

Российская Академия Наук  
Институт философии

**ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ**  
**Выпуск 5**

Москва  
2004

## Содержание

### ТЕОРИЯ МОРАЛИ

*Л. В. Максимов*

О субъективистских течениях в современной философии морали .....	3
------------------------------------------------------------------	---

### МОРАЛЬ И ПОЛИТИКА

Публичное пространство и реальная политика. Беседа Сергея Земляного с академиком РАН Абдусаламом Гусейновым .....	16
<i>С. Н. Земляной</i> Этика Бертольта Брехта.....	37
<i>А. В. Прокофьев</i> Подвижная ткань межчеловеческих связей (дисциплинарный и перфекционистский элементы морали через призму политической философии Х.Арендт) .....	53
Рецензия на книгу Б.Г.Капустина «Моральный выбор в политике» и хрестоматию «Мораль в политике» (сост. и отв. ред. Б.Г.Капустин).....	74

### ИЗВИНЕНИЕ И ПРОЩЕНИЕ

Предисловие к публикации .....	82
<i>Т. Гуяве</i> Прощение и непрощительное .....	86
Рецензия на книгу Ренате Ратмайр «Прагматика изменения» .....	109

### ИСТОРИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

*В.И. Лазаренко*

Онтологическая основа благополучия совершенного государства Платона .....	120
---------------------------------------------------------------------------	-----

*П.А. Гаджикурбанова*

Специфика стоической трактовки добродетели (понятие «надлежащего по обстоятельствам»).....	128
--------------------------------------------------------------------------------------------	-----

*О.В. Кирьязов*

Предтеча цивилизационного синтеза.....	143
----------------------------------------	-----

*С.Н. Земляной*

Феноменология и этика .....	172
-----------------------------	-----

Об авторах.....	200
-----------------	-----

## Прощение и непростительное\*

Периоды политической конфронтации или доминирования иногда сменяются достигнутым в ходе переговоров урегулированием, на основе которого противоборствующие группы должны совместными усилиями построить гражданское общество. В этих обстоятельствах некоторые граждане воспринимаются как виновные, в то время как многие другие вынуждены жить с тяжелыми воспоминаниями, неся в сердце боль от гибели своих близких, ставших жертвами гражданской войны или тоталитарного государства. Одна из многих проблем, которая возникает в этом контексте «правосудия переходного периода»<sup>1</sup> «касается того, как относиться к виновникам злодеяний и какую политику в отношении к ним проводить. Такова, можно сказать, *проблема палача*. Размышляя о проблеме палача, мы приходим к вопросу о непростительном. Подлежат ли зверства, типа изнасилований, затяжных допросов с применением пыток и жестоких убийств, прощению? Являются ли люди, совершившие их, буквально и абсолютно не достойными прощения? Эти моральные и коммуникативные вопросы имеют серьезный политический смысл<sup>2</sup>.

В настоящей статье я раскрываю непростительное: а) описывая, в качестве основы, три существенных рассмотрения прощения, б) обозревая некоторые философские публикации последнего времени, в которых предлагается взгляд на то, что такое непростительное и почему что-то бывает непростительным, в) обосновывая мое собственное видение проблемы. Я исхожу из различия между деяниями и агента

---

\* <sup>1</sup> Govier T. Forgiveness and the Unforgivable // American Philosophical Quarterly. 1999. Vol. 36, № 1, January. P. 59–75.

ми, т.е. теми, кто эти деяния совершил, а также между абсолютно и условно непростительным. Важнейшим моментом является то, что прощение и, следовательно, непростительное относится к агентам, а не к деяниям. Я утверждаю, что ни один моральный агент никогда не является абсолютно не подлежащим прощению, хотя многие могут по серьезным основаниям условно не получать прощения.

