все же следует констатировать, что Иисусовы призывы о «правой и левой щеках» и о «возлюблении врагов наших» вот уже почти два тысячелетия как сияли для некоторых натур «звездой пленительного счастья», так и сияют. Более того, признаются чуть ли не высшим стандартом нравственности и высшим проявлением гуманизма. Об этом не просто следует помнить, но с этим стоит и считаться. Считаться с тем, что, по мнению некоторых, добро не только не должно быть «с кулаками», а, напротив, должно быть «со смиренно опущенными руками». И этих некоторых мы называем «людьми мира» и величайшими гуманистами всех времен и народов. Так что выразить их позицию, хоть и «перпендикулярную» своей, положительно надо.

О нравственном кредо учения Льва Николаевича Толстого

В плеяде же сих величайших гуманистов мира почетное первое место по праву занимает Лев Николаевич Толстой – собственно, автор той самой теории «непротивления злу насилием». По мысли Л.Н. Толстого, драматичным в человеческом бытии является то, что есть явное противоречие между осознанием неизбежности индивидуальной кончины и неизбежной для человека жажды бессмертия. И как воплощение данной экзистенциальной коллизии и выступает проблема смысла жизни – та самая проблема, которая раз за разом прорывается сквозь всю суетность и ничтожность жизни и которую можно сформулировать и так: «Есть ли в моей жизни такой смысл, который не уничтожался бы неизбежно предстоящей мне смертью?» [1, с.16-17].

Закон любви противостоит закону насилия

Л.Н. Толстой считает, что жизнь человеческая смыслом наполнена лишь постольку, поскольку она подчинена и исполнена волей Бога, а Божья воля предзадана людям в виде закона любви, противостоящего закону насилия. Этот самый запечатленный в человеческих сердцах Божий закон любви мы и встречаем как ими осмысленный и у основателей различных религиозных учений, и у многих выдающихся философов, но, безусловно, наиболее полно и точно он выражен в христовых заповедях. Призыв такой: убереги себя, не дай своей душе подвергнуться тлену, придай своей жизни смысл, который бы не обесмысливался смертью! А для этого каждому надо прекратить совершать зло, прекратить чинить насилие, причем прекратить окончательно и бесповоротно, в том числе и прежде

всего тогда, когда ты сам становишься объектом причинения насилия и злобы. Не отвечай «овым за овое», то есть злым за злое, не противься злу насилем! – вот основание нравоучения Льва Николаевича Толстого.

О неприятии максимы
«Бог есть любовь»

Но вот тут-то и мое неприятие. Когда мне говорят, что Бог в сердце и что Бог есть совесть человеческая – это несколько экстравагантно, но это я понимаю. Я вспоминаю Сократа и его «добрый гений», который, по его словам, уберегал его на протяжении всей его жизни от совершения ошибок, и я вспоминаю Ф.М. Достоевского и его мысль о том, что идет извечная борьба между Богом и Дьяволом, а поле битвы – сердца людей. Но «загвоздка» в том, что совесть, – назови ее хоть особым эмоционально-психологическим механизмом, хоть «добрым гением» – это некая таинственная «негативная инстанция»: она никогда не указывает человеку, что надо делать, она лишь подсказывает ему, что делать не надо, и в этом смысле действительно уберегает людей от дурных поступков. А вот что же именно делать, как поступать в конкретных жизненных обстоятельствах – это уже компетенция рассудка. Но когда мне говорят, что Бог есть любовь, я это отказываюсь понимать. Если бы мне сказали, что человек есть любовь, то я бы немало удивился и поинтересовался, о ком речь. Сдается, что история человечества не ведает такого живого существа, квинтэссенцией коего, определяющей и единственной функцией которого была бы любовь, включая самых что ни есть святых. Как их не подавляй, жизненная палитра, жизненный спектр эмоций несравненно богаче и шире, и их никогда не сведешь и не ужмешь до одной только любви.

Бог есть любовь или
Бог есть все?

Но тут-то утверждается, что Бог есть любовь! Несправедливая и непозволительная узость: Бог есть все, в том числе и любовь. Вопрос, в отношении кого. В отношении праведников – вероятнее всего, но в отношении грешников и отступников – вряд ли. Для них в «закромах душевных» найдутся и другие качества, среди коих гнев и возмездие займут отнюдь не последнее место. Это с подачи Фомы Аквинского гнев причислен в реестр «семи смертных грехов», но, думается, даже самые ревнивые католики вряд ли осмелятся человеческое экстраполировать на божеское. Сентенция «Бог есть любовь» может всерьез сработать разве что на лиц Священное Писание в руках не державших, а если и державших, то в него с вниманием не заглядывавших.

Категорическое
отвержение
Л.Н. Толстым
церковной практики
суждений о Боге

Но у Льва Николаевича, надо сказать, на сей счет есть «смягчающие обстоятельства». Дело в том, что все то, что мы называем Богом, то есть тем бесконечным, бессмертным началом в каждом из нас, и сопряжение с чем только и придает

жизни смысл, человеческий рассудок не в силах постичь. Рассудок может разве что лишь осознать, что Бог есть, но высказать нечто определенное о Нем вне его компетенции. Поэтому Л.Н. Толстой, во-первых, категорически отвергает всяческую церковную практику суждений о Божественном существе, о триединстве Божиим, о шестидневном творении Богом мироздания, о Дьяволе и ангельских сущностях, о человеческом грехопадении, о непорочном зачатии Девы Марии, об Иисусовом воскрешении и т.д., полагая их в качестве грубых предрассудков и весьма опасных идеологем (а это все, заметим мы себе, наисущественнейшие таинства христианской веры); и, во-вторых, для Толстого Христос не есть Бог и не есть сын Божий, он воспринимает Иисуса лишь как мессию, смертного реформатора, разрушающего прежние и дающего иные основания жизни. За что, кстати говоря, и был благополучно отлучен от Церкви, несмотря на все свои литературные и гуманистические свершения. Но при этом для Л.Н.Толстого видна принципиальная разница между тем, что есть подлинные взгляды Христовы, изложенные в Евангелиях, и что есть их извращение в догматах всех христианских конфессий, в том числе и православия. Вся квинтэссенция Иисусова учения, по убеждению Толстого, заключена в метафизике и этике любви.

Закон любви как основополагающий закон мироздания и как единственный нравственный закон

«То, что любовь есть необходимое и благое условие жизни человеческой, было признаваемо всеми религиозными учениями древности. Во всех учениях: египетских мудрецов, браминов, стоиков, буддистов, даосистов и др. дружелюбие, жалость, милосердие, благотворительность и вообще любовь признавались одною из главных добродетелей» [2, с.166]. При этом, согласно Толстому, именно благодаря Христу любовь возвышена на уровень высшего, основополагающего закона мироздания. Именно благодаря Христу придан закону любви адекватный метафизический статус, суть коего заключается в том, что божественное начало во всяком индивидуе проявляется только через его любовь и только в его любви.

Любовь закон мироздания и единственный нравственный закон

По Л.Н. Толстому, будучи высшим, основополагающим законом мироздания, любовь выступает и как единственный нравственный закон. Для нравственной жизни закон любви столь же непреложен, как для природного мира непреложен закон гравитации. И для того, и для другого не может быть никакого исключения. Никто не может подбросить камешек, чтобы тот не упал на землю, равно так же никто не может преступить закон любви, чтобы не произошла деградация в нравственный порок. Согласно Толстому, закон любви не является только заповедью, а выражением самой сути христианской веры. Он является вечным идеалом, к коему человек будет

Пять выделяемых
Л.Н. Толстым
христианских
заповедей

вечно стремиться. Но, по Толстому, Христос не ограничивает себя делом лишь прокламации указанного идеала, наряду с этим Им даны людям и соответствующие заповеди.

Толстовская интерпретация таких заповедей выделяет пять. Сформулированы они в той части Нагорной проповеди по Евангелию от Матфея [Мф. 5:21-48], в которой говорится «вам сказано, а я говорю вам», то есть идет прямая полемика с древним законом (две ссылки о прелюбодеянии считаются за одну). Этими заповедями, по Толстому, Иисус отменяет закон Моисея и провозглашает свое учение. Вот они:

1. Не гневайся: «Вы слышали, что сказано древним: не убивай... А Я говорю вам, что каждый гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду»;

2. Не оставляй жену: «Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй... А я говорю вам: кто разводится с женой своею, кроме вины прелюбодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать»;

3. Не присягай никогда никому и ни в чем: «Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы... А Я говорю вам: не клянись вовсе»;

4. Не противься злumu силой: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злumu»;

5. Не считай людей других народов своими врагами: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего своего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших».

Об абсолютном статусе
четвертой заповеди

Заповеди Иисуса – «все отрицательные и показывают только то, что на известной степени развития человечества люди могут уже не делать. Заповеди эти суть как бы заметки на бесконечном пути совершенства...» [1, с.80]. Им, по мысли Толстого, и невозможно не быть таковыми, то бишь отрицательными, потому что тут имеется в виду осознание меры несовершенства. По тому же самому основанию ими невозможно исчерпать той сути учения, что совпадает с законом любви. Заповеди эти являются не чем иным, как ступенью, как шагом на пути к совершенству.

По Л.Н. Толстому,
центральным ядром
выступает та заповедь,
что налагает запрет
на насилие

Но, по убеждению Л.Н. Толстого, центральным ядром данного «христианского пятисловия» выступает та заповедь, что под номером четыре, та, что налагает запрет на насилие. Древние моральные установления, осуждающие проявления зла и насилия в целом, допускали, что могут быть такие обстоятельства, когда их дозволительно употреблять во имя общественного блага – в качестве справедливого возмездия в соответствии с принципом «око за око». Иисусом Христом, полагает Толстой, данный древний закон отменен. Л.Н. Толстой не сомневается, что насилие не может выступать как благо никогда, вне

зависимости от обстоятельств. А потому запрещение на всякое насилие должно быть абсолютным. Не только за добро надо платить добром, но и за зло надо платить добром.

Три взаимосвязанных определения насилия Л.Н. Толстого

Насилие же есть противоположность любви. Л.Н. Толстой дает, по меньшей мере, три взаимосвязанные друг с другом определения насилия. Во-первых, по Толстому, насилие – это убийство или угроза убийства. С необходимостью применение вооруженной силы, тюремных острогов, дыб, виселиц и всего другого арсенала физического воздействия стимулировано тогда, когда задана цель принудить людей к чему-то. Отсюда и вторая дефиниция насилия как внешнее воздействие. С необходимостью же внешнее воздействие, в свою очередь, будет употребляться тогда, когда между индивидами отсутствует внутреннее согласие. И вот тут дается третье, самое важное, по мысли Толстого, определение насилия: «Насиловать – значит делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие» [3, с.191]. Такое понимание насилия означает, что оно совпадает со злом, и что оно прямо противоположно любви. Ведь любить – не что иное, как стараться делать так, как хочет тот другой, которого ты любишь, стараться подчинять свою волю воле того другого. В этом смысле заповедь непротивления есть негативная формула закона любви: «Не противься злему – значит не противься злему никогда, то есть никогда не делай насилия, то есть такого поступка, который всегда противоположен любви» [4, с.313].

О непротивлении в позитивно-нравственном смысле

Однако непротивление есть нечто большее, нежели просто отказ от закона насилия. Непротивление несет в себе также позитивный нравственный смысл. «Признание жизни каждого человека священной есть первое и единственное основание всякой нравственности» [3, с.246]. Не противиться злу значит признавать, что человеческая жизнь изначально, как таковая, священна. А жизнь человеческая, понятное дело, свята отнюдь не как брэнное тело, а именно как бессмертная душа. А это, в свою очередь, предполагает, что отказом от насилия мы переведем конфликтность в тот единственный ареал, ареал духа, где ей только и возможно предоставить конструктивное разрешение – стать преодоленной на основе взаимного согласия.

О праве человека быть судьей другому

Актом непротивления конфликт переносится не просто в область духа, а если еще более конкретно – в глубины души самого «непротивленца». Основным произведением Льва Николаевича Толстого, в котором изложена суть теории «непротивления злу насилием», не случайно является именно это – «Царство божие внутри вас». Согласно Толстому, только посредством непротивления индивид признается сам себе, что вопросы жизни и смерти располагаются вне пределов его

компетенций, что они – промысел «Хозяина», а не «слуги». Тут человек и вообще-то отказывает себе в том, что он – судья в отношении другого. По Л.Н. Толстому, у человека нет такого права – судить, то есть быть судьей другому человеку. И это так не только потому, что мы все несовершенны. Все еще прозаичнее: у нас просто нет такой способности, равно как, к примеру, отсутствие у нас, в отличие от птиц, способностей к полету. В том же случае, когда какой-то человек будто бы судит какого-то другого человека, определяя его либо добрым, либо злым, то этим он либо обманывает себя и окружающую публику, либо просто-напросто расписывается в своей нравственной незрелости, уподобляясь малому ребенку, который размахивает ручками, бегаёт по комнате и тем полагает, что якобы летает.

Максима
непротivления
как императив
по спасению своей
души

Этика непротivления, по сути, выступает неким императивом, согласно которому каждому человеку надлежит быть озабоченным, в первую очередь, спасением своей собственной души. Нарекая некоего индивида как преступника и обрекая его на насилие, мы, согласно графу Толстому, изымаем у него и не признаем за ним этого человеческого права. Мы этим ему как бы указываем: да разве это в твоих силах – заботится о своей душе, это наше дело – забота о ней. Но в этом-то и обман и нас самих, и его. По мысли Льва Николаевича, возможно иметь власть над чьим-то телом, но невозможно властвовать над чьей-то душой. Отказывая себе в праве на сопротивление злу насильем, индивид осознает эту истину: он отрекается быть судьей другому, поскольку не признает себя лучше, чем он. Тем самым «непротivленец» трансформирует свою внешнюю активность в диапазон своего внутреннего нравственного самосовершенствования.

Три аргумента против
непротivления

Отождествляя нравственную суверенность индивида с непротivлением, такой человек может восприниматься обывателями как носитель такой позиции, которая вступает в противоречие с человеческим стремлением к счастью. Л.Н. Толстой специально на этот счет даёт подробный обзор расхожих аргументов против непротivления. Наиболее распространёнными являются три из них.

Отклонение
аргумента, что
непротivление
невозможно
исполнить

Суть первого аргумента заключается в том, что заветы Иисуса являются прекрасными, но невозможны к исполнению. Высказывая возражение ему, граф Толстой недоумевает: а что разве предприятие захвата чьей-то собственности, а затем её защита – дело легкое?! А что быть пахарем и выращивать свое потомство – разве занятие, не сопряжённое с трудностями?! В действительности же, по мысли Толстого, тут вопрос не в сложностях исполнения, а в ложном веровании, согласно которому исправление наших жизней зависит не от нас самих,

нашего разумного и совестливого понимания, а от Христова пребывания на небесах или некоего объективного исторического закона. По мнению Толстого, нет никакой предопределенности в человеческом бытии, а все дело в конкретных людях, принимающих конкретное решение. А посему высказывать претензию к некоей максиме, которая зиждется на человеческом выборе и упирается в решимость духа, а отнюдь не в физические возможности, что она, мол, вроде бы хороша для людей, но невыполнима – значит впадать в явное противоречие.

Отклонение аргумента, что «непротивленцы» будут в явном меньшинстве

Суть второго аргумента в том, что-де мыслимое ли это дело идти отдельному индивиду супротив всего остального мира. Что будет, к примеру, когда некто один станет таким, как надо – будет смирен и кроток, подставит левую щеку, когда ударят по правой, откажется принимать воинскую присягу и т.п., а все остальное человечество в своем подавляющем большинстве будет продолжать жить по-прежнему, то этот отдельный поборник будет высмеян, побит, повешен (или расстрелян), словом – понапрасну погубит свою жизнь. Но все это Л.Н. Толстым парируется: Иисусово учение – это путь к спасению, единственный способ достижения блаженства тем, кто за Ним последует. Поэтому человек, говорящий, что он, мол, и рад бы стать последователем Христа, да ему жаль губить жизнь свою, по меньшей степени, не понимает, о чем говорит. Это сродни тому, как ежели бы некто тонул, ему бы для спасения кинули веревку, а он бы начал возмущаться, что он-де с охотой бы использовал веревку для своего спасения, да беспокоится, что остальные не поступят же.