### Три подхода к прощению

#### *А. Классический сценарий.*

Прощение предполагает две стороны — провинившегося и того, в отношении кого было совершено зло<sup>3</sup>, здесь именуемого жертвой<sup>4</sup>. Провинившийся, или преступник, может понять, что он совершил что-то неправильное и почувствовать по этому поводу сожаление. Он оказывается готовым признать совершенное зло; обращаясь к жертве, принося извинения и прося о прощении, он высказывает сожаление. Если жертва признает его раскаяние подлинным и искренним, она может быть готова простить его, т.е., говоря в моральных терминах, она преодолевает свои чувства негодования и гнева по отношению к нему. Она не забывает, что он сделал, но она более не воспринимает его только как злодея. Если она прощает, то они могут примириться.

Когда жертва прощает обидчика, это не значит, что она извиняет его за то, что он сделал, перестает обвинять его, считать ответственным за содеянное и примиряется с ним, объясняя содеянное как что-то, что вовсе и не было злом. Простить это не значит отказаться от морального суждения относительно неправильности действия, ведь только неправильные действия нуждаются в прощении. Прощение это не то же самое, что извинение или примирение. Когда мы прощаем, мы предполагаем, что есть что-то нуждающееся в прощении — неправильный поступок, за который обидчик несет ответственность. Прощение так же не сравнимо с наказанием<sup>5</sup>. Прощение может следовать за наказанием. Оно может быть результатом наказания, через которое обидчик был проведён для того, чтобы признать зло содеянного и раскаяться.

Прощение часто ассоциируют с забвением (и людям часто советуют простить и забыть), но эта распространенная ассоциация только привносит путаницу. Прощенные дела не нужно забывать. Прощая, мы все же можем помнить о содеянном зле и скорее всего мы тем лучше будем его помнить, чем серьезнее оно была. (Трудно представить, что

Нельсон Манделла, прощая белых южноафриканцев, чей режим апартеида засадил его в тюрьму, забыл те двадцать семь лет, которые он провел в ней). Простить зло не значит забыть пережитое зло; это значит рассматривать его виновников и само зло в моральном свете принятия и сочувствия, а не в яростном негодовании и ненависти.

В этом смысле прощение во многих отношениях благотворно. Если жертва способна простить злодея, она тем самым признает его в качестве морально значимого лица, способного на нечто большее, чем злодейство. Он выигрывает от такого морального отношения, поскольку с него как бы снимается ярлык отпетого злодея. И жертва выигрывает от прощения, поскольку она оказывается способной конструктивно двигаться вперед, не обремененная причиненным ей вредом, не фиксируясь на нем и не оставаясь в плену перенесенных в прошлом обид. Прощение задает перспективу примирения и восстановления отношений. В политике — и постапартеидная Южная Африка является замечательным современным примером этого — такие отношения между прежде противоборствующими группами и индивидами имеют существенное значение для обустройства гражданского общества.

В классическом сценарии обидчик выражает сожаление и печаль относительно того, что он сделал, а жертва по моральным соображениям и в ответ на его обращение преодолевает негодование и гнев по отношению к нему и принимает его в качестве достойного и равного лица. На этой основе может начаться примирение.

### *Б. Псевдо-прощение.*

По поводу псевдо-прощения недавно высказал свое мнение Пирс Бен<sup>6</sup>. Бен указывает, что жертва, и только жертва, имеет право простить обидчика, и невозможно простить при отсутствии права на это. Но это ограничение вызывает вопросы. Во многих случаях злодеяний имеются вторичные жертвы. Если похищают девочку, насилизуют ее, подвергают сексуальным мучениям и убивают, и весь этот ужас снимается на видео для последующего развлечения убийцы, — то девочка оказывается прямой жертвой ужасного преступления. Но есть и другие жертвы — вероятнее всего, ее родители, которые потеряли свою дочь и будут страдать всю оставшуюся жизнь, борясь со своими мыслями о том, какие страдания и унижения пришлось ей испытать перед смертью<sup>7</sup>. Помимо вторичных жертв могут быть и третичные жертвы. Во многих случаях тяжелый ущерб, нанесенный личности, оказывается ущербом для сообщества или группы, членом которых она является. Например, когда Стивен Бико, лидер Движения негритян-