Отклонение аргумента, что непротивление сопряжено с большими страданиями

Суть третьего аргумента продолжает логическую линию двух предыдущих и выставляет скепсис по осуществлению Христова учения на том основании, что оно влечет за собой большие страдания. На что Л.Н. Толстым подмечается: да разве может быть жизнь человеческая вообще без страданий?! Вопрос же ведь в том, а когда страданий этих будет больше: тогда ли, когда индивид проживает свою жизнь во имя мира или тогда, когда живет он во имя Бога? Ответ графа Толстого является однозначным: именно тогда, когда человек проживает свою жизнь во имя мира.

Жизнь христианина мало чем предпочтительнее жизни язычника

Если рассматривать жизнь христианина через призму богатства и бедности, здоровья и болезни, неминуемости смерти, то его жизнь мало чем предпочтительнее жизни язычника, но она в сравнении с последней обладает хотя бы тем преимуществом, что не поглощена целиком и полностью пустыми занятиями по заполнению мнимым обеспечением жизни в погоне за миражом здоровья, богатства и власти. А, значит, жизнь сторонника Христова учения облечена меньшим

страданием уже хотя бы на том основании, что она свободна от страданий, сопряженных с разочарованием от неудачи в этом соперничестве, всевозможной конкуренцией и завистью. Жизненная опытность, указывает граф Толстой, также констатирует, что человек в первую очередь и главным образом страдает вовсе не из-за его христианского милосердия и всепрощения, а из-за своего мирского эгоизма. «В своей исключительно в мирском смысле счастливой жизни», – пишет он – «я наберу страданий, понесенных мною во имя учения мира столько, что их достало бы для хорошего мученичества во имя Христа» [4, с.416]. Вот и выходит, что Иисусово учение является не только более нравственным, но и более благоразумным: оно оберегает человека от излишнего страдания.

Об аргументации против непротivления как самообмане

Так что, по убеждению Льва Николаевича Толстого, вся расхожая аргументация против этики непротivления является не более чем предрассудком. Посредством его человек стремится втянуть себя в самообман, изыскивает оправдательную «ширму» для своего безнравственного и губительного образа жизни, пытается переложить личную ответственность за то, как он живет.

Непротivление как закон, не терпящий исключений

В заповеди непротivления, согласно Л.Н. Толстому, происходит соединение Иисусова учения в единое целое, но в том только случае, если она понимается не в виде лишь изречения, а именно в виде закона, не знающего исключений и обязательного для исполнения. Если допускаются исключения в законе любви, следовательно, происходит признание, что может быть прецедент нравственному оправданию применения насилия. А это немыслимо. Если допускается, что некто при каком-то комплексе обстоятельств с помощью насилия может противодействовать тому, что им считается как зло, то точно таким же образом это может быть сделано и любым другим. Ведь вся ситуационная специфика, из коей дедуцируется идея непротivления злу насилием, как раз и вытекает из того, что людям невозможно прийти к единому мнению в вопросе добра и зла. Если допустить единственный прецедент оправданного убийства, то тем самым открывается путь их бесконечной череде. Довод против насилия, что был впервые представлен в евангельском сюжете про женщину, подлежащую избиению, по мысли графа Толстого, неотразим: где найти того безгрешного, кто мог бы без ошибки знать добро и зло, а, значит, и поведать нам, кого и когда можно побивать камнями?!

О несостоятельности утилитаристских аргументов в защиту насилия

Л.Н. Толстой полагал также несостоятельными утилитаристские аргументы в защиту насилия, согласно которым насилие оправдывается в том случае, когда оно призвано пресечь более опасное насилие. Когда убивается индивид, возражает

граф Толстой, замахнувшийся ножом в направлении потенциальной жертвы, никто не может с полной гарантией быть уверенным, доведет он свой замысел к реализации или нет – а вдруг что-то изменится в последнюю секунду в его умонастроении. Когда подвергается казни преступник, то вновь никто не может с гарантией знать, изменится этот человек или нет, произойдет ли раскаяние, а то как бы свершенная казнь не оказалась пустой жестокостью.

Насилие, по Толстому, обладает тенденцией к воспроизведению

Даже когда перед нами случай, когда преступник закоренелый, который и в самом деле никогда не исправится, казнь не должна в прагматическом смысле быть оправданной, поскольку казнь сама по себе, по убеждению Л.Н. Толстого, таким образом воздействует на окружение, и в первую голову на родных казненного, что порождает, в результате, врагов государства кратно большее количество и гораздо более злых, чем тот, который был казнен. Насилие, по Толстому, имманентно обладает тенденцией к воспроизведению причем во все расширяющемся масштабе. А посему сама посылка, что есть практическая целесообразность в ограниченном насилии и ограничения насилия насилием, является, по Толстому, ложной. Так что именно эту-то идею и отменяет закон непротivления. «Иисус сказал людям: вы думаете, что ваши законы насилия исправляют зло; они только увеличивают его. Вы тысячи лет пытались уничтожить зло злом и не уничтожили его, а увеличили его. Делайте то, что я говорю и делаю, и узнаете, правда ли это» [4, с.329].

Л.Н. Толстой об отрицании права на насилие

В эмпирическом смысле насилие может быть совершено с легкостью, и, к прискорбию, именно так оно и происходит. Но, по Л.Н. Толстому, его не должно оправдывать. Его не должно обосновывать рационально как якобы свойственный человеку акт, а тем более как акт христианский. Лев Николаевич Толстой имеет в виду следующее: а вообще возможно ли говорить о существовании права на насилие, права на убийство? Его ответ категоричен: такого права нет. Если принимается общечеловеческая нравственность, свод христианских ценностей, если принимается равенство людей перед Творцом, равенство людей в их моральном достоинстве, то невозможно обосновывать насилие индивида над индивидом, не поправ законы логики и разума. Каннибалом в рамках его каннибальского мировоззрения может быть обосновано насилие. Ветхозаветным человеком в рамках его «ветхой» морали, проводящей дифференциацию между представителями своего этноса и других этносов, также может быть обосновано насилие. Но современным человеком, руководствующимся нормами гуманизма и сострадания, ничего подобного не должно быть сделано.

Л.Н. Толстой
о смертной казни

Потому-то граф Толстой полагал, что смертная казнь есть форма убийства, являющаяся многим хуже, чем рядовое убийство вследствие аффекта или по каким-либо иным личностным поводам. Оно более мерзко через свою холодную системность и через свою претензию на законное оправдание. Легко может быть понято, по Толстому, что человек в приступе злобы или в пылу раздражения учиняет убийство, а тем более если речь идет о самозащите или спасении близкого человека. Может быть даже понято, что этот индивид, став жертвой коллективного внушения, примет участие в совершении совокупного убийства на фронте. Но не может быть понято и оправдано, что человек может чинить убийства с полным спокойствием и обдуманностью, с полным осознанием своей правоты. Нет, это вне пределов толстовского разумения. «Смертная казнь» – пишет Толстой в «Воспоминаниях о суде над солдатом», – «как была, так и осталась для меня одним из тех поступков, сведения о совершении которых в действительности не разрушают во мне сознания невозможности их совершения» [2, с.69].

Авторское
оппонирование
позиции Л.Н. Толстого

В этой связи хочу заметить следующее: умен, конечно, Лев Николаевич, спору нет, но большинство его аргументов для меня проходят волной поверху да так и зависают. Вполне согласиться могу лишь с той мыслью, что учение Христа, уводя людей из бурного океана суетных, ничемных страстей и вожделений, действительно во многом оберегает их от излишних, пустых страданий. Но остальное принять не позволяет ни совесть, ни разум. Оттого-то, вероятно, и приходится напрягаться и усиленно рассуждать о том, почему это вдруг столь прекрасное учение Христа в интерпретации Л.Н. Толстого так сложно, почти невозможно, исполнить, что оно противоречит самой природе человека, с каких позиций ее ни рассматривай – хоть с креационистских, хоть с эволюционных. Трудно пережить человечество – за ним многотысячелетняя история, оно слушало и видывало разное. Даже идея толстовских коммунальных «инкубаторов», «штампующих» высоко моральных людей, так и осталась прекраснородушной «маниловщиной». Оказывается, есть в нас нечто такое, которое никакими запретами не устранишь и никакими идеологиями не вытравишь.

Авторское
разъяснение по поводу
новозаветной притчи
о блуднице

Относительно будто бы неотразимости аргумента, навеянного новозаветной блудницей, мол, кто без греха пусть первый бросит в нее камень, скажу так – софистика все это. Человечеству знакомо это тоже давно, его «на мякине» не проведешь. Знавало оно разные суды, в том числе и суд Соломона. Это, в общем, не такая уж умная, детская почти, уловка прикрыть свой аморализм или преступление таким вот «гласом вопиющего», наивно надеясь, что не найдется никого из

нравственных людей, кто взялся бы за камень. Просто толковому судье нужно скорректировать вопрос и уточнить ситуацию: не вообще говорить о грехе (он, как известно, бывает разный: от весьма безобидного, то весьма тяжкого), а применительно к данному конкретному правонарушению. К примеру, в данном случае нужно было бы обратиться: кто без греха блуда, пусть первый бросит в нее камень. Если бы судили за воровство, то – кто без греха воровства, пусть первый бросит камень, за убийство – кто без греха убийства, пусть первый бросит камень и т.п. Так что задачка при умении решается довольно просто.

Авторская оценка теории «непротивления злу насилием»

Христианская церковь поняла, что романтика романтикой, а строить жизнь как-то надо, да и непросто «как-то», а с полной ответственностью за паству. А вот Лев Николаевич Толстой не понял. Его теория «непротивления злу насилием» – это социальный романтизм, идеализм, но идеализм, на мой взгляд, весьма небезопасный. Возьмешь его как руководство к действию, наберешь сподвижников, захочешь через какое-то время подравнять ряды, но так и не сможешь найти грудь четвертого человека – выкосят население. Бывают, конечно, такие тонкие и воздушные натуры, что даже тени не отбрасывают, но вот именно таких романтиков злые реалисты порешат в самую первую очередь. Уж тогда лучше «донкихотство», пусть себе иронизируют, что, мол, он подвигов не совершил, но погиб, идя на подвиг. Уж лучше искренне с ветряными мельницами сражаться, чем искренне обреченно идти на заклятие с понурой головой.

Показательный диалог из романа А.К. Толстого «Князь Серебряный»

В этой связи мне вспоминается один диалог (прямо-таки дидактический диалог) в романе еще одного Толстого, правда, уже Алексея Константиновича – «Князь Серебряный». Тут выкристаллизовываются позиции если уж и не оформленного «донкихотства» и «гамлетизма», то очень близкие к ним. Это разговор молодой боярина князя Никиты Романовича Серебряного с боярином Борисом Федоровичем Годуновым.

«...– Видишь ли, Никита Романович, – продолжал Годунов, – хорошо стоять за правду, да один в поле не воевода. Что б ты сделал, кабы примерно сорок воров стали при тебе резать безвинного?»

– Что б сделал? А хватил бы саблю по всем по сорока и стал бы крошить их, доколе б душу богу не отдал.

Годунов посмотрел на него с удивлением.

– И отдал бы душу, Никита Романович, – сказал он, – на пятом, много на десятом воре; а остальные все-таки б зарезали невинного. Нет, лучше не трогать их, князь; а как станут они обдирать убитого тогда крикнуть, что Степка-де взял более Мишки, так они и сами друг друга перережут» [5, с.91].

Авторское предпочтение «донкихотства»

Что тут скажешь: разумно, толково, прагматично. Обреченного (которому по-толстовски и сопротивляться даже не стоит) все равно уже не спасти, так самому остаться живу для дальнейших славных дел и ряды лиходеев их же собственными руками изрядно поредить. Такие далеко идут и даже царями становятся. Все вроде бы правильно, все вроде бы резонно, но сына своего я не стал бы подобному учить и в пример ставить. Князь Никита Романович куда ближе. Но при этом ни тот, ни другой и в мыслях даже держать не могли, что перед ворами, сложив руки, надо вставать на колени. И что, мол, это хорошо.

Л.Н. Толстой о непротивлении как прекращении зла

«Непротивление злу не только потому важно, что человеку должно за себя, для достижения совершенства любви, поступать так, но еще и потому, что только одно непротивление прекращает зло, поглощая его в себе, нейтрализует его, не позволяет ему идти дальше, как оно неизбежно идет, как передача движения упругими шарами, если только нет той силы, которая погасит его. Деятельное христианство не в том, чтобы делать, творить христианство, а в том, чтобы поглощать зло» [6, с.197].

Автор о противостоянии «едока со съедобным»

Вероятно, слегка непочтительно, но неисправим Лев Николаевич: опять романтичен, опять идеализирует. Что ты будешь делать, если неисправимого идеалиста поразила вдруг самая что ни на есть физическая качка просто обычных, упругих, вполне материальных, на одну ниточку привязанных металлических шаров. Бум – себе – бум. Слева – направо, справа – налево. Забавно. Ну и пусть себе бы шатались, пока не успокоились бы. Но ведь делаются мудреные, замысловатые выводы. Я бы сказал так: надо одуматься, опомниться, не стоит так верить сладко-вязкому, притягательному «абстрактному гуманизму». Во-первых, падко, ни шатко, ни валко; во-вторых, непременно подведет. Если вы уж и впрямь – искренний, витающий в облаках гуманист, так уж, по крайней мере, надлежит знать: поглотив зло, в лучшем случае сами станете злее, а в худшем – это будет последнее ваше поглощение. Да и потом зло, скорее, поглотит вас, нежели вы его – силы несоразмерны – не стоит тешить себя утопическими иллюзиями, лучше сразу утопиться. К сожалению, мир таков, история мира такова, да сами мы таковы, что никак не дает оснований обольщаться сей не по-детски опасной игрой «едока со съедобным». Получается почти как по Э. Фромму: выбирай, но аккуратно – иметь или быть... имеемым.

Автор о противостоянии «беспринципной силы» и «бессильного принципа»

Нельзя забывать, что зло имеет такую конституционную особенность как концентрироваться, аккумулироваться, наращивать свою мощь и распространяться. Здесь не только слабость не прощают, «джентльменство» не ценят, но саму уступчивость и миролюбие воспринимают никак иначе, как показатель

недееспособности и слабости. Хотя нет: готовый стойко переносить издевательства, мучения и самую смерть, опустивший руки перед злом миротворец, без всякого сомнения, будет взвешен, оценен и возблагодарен, но особым образом. Можно сказать, что такие злом даже и любимы: из разряда потенциальных борцов с ним они переходят в разряд добровольно сложивших головы, из сражающихся в сражаемых, превращаются в съестное, переламываются, перемальваются, перекручиваются, перевариваются, наращивая тем самым энергетический потенциал зла, и уже недобровольно становятся пособниками его усиления и распространения.

Плохие люди в своих делах объединяются, то отчего же бы и хорошим не объединиться

Сам же Лев Николаевич сокрушался по поводу того, что раз плохие люди в своих делах объединяются, то отчего же бы и хорошим не объединиться, ведь хороших-то в мире больше. Так вот и подумайте: если одна часть из хороших, нравственных, честных людей будет обречена на неминуемую смерть и без всякой жалости и пиетета истреблена, а другая часть разобщена, дезорганизована и деморализована, так извините за выражение – что ж в этом хорошего?! В противостоянии «беспринципной силы» и «бессильного принципа» кто одержит верх – догадаться не сложно.

Автор об идеализме о романтизме теории непротивления

Я совершенно убежден, что непротивление злу насилием на деле выливается в капитуляцию перед злом, что, в общем-то, злу и надо. Есть любопытная мысль, гласящая, что главная уловка Дьявола в мире в том, чтобы внушить людям, что его нет. Как бы не было тут нечто схожего: как бы сам Дьявол не «лоббировал» в мире подобного рода теории. Хотя, думаю, в лице Л.Н. Толстого мы встречаем нечто иное – идеализм и романтизм высшей пробы. Закончу представление мировоззренческой платформы Л.Н. Толстого следующей сентенцией: Льву Николаевичу и вообще-то простительно много, и хотя бы потому, что ему не довелось стать свидетелем ужасов XX столетия, могущих пошатнуть его «непротивленческие» устои – революций, террора, тоталитарных режимов, гражданских и двух мировых войн. Чем его последователи, увы, похвастаться не могут.