ского сознания (Black Consciousness Movement), был убит южноафриканской полицией, он стал [прямой] жертвой, его семья оказалась вторичной жертвой, а южноафриканские чернокожие как группа, которой он был так полезен, оказались третичной жертвой. Вопрос в том, могут ли или должны вторичные и третичные жертвы прощать в таких случаях обидчиков? Они не прямые жертвы; и если предположить, что только прямые жертвы имеют право прощать, то получится, что они не могут прощать. И тем не менее они в любом случае жертвы, и их следует признать имеющими право прощать. Вопрос о возможности или легитимности прощения со стороны вторичных или третичных жертв, несомненно, особенно важен в условиях, подобных Южной Африке, Боснии и Руанде, где жестокости происходили на фоне групповых конфликтов и где осталось много вторичных и третичных жертв<sup>8</sup>.

Бен рассматривает аргумент, согласно которому вторичные жертвы никогда не должны прощать, поскольку это не только неуместно (у них нет на это права), но и нелояльно по отношению к погибшим. Это же допущение принимается по отношению к Холокосту: прощение преступников неправильно, поскольку оно означало бы предательство по отношению к памяти жертв. В основе этого допущения лежит представление, согласно которому прощение предполагает принятие нами того, что произошло, а такое принятие подрывает личную верность, «подтверждающую вечную ценность ее предмета». И все же Бена беспокоит, что из-за того, что жертвы мертвы и уже не могут простить, преступники должны вечно — не взирая на возможные и реальные моральные перемены — оставаться объектом морального негодования. В политическом плане отказ непрямым жертвам в праве прощать преступников закрывает какие-либо пути к моральному примирению.

В ответ на это Бен предлагает концепцию псевдо-прощения. Он допускает, что вторичные и третичные жертвы могут как бы простить обидчика в том смысле, что они могут по моральным соображениям отнестись к нему как к моральному существу и восстановить его в качестве члена морального сообщества. Однако Бен указывает, что псевдо-прощение морально приемлемо, только если виновный признал совершенное злодеяние и принес покаяние. Таким образом он косвенно подтверждает моральное достоинство жертвы. При таком условии для вторичных и третичных жертв оказывается морально возможным преодолеть свое негодование и гнев и вернуть преступника в моральное сообщество. Поскольку обидчик теперь сам признает несправедливость своих деяний, необходимость своего исправления

и моральное достоинство жертвы, постольку больше нет оснований для обиды из чувства верности жертве. Принимая во внимание, что обидчик искренне раскаялся, можно считать морально приемлемым примирение с ним<sup>9</sup>.

### *В. Одностороннее прощение.*

Идею одностороннего прощения отстаивает Маргарет Хольмгрен<sup>10</sup>. Она указывает, что жертвы злодеяний должны постараться отреагировать на них с тем, чтобы прийти к подлинному прощению. Этот процесс важен для восстановления самоуважения жертвы; и если он не завершен, прощение психологически и этически неуместно. Хольмгрен подчеркивает, что прощение *всегда* уместно, независимо от того, раскаивается ли обидчик или нет. В этом плане прощение представляет проблему для жертвы, которой был нанесен ущерб, которая была психологически и морально унижена несправедливостью и которой необходимы усилия для восстановления самоуважения и возвращения к жизни. Прощение представляет собой проблему для жертвы: это жертве были нанесены ущерб и оскорбление и это жертве предстоит простить или отказаться от прощения. Идея одностороннего прощения и была изначально выдвинута для того, чтобы показать, что уместность прощения не должна обуславливаться тем, как к случившейся несправедливости относится тот, кто повинен в ней. Поставить уместность прощения в зависимость от того, испытывает ли виновный раскаяние, значит придавать виновному слишком много значения.