Три символические биографические ссылки Махатмы Ганди

И первым наиболее известным и знаменитым на весь мир продолжателем дела Л.Н. Толстого, с кем он даже одно время (в 1909-1910 годах) вел довольно активную переписку, был Мохандас Корамчанд Ганди. Он же – Махатма Ганди. О нем Британская энциклопедия писала, что он был первым катализатором, если не инициатором, трех главных революций XX века: революций против колониализма, расизма и насилия. И, соответственно, именно он может быть с полным на то основанием назван самым выдающимся и ярким гуманистом ушедшего столетия.

Прежде чем перейти к изложению основных положений учения Махатмы Ганди, уместно привести три символических биографических ссылки и один примечательный эпизод из его чрезвычайно активной общественной и педагогической жизни.

«14 апреля 1919 года. После многочисленных случаев ответного насилия со стороны участников сатьяграхи объявляет о том, что как политический лидер он «совершил ошибку, огромную, как Гималаи».

Пояснение: сатьяграха – политика несотрудничества и гражданского неповиновения.

5 февраля 1922 года. После кровавого инцидента в местечке Чаури Чаура (демонстранты подожгли полицейский участок, в котором заживо сгорели 22 полицейских) объявляет пост на пять дней и решает отказаться от проведения сатьяграхи.

30 января 1948 года. По дороге к месту вечерней молитвы застрелен индусским экстремистом Мохандас Корамчанд Ганди» [7, с.11].

Один примечательный эпизод из жизни Махатмы Ганди

Житейский же эпизод является действительно примечательным и по-своему символическим. В Южной Африке, недалеко от Йоганнесбурга, в 1910 году внутри индийского эмигрантского сообщества организовалась поселенческая община на манер «толстовской коммуны» и названная в честь великого писателя-гуманиста «Ферма Толстого» (это, кстати говоря, было то самое время, когда Махатма Ганди вел активную переписку с Львом Николаевичем Толстым и когда он был особенно увлечен содержанием морально-этического учения последнего). Жизнь в этой ферме, следует заметить, велась в соответствии с довольно аскетическим и даже суровым распорядком дня. Жили как одна большая семья, в коей Ганди был как отец, несущий всю полноту ответственности за всех «домочадцев». Именно такое общежитие, по его замыслу, было предельно приближенным к идеальному.

Проступок учеников М. Ганди и его решение

При этом Махатме Ганди приходилось довольно часто покидать ферму для поездок в Йоганнесбург. Так вот однажды, когда он в очередной раз был в Йоганнесбурге, ему было сообщено, что в его отсутствие был совершен серьезный моральный проступок двумя его учениками. Этой новостью Ганди был потрясен. Этим же днем он поспешил выехать в общину. Во время всей поездки ему не давала покоя мысль, как ему в этой ситуации поступить. Ганди полагал, что будучи воспитателем должен нести весь груз ответственности за проступки своих подопечных. И, в итоге, принятое им решение удивило всех. Для того, чтобы ученики осознали всю меру испытанной им горечи и задумались о глубине их нравственного падения, Ганди взял на себя обет держать строгий пост на протяжении

Не наказывать
виновных,
а наказывать самого
себя

семи суток, а в продолжении следующих четырех с половиной месяцев позволять себе прием пищи только единожды в сутки.

Не наказывать виновных, а наказывать себя за чужие грехи. Не причинять заслуженные страдания другому, а страдать самому. В этом весь Махатма Ганди. Такого, надо сказать, в обычной педагогической практике не встретишь. Но в этой алогичности была своя логика, которая была действенной в глубоко нравственной атмосфере человеческого общения, созданного подлинной любовью Учителя и «детей». Новая педагогическая «метода» сработала. «Дети» прониклись искренним осознанием неправильности своего поведения, напряженность была снята, и в отношениях между Учителем и подопечными установилась еще большая открытость и искренность. Замечу на это лишь следующее: во-первых, столь потрясающий по своей эффективности воспитательный алгоритм отчего-то не был воспринят и подхвачен даже самой что ни есть либерально-гуманистической педагогикой, и, во-вторых, впоследствии, по всей видимости, налагаемые на себя М. Ганди «епитимьи» стали несколько мягче: помнится, за 22 заживо кремированных полицейских был объявлен пост всего на пять дней и без каких-либо дополнительных устрожений. Но это так – между прочим.

Цель никогда не может
оправдывать средства

В автобиографии «Моя жизнь» Ганди писал: «Три современника оказали сильное влияние на мою жизнь: Райчандбхай – непосредственным общением со мной; Толстой своей книгой «Царство Божие внутри вас» и Раскин – книгой «Последнему, что и первому». И позднее в письме американским друзьям: «Вы дали мне учителя в лице Торо, через его книгу «Дом Гражданского неповиновения», то, что я делал в Южной Африке, получило подтверждение. Великобритания дала мне Раскина, чья книга «Последнему, что и первому» в одну ночь превратила меня из адвоката и городского жителя в крестьянина, живущего на ферме вдали от Дурбана, в трех милях от ближайшей железнодорожной станции. А Россия в Толстом дала мне учителя, который теоретически обосновал мое ненасилие. Он благословил мое движение в Южной Африке, когда оно еще было в младенчестве и о чудесных возможностях которого мне предстояло еще узнать» [8, с.27].

«Мы действительно
пожинаем то, что
сеем»

Для Ганди цель никогда не может быть оправданием средств. В этом были его твердые убеждения: «Какова цель, таковы и средства». И наоборот. Цели и средства в неразрывной связи. Невозможно достигнуть самую даже высокую цель, прибегнув к недостойному средству. Ганди писал на этот счет: «... мы не можем получить розу, посеяв сорняк... между средствами и целью такая же нерушимая связь, как и между семенем и растением... Мы действительно пожинаем то, что сеем» [8, с.198].

Принцип духовной ахимсы

А вообще отправной и центральный пункт гандистского нравственного учения – это принцип ахимсы, являющийся важнейшим этическим понятием религии и философии джайнизма. Однако в трактовке джайнизма ахимса выступает воздержанием от причинения всякому живому существу физического вреда. Махатма Ганди же во главу угла выдвинул требование воздержания от нанесения вреда духовного. По мнению Ганди, вся человеческая деятельность должна быть сообразована с требованием ахимсы, именно ею должны быть определены человеческие поступки в общественной жизни.

Исключение субъекта в качестве объекта моральной оценки

Но если ахимса накладывает запрет нанесению духовного вреда, то подлежит ли вообще осуждению человек, совершивший аморальный поступок? Ведь любой акт осуждения или порицания способен нанести людям душевную травму. В попытке преодоления этого затруднения, Махатма Ганди выдвинул любопытный метафизический принцип отрыва субъекта от его поступков. «Человек и его поступок» – пишет он, – «вещи разные. Тогда как хороший поступок заслуживает одобрения, а дурной – осуждения, человек, независимо от того, хороший или дурной поступок он совершит, всегда достоин уважения или сострадания, смотря по обстоятельствам» [8, с.246].

«Этический бихевиоризм»
М. Ганди

Таким образом, субъект как носитель своей психики, сознания и воли мыслится в отрыве от совершенных им действий и исключен в качестве объекта моральной оценки. Тем самым позиция Махатмы Ганди по своему существу может быть обозначена как своеобразный «этический бихевиоризм». Если бихевиоризм утверждал, что единственный предмет психологии – это человеческие поступки, при этом подвергая абсолютному игнорированию весь комплекс умственных, психических и волевых мотиваций этих самых поступков, то М. Ганди, по существу, выдвигает схожее утверждение в отношении морали.

Махатма Ганди о двух аспектах ненасилия

Соответственно важнейшей этической категорией, непосредственно вытекающей из ахимсы, является категория ненасилия. Махатма Ганди рассматривал ненасилие в двух плоскостях: в этической – в качестве принципа поведения людей и в политической – в качестве метода их политической борьбы. Обе эти сферы неприменения насилия являются органически связанными и взаимообусловленными, предопределяя единую позицию индивидуального и общественного бытия человека. В этической плоскости неприменения насилия является решающим условием достижения идеала на основе принципа ахимсы. Ганди подчеркивал, что в практическом смысле неприменение насилия заключается в специфике нравственного отношения индивида к тому человеку, который причинил ему в том или ином виде страдание. Тот человек, кто придерживается

принципа ненасилия, не будет испытывать ненависть к тому, кто его обидел; наоборот, он полюбит его. «Это не есть ненасилие», – пишет Ганди, – «если мы любим только тех, кто любит нас. Ненасилие осуществляется лишь тогда, когда мы любим тех, кто нас ненавидит» [9, р.58].

Ненасилие как
имманентно присущее
человеческой природе

Махатма Ганди пояснял, что ненасилие является принципом, отнюдь не извне навязываемым индивиду, а имманентно присущим самой природе человека. Ненасилие не нужно воспринимать как нравственную пассивность или слабость, как раз напротив, по убеждению Ганди, это есть выражение активного морального начала, призванного оказывать такое воздействие на визави, чтобы преодолеть в противнике дух насилия и способствовать обращению его к любви и праведности. Ненасилие, указывал Ганди, вовсе не означает покорность воле тирана, а является противопоставлением этой злой воле всех душевных сил человеческих. А посему неприменение насилия является таким моральным актом, что востребует в человеке большего душевного напряжения и храбрости. «Ненасилие есть вершина храбрости» [10, pp.2-3] – подчеркивает М. Ганди.

Мужество
и храбрость для
самопожертвования

Но мужество и храбрость, в толковании М. Ганди, нужны не для решительного противоборства с врагом, не для изничтожения господства зла, а в самопожертвовании. Храбрость и мужество, согласно Ганди, должны проявлять себя исключительно как способность индивида добровольно принять страдания. Все поступки каждой отдельной личности и даже бытие целых обществ должны подчиняться, по его мысли, власти некой мистической силы, названной им «законом страдания», в соответствии с коим именно страдание (взятое абстрактно-метафизически) возводится Ганди как высшая добродетель, осуществляемая как успех в преодолении страха и малодушия. Так что мужество и храбрость необходимы не для активного противостояния злу в деле устранить его из жизни человеческой. Нет, они должны помогать индивиду в принесении себя в жертву, чтобы сим деянием преобразовать зло в добро и тем его нейтрализовать. Храбрость, проявляемая как готовность самопожертвования, в соответствии с этической концепцией Ганди, есть не что иное, как сознательная любовь и симпатия ко всякому человеку, в том числе и к врагу.

Любовь как
всепрощение и
милосердие

Любовь является еще одной моральной категорией, вытекающей из ахимсы. Любовь в гандистской трактовке является абстрактным чувством всеобщего всепрощения и милосердия. Проповедь абстрактного всеобщего чувства любви у Махатмы Ганди выступает подчиненной делу культивирования в человеке абстрактного отвращения к ненависти. Ненасилие и ненависть несовместимы. А, значит, чтобы последовательно

Два уровня
брахмачарии

проводить в жизнь ненасилие нужно развивать в себе безграничную любовь и подавлять в себе даже малейший симптом ненависти. Ганди настаивает на отказе от всякого проявления ненависти и призывает ко всеобщей любви, не исключая и любви к угнетателям и эксплуататорам.

Базируясь на основополагающих принципах своего этического учения, М.Ганди указал те моральные нормы, практическая реализация коих должна, по его замыслу, приближать достижение нравственных идеалов, приближать моральное совершенство. Ганди из числа этих моральных норм первенство отдает брахмачарии. Брахмачария является древним этическим принципом философии и религии джайнизма, означающим воздержание от потворству своим слабостям. Махатма Ганди подразделял брахмачарию на два уровня: так называемую ограниченную брахмачарию как воздержание от потворству своим физиологическим вожделениям и так называемую совершенную брахмачарию как абсолютный контроль всем мыслям, словам и поступкам. Не добившись первого уровня брахмачарии, как пояснял Ганди, не удастся достичь второго, наивысшего, уровня.

Обостренное
внимание Ганди к
первому уровню
брахмачарии

Естественно, выступая проповедником необходимости практической реализации брахмачарии, Махатма Ганди делал упор на ее первый уровень – на стадию обуздания физиологических вожделений. Человеку, учил Ганди, надлежит укрощать в себе даже малейший порыв к физическому удовольствию или наслаждению, не исключая и вкусовые ощущения. Но прежде всего Махатму Ганди заботил сексуальный вопрос. Согласно его взглядам, человеческие межполовые отношения преисполнены животных страстей. По его разумению, физиологическая связь между полами является преступлением, если нет сознательного стремления в производстве потомства. Ганди отказывался признавать естественное влечение между мужчиной и женщиной. Наоборот, «я должен заявить со всей силой, на какую я способен», – пишет он, – «что половое влечение, даже между мужем и женой, является противоестественным» [11, с.534].

Решительная критика
этого со стороны
ближайших
соратников

Понятно, что такое толкование брахмачарии в этическом учении Махатмы Ганди не только не могло найти сколь-нибудь большого числа его последователей, но и подверглось решительной критике и острым возражениям со стороны даже его близких соратников. Вот что указывал, к примеру, Джавахарлал Неру по поводу отношения Ганди к половому вопросу: «Я лично нахожу эти взгляды противоестественными и шокирующими... Я со своей стороны полагаю, что Гандиджи совершенно не прав в этом вопросе... и я не знаю, почему он так одержим проблемой пола, какой бы важной она ни была. В сущности, взгляд Гандиджи – это взгляд аскета, который отвернулся от мира и его

обычаев, который отрицает жизнь и считает ее злом. Для аскета это естественно, но кажется искусственным распространять подобную доктрину на обыкновенных мужчин и женщин, приемлющих жизнь и старающихся взять от нее как можно больше. При этом, избегая одного зла, он мирится со многими другими и притом худшими» [4, с.535-536].

Пост как этическая и политическая категория

Высота аскетического духа нравственных принципов Махатмы Ганди нашла свое наиболее зримое воплощение в его этике поста. Ганди рассматривал пост в качестве этической и политической категории: он выступает не только нормой поведения в определенной ситуации, но и средством политической борьбы. Ганди отводил посту существенное значение в движении сатьяграхи, и сам он зачастую объявлял голодовки в достижении политической цели.

В этической плоскости пост представлялся М. Ганди высшим проявлением того, что обычно называют нравственным служением обществу. Брахмачария и ахимса, любовь и храбрость, ненасилие и страдание, отказ от материальных выгод и правдивость – весь этот арсенал выдвинутых Махатмой Ганди моральных принципов концентрировано воплощается, по его мысли, именно в акте поста. Так что этика поста является логическим завершением гандистского этического учения, ярким выражением ее религиозно-аскетической сущности.

Авторская оценка гандистского варианта непротивления

Завершить представление гандистского варианта парадигмы «непротивления злу насилием» хотелось бы одной ремаркой: во-первых, никак не могу избавиться от мысли, что в любви к тем, кто нас обижает и причиняет нам страдание есть нечто мазохистское; для кого-то она, вероятно, не только действительна, но и желанна, но для подавляющего большинства – без всякого сомнения, неприемлема; и, во-вторых, просто удивительно, как это могло сработать. Поразительно, но факт: гандистская политическая программа действий, а точнее – бездействий, возымела успех. Правда, стоит признать, что первый раз в истории человечества и с предельно большой долей вероятности предположить – в последний.

Альберт Швейцер как выдающийся гуманист

Другим выдающимся и имевшим мировую известность гуманистом XX века, учение коего считаю необходимым представить в качестве контрапункта концепции возмездия, является Альберт Швейцер. Свое «Слово об Альберте Швейцере» Альберт Эйнштейн начинал такими словами: «Я не знаю, есть ли другой человек, в котором так же идеально сочетались бы доброта и стремление к прекрасному, как у Альберта Швейцера» [12, с.3]. А.Н.Кочетов в своей статье «Альберт Швейцер – борец за мир» пишет: «Когда-нибудь – надеемся, что в не очень далеком будущем, – когда останется позади полный острейших

конфликтов этап истории нашей планеты, когда будут навсегда уничтожены запасы «обычного», ядерного, химического, бактериологического и прочего (может быть, пока еще и не созданного) оружия, человечество оглянется назад и с благодарностью подведет итоги героической работы тех, кто участвовал в спасении жизни Земли от уничтожения. Возможно, историки будущего даже изобретут какую-нибудь единицу измерения активности и результативности участия в борьбе за мир отдельных людей. Математики дадут соответствующее задание электронно-вычислительной машине. А скульпторы и архитекторы воздвигнут борцам за мир величественный монумент. На его пьедестале золотыми буквами на языках всех народов Земли будут написаны имена тех, чьи заслуги в спасении человечества оказались особенно велики. И среди этих имен наши потомки обязательно прочтут: «Альберт Швейцер» [12, с.148].