Оказавшись жертвой, мы, как правило, испытываем гнев и горе. Как говорит Хольмгрен, этим чувствам надо воздать должное и их следует испытать сполна. Их не следует отвергать или подавлять, потому что они всего лишь окажутся «загнанными вовнутрь и будут готовы вырваться на поверхность в любой момент». Жертва должна переработать свои собственные чувства, а также проанализировать свои ценности с тем, чтобы определиться, в чем и как она желает перестроить свои отношения с обидчиком и хочет ли она возмещения или компенсации. Она должна доверять собственному анализу своих чувств и ценностей и, кроме того, не позволять своему чувству идентичности и самооценке оказаться в зависимости от отношения к ней обидчика. «Она может рассматривать его как человека вообще, так же переживающего нужду, трудности и сострадание, как и она сама»<sup>11</sup>. Прощение не означает для жертвы приумножения серьезности нанесенного ей ущерба или оправдания совершенной несправедливости. Однако ничего хорошего нет в том, чтобы упиваться своей обидой, вновь и вновь переживать перенесенный ущерб и возвращаться в прошлое. Жертва должна постараться простить, но только с чувством восста-

новленного самоуважения, ясным осознанием того, что ей причинили зло, и твердым пониманием того, что с ней стало и что ей нужно. Только если жертва пройдет через это, подчеркивает Хольмгрен, ей можно, безусловно, порекомендовать искренне простить обидчика. Такое прощение будет полезным для нее, потому что, расставшись с гневом и чувством обиды, она может открыться таким положительным эмоциям, как любовь, воодушевление и благодарность и с большей готовностью сконцентрироваться на позитивных стремлениях и жизненных преуспеваниях. Благодаря размышлению жертва может вернуть или вновь обрести сознание собственной ценности и с большей готовностью обратиться к виновному свое сострадание, отделяя личность обидчика от того зла, причиной которого она стала.

В своих взглядах Хольмгрен опирается на своего рода теорию уважения-к-личности. Все люди, говорит она, способны к выбору, и в этом смысле они автономны; все они обладают внутренней ценностью, и в этом они равны. И раз это так, то морально обоснованным отношением к другой личности — *к любой другой личности* — будет уважение. «В конечном счете, действенная добрая воля должна быть обращена ко всем, включая тех, кто совершил несправедливость»<sup>12</sup>. По этим моральным основаниям обида, ненависть и злоба предосудительны и по существу недопустимы в качестве ответа на несправедливость.

Сохраняющиеся гнев и злоба предполагают, что характер и способности обидчика воспринимаются так, как они проявились в злодеянии, что обидчик как личность не представляет собой ничего иного, кроме совершенной им несправедливости и, стало быть, не способен ни к исправлению, ни какой-либо самостоятельной моральной перемене в себе. Отказ в прощении закрепляет за обидчиком тот моральный образ, который обусловлен совершенными им делами, выражает недоверие к его способности исправиться и в конечном счете выражает неуважение к нему как к личности. Никто из потерпевших не обязан преодолевать такое отношение к обидчику, но те, кто способен на это, оказываются в выигрыше как с психологической, так и с этической точки зрения<sup>13</sup>.

## Непростительное

В философских рассуждениях прощения вопрос непростительности редко оказывается предметом внимания. Наиболее распространенным примером такого рода признаются злодеяния Холокоста. При всей ясности этот пример имеет свои ограничения, и обращение к нему может встретить упреки в евроцентризме, если принять во вни-



мание те из ряда вон выходящие жестокости, которые совершались в последние десятилетия в Латинской Америке, Камбодже, Уганде, Сомали, бывшей Югославии и Руанде<sup>14</sup>.

*А. Непрощаемость нацистских солдат.*

Голдинг начинает обсуждение прощения с рассказа Симона Висенталья «Подсолнух»<sup>15</sup>. В этом рассказе находящийся при смерти немецкий солдат просит заключенного Висенталья простить его за все то, что он сделал евреям. Висенталь уходит, отказывая ему в прощении, несмотря на то, что солдат вот-вот должен умереть и, раскаиваясь, просит о прощении. Голдинг высказывается в поддержку Висенталья, считая его поступок оправданным, поскольку единственно, кто мог бы простить немцев за убийство евреев, это именно погибшие евреи, которые просто фактически не могут это сделать. Более того, Голдинг указывает, что несмотря на глубокое сожаление, очевидно испытываемое этим немецким солдатом, совершенные злодеяния столь велики, что прощение невозможно. Иными словами, *может быть*, эти злодеяния (и соответственно те, кто совершил их) непрощительны.

Как замечает Голдинг, просьба о прощении обычно сопровождается раскаянием, которое включает выражение морального сожаления. Его модель извинения по существу та же, что предполагается *классическим сценарием*. Виновный признает совершенную несправедливость и свой моральный долг перед жертвой и, насколько возможно, предпринимает какие-то шаги для возмещения этого долга. Иногда раскаяние существенно для стимулирования прощения, а иногда нет. Иногда ясно, в чем заключается долг перед жертвой, а иногда нет. Но чтобы быть действительно прощенным, виновный должен выразить другому моральное сожаление о случившемся и пережить раскаяние. Жертва же может решить, прощать ей или нет. Поскольку Висенталь был евреем и несчастным заключенным, его вроде бы нельзя не отнести к числу жертв немецкого солдата; однако неопределенность его положения не давала ему достаточных оснований для прощения. Но хотя он и не был одной из жертв того солдата в конечном счете он был живым, и мог выслушать просьбу о прощении. Так что дилемма, описанная Висенталем, не разрешается просто указанием на то, что его положение не позволяло ему простить. Более фундаментальный вопрос заключается скорее в другом: нацисты не подлежат прощению, потому что их деяния были столь *чудовищны*, что они навсегда остались в моральном долгу перед своими жертвами? Как отмечает Голдинг, чудовищные моральные преступления совершаются нечасто, однако уничтожение немцами евреев по своей чудовищности не сравнится ни с одним другим моральным преступлением<sup>16</sup>.

Голдинг считает, что есть четыре фактора, в силу которых некое деяние не может подлежать прощению: а) те единственные, кто могут простить, уже мертвы, б) деяние абсолютно непростительно, в) деяние столь чудовищно, что ущерб, нанесенный его жертвам, прямым или косвенным, никогда не будет компенсирован, г) совершенное деяние столь чудовищно, что возмущение по его поводу будет оправданно всегда.

*Б. Обидчик и обиды.*

Джин Хэмптон определяет прощение как «перемену в сердце по отношению к виновному, когда отбрасываются чувства ненависти и обиды как против него самого, так и против совершенного им, когда сердце обращается к нему и готово (в большинстве случаев) предложить примириться»<sup>17</sup>. Она замечает, что мы можем захотеть оставить обидчика без прощения с тем, чтобы обозначить свою моральную позицию, выразить наше сохраняющееся неодобрение. И все же, как она советует, мы должны быть осторожны в своем нежелании простить, потому что в оценке других легко оказаться несправедливым и легко думать, что мы можем заглядывать в чужую душу и хорошо понимать, что они делают и зачем. Хэмптон замечает, что совершившие несправедливость часто выглядят жалкими, разочарованными и побитыми, а ненависть может ослеплять. Если же мы поймем их желания и чувства, мы сможем отнестись даже к совершившим зверские преступления как к таким же людям, как мы сами, а не как к моральным уродам. Мы можем понять, что и у преступников бывают серьезные проблемы и испытать по отношению к ним сочувствие и благожелательность.