Альберт Швейцер
о невозможности
гармонии между
добродетелью и
счастьем

Итак, в чем же суть этой довольно странно звучащей швейцеровской концепции «Благоговения перед жизнью»? Вообще говоря, этико-нормативный кодекс Альберта Швейцера завязан на предпосылке, что у добродетели и счастья между собой невозможен синтез, гармония. Снятие данного конфликта между ними обеспечивает только их четкая субординация. И, ясное дело, могут быть лишь два варианта такого рода субординации в зависимости от того, что взято как главная ценность – добродетель или счастье. Проблема в том, что оба эти варианта сами по себе не удовлетворяют человека, а совместная их представленность невозможна. Человека крайне тяжело убедить жить либо только для других, либо только для себя.

Противоборство
личного счастья
и общественной
добродетели

И то, и другое является противоестественным, учитывая двуединую природу человека как некоего промежуточного существа между животными и Богом. При этом человеку невозможно устроить свою жизнь так, чтобы он одновременно жил и для себя и для других. Альбертом Швейцером предложена оригинальная идея в решении этой моральной головоломки, состоящая в том, чтобы находящиеся в конфликте человеческие устремления были разведены во времени, удовлетворяя тем самым властную претензию каждого из них. Если в противоборстве счастья и добродетели никак не получается выявить их первенства, то компромиссом может быть то, что какую-то часть времени будет главенствовать счастье, а какую-то часть времени – добродетель. Попросту говоря, первая половина человеческой жизни может и должна быть посвящена жизни для себя, в устремлении к счастью, вторая же половина – жизни для других, в устремлении к добродетели. И чем лучше человеку удастся услужить себе (развить свои способности, творческие силы), тем эффективнее он сможет послужить человечеству. В этом смысле

«Благоговение перед жизнью» как формула морали

являющаяся первой – порочной, «языческой» – половиной жизни есть не что иное, как подготовительная ступень ко второй – добродетельной, христианской – ее половине.

Индивида незачем учить или даже принуждать к тому, что люди разумеют под счастьем, личным благополучием. Удовольствие, материальный достаток, власть, творческий успех и все иные слагаемые счастливой жизни есть лишь продолжение природных желаний человека и культивированы самой цивилизацией.

Утрата жизненных ориентиров – основная причина упадка культуры

Совсем другое – дело нравственного служения. Эта «ипостась» не так очевидна. Альберт Швейцер полагал, что утрату жизненных ориентиров – основную причину упадка культуры – следует объяснять через их недостаточную укорененность в сознании. Он считал, что роковым для западной культуры явилось то, что ее материальная сторона развилась намного сильнее духовной. Но без духовного прогресса культура «подобно кораблю, который, лишившись рулевого управления, теряет маневренность и неудержимо мчится навстречу катастрофе» [13, с.98]. Моральные установки должны быть не просто горячо восприняты, но еще и глубоко обоснованы. А.Швейцер был в поиске такой элементарной формулы морали, которая не была бы податлива какому-либо софистическому искажению и которую трудно было бы нарушить «с чистой совестью». И она была им найдена как принцип «благоговения перед жизнью». Лишь признанием святости жизни во всех ее проявлениях и формах можно придать нравственные параметры человеческой деятельности, гарантировать полное здоровья развитие культуры и согласованную жизнь в обществе – такова основная максима Альберта Швейцера.

Альберт Швейцер о глубочайшем кризисе европейской культуры

То, что обостренно чувствовал Швейцер-человек, – явь внутреннего надлома европейской цивилизации – скрупулезно изучал Швейцер-философ. Европейская культура, по его убеждению, находилась в глубочайшем кризисе, основная форма которого проявлялась в господстве материальных мотивов над духовными, социума над индивидом. Технологический прогресс, считал Швейцер, перестал вдохновляться идеалами разума, а социум, обезличивая, деморализуя, подчинил человека своим институтам и своим целям.

Культура, конечно, может быть выражена в категориях материального и духовного прогресса (Швейцер, кстати, не проводил дифференциации между культурой и цивилизацией), роста благосостояния человека, но никоим образом не может быть сведена к ним. Самое важное в культуре заключено в ее этической основе, той высокой человеческой цели, ради чего она и существует. Тяга к прогрессу в его универсальном и нравственном ракурсах является производной от тех мировоззренческих начал, что

Альберт Швейцер о необходимости рационального обоснования этики

утверждают жизнь и мир в качестве ценностей самих по себе. Кризис цивилизации (культуры) в конечном итоге предопределен кризисом мировоззрения.

Перспектива европейского стиля мышления, как считал А.Швейцер, выглядит весьма трагически. Трагедия эта в своей сути состоит, согласно Швейцеру, в потере изначальной связи миро-и-жизнеутверждения с системой нравственных идеалов. И как результат, тяга к прогрессу сузилась лишь к стремлению к внешним показателям успеха. Культура утратила свое исконное и самое глубокое предназначение – быть духовным и нравственным возвышением человека. Культура лишилась своего первоначального смысла, того ориентира, что позволял различать более важное от менее важного. И это принципиально во всем философском дискурсе Альберта Швейцера: мировоззрению миро-и-жизнеутверждения тогда только и удастся утвердиться как подлинная культуротворящая сила, когда оно соединится с нравственностью. Но именно тут, в этой решающей точке и случился разрыв. Спрашивается, почему?

Соединение мировоззрения миро-и-жизнеутверждения с нравственностью

Основной причиной, как полагал А.Швейцер, была та, что этику миро-и-жизнеутверждения не подвергли рациональному обоснованию. Она была порождением мышления благородного и вдохновенного, но недостаточно глубокого. Имманентная связь указанного мировоззрения и этикой оказалась схваченной на уровне ощущений, эмпирической констатации и пожеланий, но ей не было придано логического доказательства. А всеобщностью и устойчивостью может обладать лишь то, что прошло прочное закрепление в сознании людей. Значит, трагедия европейской культуры предрешена. Невзирая на весь героический пыл философов (речь в первую очередь шла о Канте и Гегеле), этико-гуманистическому идеалу, сформированному эпохой Просвещения, не суждено было выдержать натиск мышления, критерии коего в XIX веке с развитием науки стали тоньше, строже и взыскательнее. Так что вся проблематика культуры, как ее понимал А.Швейцер, заключалась в том, чтобы дать рациональное обоснование этическому идеалу.

Альберт Швейцер о «мыслящем» типе мировоззрения

Такова общая направленность рассуждения, подведшая Альберта Швейцера к заключению, что стало позитивной программой его мировоззрения и явилось итогом огромной интеллектуальной работы. Это хорошо всем известная концепция «благоговения перед жизнью». Но что за необычную силу скрывают эти три слова? Почему сочетание этих трех слов стало разрешением терзавшей А.Швейцера «головоломки» мировоззрения и нравственности? Проследим ход его мысли.

Сознательный или, как обозначает А.Швейцер, «мыслящий» тип мировоззрения характерен тем, что способен дать

себе ясный ответ относительно своего собственного исходного начала. «Мыслящим» можно назвать только тот тип мировоззрения, который способен пройти своеобразный «тест на мысль», своего рода проверку мыслью о мысли. Как здание долговечно тогда, когда возведено на фундаменте более прочном, чем все другие используемые строительные материалы, так и мировоззрение, чтобы приобрести необходимую устойчивость, должно покоиться на мысли, которая является мыслью в большей мере, чем все прочие входящие в его состав мыслительные конструкции.

«Я существую,
следовательно,
я мыслю»

Подводя итог своим размышлениям относительно аксиоматического базиса научного метода, найдя ту основу, на которой только и может быть возведен каркас мировоззрения, Рене Декарт вывел свое знаменитое положение: «Я мыслю, следовательно, существую». Данное первоначало, считал А.Швейцер, обрекло Декарта на то, чтобы пребывать в плену в царстве абстракций. Действительно все, что в качестве следствий вытекает из этого «я мыслю», не может вывести субъекта за пределы его мысли. Картезианский вариант решения проблемы не мог удовлетворить Альберта Швейцера. Мысль, утверждал он, не может не быть предметной, содержательной, она всякий раз предстает как мысль о чем-то. А. Швейцер пытался уловить первичный и постоянный «объект» мысли, ее специфическую определенность. Такой элементарной, непосредственной, константно пребывающей фиксированностью мышления является воля к жизни. Таким образом Альберт Швейцер дает формулировку своей аксиоме: «Я – жизнь, которая хочет жить, я – жизнь среди жизни, которая хочет жить» [14, с.217].