Очевидно, в христианстве отношение к прощению вытекает из веры в то, что люди никогда не бывают *просто дурны*. Эта христианская позиция была высказана недавно вновь Архиепископом Южной Африки Дезмондом Туту, председателем Комиссии правды и примирения<sup>18</sup>. Возражая автору газетной колонки, который назвал виновных в жестокостях апартеида моральными уродами, Туту сказал: «Есть люди в Южной Африке, которые совершали наиболее невероятные жестокости, и я согласен, что их деяния достойны самых резких эпитетов: чудовищные, зверские, даже дьявольские. Однако чудовищные деяния не превращают преступников в чудовища. Человек никогда окончательно не теряет своей человечности, задаваемой божественным образом, по которому и создается каждый человек... Комиссия исходит из убежденности, что *люди способны к изменению*, вплоть до того, что преступники могут прийти к пониманию того зла, которое они совершили и молить о прощении у тех, в отношении кого они-

совершили зло. ...С глаз тех, кто верил в апартеид, могут упасть шоры, и они могут понять, что их убеждения были ложными»<sup>19</sup>. Описывая, ссылаясь на Архиепископа Туту, христианскую точку зрения, Хэмптон подчеркивает, что христианство требует от нас воспринимать совершившего злодеяние, пусть даже в наиболее омерзительных его формах, как человека, для которого сохраняется возможность морального изменения и исправления<sup>20</sup>.

Совершивший злодейство, может быть, погряз во зле, но все равно его не следует воспринимать как безнравственного в своей сущности. В свете христианского мировоззрения следует проводить различие между злодеянием и тем, кто совершил его. Мы непременно должны верить во внутреннее благородство всех людей и даже тех, кто кажется наихудшим среди нас<sup>21</sup>.

Хэмптон предостерегает от избыточной веры во внутреннее благородство, подчеркивая, что если человек, совершивший жестокость, никак не проявляет понимания этого или сожаления по поводу этого, то вера в то, что в глубине его души таится моральное благородство, может обернуться самообманом. Так что христианское наставление вглядываться внутрь человека чревато «обнаружением загнивающих человеческих душ». И в этом христианская точка зрения, может быть, предостерегает от веры вопреки всякой очевидности. Хэмптон не желает поддерживать такую этику веры. Хотя она подчеркивает, что нам не следует спешить делать заключение, что некто никогда не раскается, она готова допустить, что как раз это заключение будет наиболее уместным. И когда это так, мы прямо можем считать преступника не подлежащим прощению на том основании, что он никогда не признает своей вины и морально не исправится. Как считает Хэмптон, непрощение виновного не является абсолютным; оно обусловлено отсутствием у него раскаяния. Оно вытекает не из жестокого характера совершенных поступков, но из того, что виновный не дает никаких оснований считать, что он стремится дистанцироваться по отношению к тем поступкам<sup>22</sup>.

#### *В. Факторы, способствующие установлению непрощительного.*

Как Голдинг и Хэмптон, Лэнг исходит из рассмотрения прощения, по сути соответствующего классическому сценарию. Как он замечает, «прощение, по-видимому, обладает статусом культурной универсалии, будучи одной из тех немногих практик, которые, различаясь в деталях, так или иначе существуют во всех культурах»<sup>23</sup>. Прощение помогает нам сохранять такие блага, как любовь, дружба и общительность. «Конечно, можно представить мир без прощения и без любого из связанных с ним понятий. Но, как мне кажется, это

был бы мир более чем человеческий (то есть такой, в котором не было бы ни зла, ни страданий) или менее чем человеческий — такой, в котором злоба и месть правили бы бал»<sup>24</sup>.

Если бы мы не простили, мы бы цеплялись за злобу и ненависть, и эти чувства тянули бы нас к новым страданиям и обидам и непрекращающимся соблазнам отмщения. Не будь прощения, ненависть, желание мести, а в худшем случае круги возмездия и контр-возмездия не имели бы конца.