Когда субъект
размышляет о себе,
он занимается
самоутверждением
себя

Всякий раз, когда субъект размышляет о себе и своем месте в мире, он занимается самоутверждением себя как воли к жизни среди других волей к жизни. По сути, А.Швейцер переиначил формулировку Р.Декарта, заменив в основе самоидентификации фактом жизни факт мысли. Швейцера формула, если использовать терминологию Декарта, может быть выражена так: «Я существую, следовательно, я мыслю». Существование, выявляемое как воля к жизни и самоутверждающееся в положительном смысле как получение удовольствия и в отрицательном смысле как ощущение страдания, Швейцер рассматривал как последнюю реальность и действительный предмет мысли.

Об утверждении «воли
к жизни»

Воля к жизни Швейцера в отличие от «я мыслю» Декарта говорит о том, что делать, позволяет и более того – требует от него выявить отношение к себе и окружающему миру. Воля к жизни приводит человека в деятельное состояние, вынуждает тем или иным образом к ней отнестись. И это отношение может быть негативно, с позиции отрицания воли к жизни, как,

скажем, у А. Шопенгауэра. И тогда мысль не может состояться, развернуть себя с логической необходимостью, ибо она приходит в противоречие сама с собой. Отрицание воли к жизни, осуществляемое последовательно, не может окончиться ничем иным, кроме как ее фактическим уничтожением. Самоубийство оказывается той точкой, которая логически завершает предложение, формулирующее отрицание воли к жизни. Начало в этом случае одновременно становится и концом. Отрицание воли к жизни противоестественно и, самое главное, не может быть обосновано в логически последовательном мышлении.

Человек действует естественно, когда он утверждает волю к жизни

Человек действует естественно и истинно только тогда, когда он утверждает волю к жизни. Жизнеспособна только мысль, утверждающая волю к жизни. Человек не просто осознает то, что движет им инстинктивно, неосознанно. Он вместе с тем выявляет особое, сугубо человеческое – благоговейное – отношение к жизни. Адекватное познание воли к жизни есть вместе с тем ее углубление и возвышение. Воля к жизни утверждает себя как таковая и становится началом мышления, лишь осознавая свою идентичность во всех своих многообразных проявлениях. В мыслящем человеке воля к жизни приходит в согласие с собой, и такое согласие достигается деятельностью, направляемой благоговением перед жизнью. Тогда мыслящий человек становится моральной личностью, а утверждение его воли к жизни перерастает в нравственную задачу. «Этика заключается, следовательно, в том, что я испытываю побуждение высказывать равное благоговение перед жизнью как по отношению к моей воле к жизни, так и по отношению к любой другой. В этом и состоит основной принцип нравственного. Добро – то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей» [14, с.218].

Таким образом, этика Альберта Швейцера является универсальной, его понимание гуманизма охватывает также и всю окружающую природу, а этика человеческих взаимоотношений выступает в его рамках лишь частным, особым случаем.

Авторские замечания в адрес концепции Альберта Швейцера

Также в связи с изложенным трудно удержаться от замечания: всем хороша концепция Альберта Швейцера, кроме одного – проку в ней почти никакого. Надуманная, «кабинетная», в высшей степени умозрительная теория, с практической жизнью крайне мало согласующаяся. Взывать к благоговению перед жизнью туземца откуда-нибудь с севера или юга бессмысленно: он этим живет, с этим рождается и с этим умирает. Взывать к благоговению перед жизнью жителя традиционного Востока также бессмысленно: он впитал это с младенчества «соками» той культуры, в рамках которой традиции «увэй» и «ахимсы» – основополагающие принципы гармонического вписывания человека в

окружающий его мир. Мир прекрасен и гармоничен, как-то улучшать его, модернизировать, подгонять под себя – глупейшее и опаснейшее из занятий. Не случайно восточная мудрость гласит: если тебя что-то не устраивает в жизни, если ты чувствуешь дискомфорт, не ищи виновников по сторонам, загляни внутрь себя – и ты там увидишь причины своего дискомфорта.

Если понимать
А. Швейцера
буквально,
то природа –
торжество зла

Примечательно, однако, то, что адресовать данные призывы Западу, не меняя там фундаментальные основы экономического и социально-политического развития, не в меньшей степени бессмысленно. Это «стрельба из пушек по воробьям» или красивый «мыльный пузырь» – кому как больше нравится. Да и потом: если буквально понимать, как это и предлагает А. Швейцер, под добром то, что служит сохранению жизни, а под злом – что уничтожает жизнь, то окружающую человека природу, перед которой он предлагает благоговеть, следует трактовать как исключительное торжество зла. Извините, но дарвинский естественный отбор и борьбу за существование еще пока никто не отменял. Если даже представить, что будут упразднены всякая охота и рыболовство, все человечество вдруг станет вегетарианским, мы повсеместно не только откажемся убивать нападающих на нас диких зверей, но и кровососущий гнус, мы все равно не перестанем быть отъявленными убийцами. Ежедневно каждый из нас, умываясь и чистя зубы, становится причиной гибели миллиардов и миллиардов живых организмов – микробов.

Автор о единящей
черте всех трех
проанализированных
концепций

А вообще, надо сказать, превалирующая черта, единящая все три представленные концептуальные теории гуманизма, – это их какая-то непоколебимая абстрактность, умозрительность, оторванность от живой жизни. Как бы они ни ратовали за жизнь, ни зывали даже к благоговению перед жизнью, они безжизненны в том смысле, что не просто выдают желаемое за действительное (причем, что их желаемое тождественно для всех должному – это еще большой вопрос), а прямо-таки отворачиваются и пренебрегают этой самой действительностью. Может быть, для математики и логики – это и хорошо, это их стихия, но что это совсем даже не хорошо для этики и социальной философии – это точно.

1. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. Т. 32. М., 1957.

2. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. Т. 37. М., 1957.

3. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. Т. 28. М., 1957.

4. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. Т. 23. М., 1957.
5. Толстой А.К. Князь Серебряный. Стихотворения. Баллады. М., 1988.
6. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. Т. 53. М., 1957.
7. Антология гуманной педагогики. Махатма Ганди. М., 1998.
8. Ганди М.К. Моя жизнь. М., 1959.
9. Gandhi M.K. My religion. Ahmedabad, 1955.
10. Gandhi M.K. Non-violence in peace and war. Ahmedabad, 1944.
11. Неру Дж. Автобиография. М., 1955.
12. Альберт Швейцер – великий гуманист XX века. Воспоминания и статьи. М., 1970.
13. Швейцер А. Культура и этика. М., 1973.
14. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992.

REFERENCES

1. Tolstoi L.N. *Full coll. of works: in 90 vols. V. 32.* Moscow, 1957. (In Russian).
2. Tolstoi L.N. *Full coll. of works: in 90 vols. V. 37.* Moscow, 1957. (In Russian).
3. Tolstoi L.N. *Full coll. of works: in 90 vols. V. 28.* Moscow, 1957. (In Russian).
4. Tolstoi L.N. *Full coll. of works: in 90 vols. V. 23.* Moscow, 1957. (In Russian).
5. Tolstoi A.K. *Knyaz' Serebryanyj. Stikhotvoreniya. Ballady.* Moscow, 1988.
6. Tolstoi L.N. *Full coll. of works: in 90 vols. V. 53.* Moscow, 1957. (In Russian).
7. *Antologiya gumannoj pedagogiki. Makhatma Gandhi.* Moscow, 1998. (In Russian).
8. Gandhi M.K. *My life.* Moscow, 1959. (In Russian).
9. Gandhi M.K. *My religion.* Ahmedabad, 1955.
10. Gandhi M.K. *Non-violence in peace and war.* Ahmedabad, 1944.
11. Neru G. *Autobiography.* Moscow, 1955. (In Russian).
12. Albert Schweitzer – velikij gumanist XX veka. *Vospomnaniya i stat'i.* Moscow, 1970. (In Russian).
13. Schweitzer A. *Kul'tura i etika.* Moscow, 1973. (In Russian).
14. Schweitzer A. *Blagogovenie pered zhizn'yu.* Moscow, 1992. (In Russian).