Лэнг выделяет пять характеристик, из-за которых действия могут считаться непростительными. Это: а) произвол, особенно наблюдающийся на протяжении продолжительного времени; б) попрание наиболее важных моральных принципов; в) особенная преступность последствий; г) отсутствие признания обидчиком причиненного вреда; д) неспособность или нежелание обидчика предоставить жертве компенсацию. По его мнению, могут быть непростительные поступки, и этих факторов достаточно для того, чтобы признать какой-то поступок непростительным. Лэнг поясняет это на примере отношений между евреями и немцами. Как он подчеркивает, современное немецкое государство имеет другую конституцию, чем та, которая действовала в Третьем Рейхе, и что более двух третей ныне живущих немцев родились после поражения нацизма в 1945 году. Современное немецкое государство признало ответственность за «окончательное решение»<sup>25</sup> и предоставило некоторую материальную компенсацию выжившим жертвам, а также вторичным и третичным жертвам. Кто-то может рассматривать эти меры как показатель определенного примирения между немцами и евреями. Есть, однако, ощущение, что преступления Холокоста еще не окончились. Миллионы погибших не могут говорить от своего имени, а преступления были столь чудовищны, что просьбы о прощении, компенсации и мемориалы не могут «сгладить преступлений Германии в прошлом». И Лэнг заключает, что «в этом отношении то прошлое остается непростительным и обоснованно непростительным»<sup>26</sup>.

### **К анализу непростительного**

Одних прощают, других нет. Простить кого-то — это значит преодолеть негодование и гнев в отношении него и быть готовым вновь рассматривать его как члена морального сообщества. Попытаться простить другого — это значит попытаться преодолеть гнев, негодование или моральную ненависть. Отказаться простить — это значит не сде-

лать ничего для преодоления этих чувств, но цепляться за них, может быть даже культивировать их и, может быть, затаить надежду на отпущение. Прощение — это то, что позволяет перейти от личности и ее глубинных эмоций к межличностным отношениям. И тем не менее есть деяния, которые считаются непрощительными. И хотя философы, анализировавшие прощение, не уделяли внимание этой аномалии, она имеет большое значение.

Когда Архиепископ Дезмонд Туту указывал, что даже принимая во внимание чудовищность преступлений апартеида, ни к кому из тех, кто творил их, не следует относиться как к чудовищу, он выражал давнюю традицию в христианской мысли, согласно которой грешник должен быть отделен от греха. Идея такова: «люби грешника, ненавидь грех». Естественно, Архиепископ Туту высказывал это в теологическом контексте. Однако аналогичный принцип может быть выведен и из секулярной позиции. То, что люди отличаются от их действий и способны на выбор, своеобразие, суждение, автономию и моральное исправление, — составляет ключевые положения экзистенциализма, гуманистической психологии и этической теории уважения к человеку (*respect-for-persons ethical theory*), и этими тремя примерами можно было бы не ограничиваться<sup>27</sup>. Мы можем ненавидеть и презирать преступление без того, чтобы в то же время и вместе с тем ненавидеть, презирать и отказываться простить преступника. Различие между человеком и совершенным им действиями можно обосновать логически и этически, и это различие является центральным. Его необязательно выводить из теологических предпосылок.

Есть представление, по-своему тавтологическое, согласно которому человек, совершивший убийство — убийца, а применявший пытки — мучитель. Но есть и другое представление, гуманистическое и экзистенциальное, согласно которому эти люди не только убийцы или мучители. Они — люди, они совершили в прошлом зло, но их будущее открыто для нового выбора. Пример доброго семьянина, который в рабочее время как политик совершает жестокости, глубоко противоречив и морально неоднозначен. Но примеры такого рода как раз показывают, что один и тот же человек может быть способен как на добро, так и на зло<sup>28</sup>. Убийца как личность и логически, и человечески отличается от своих преступных действий. Допустим, что некоторые действия, жестокие и преступные, не подлежат извинению и фундаментально злы. Допустим, что мы никогда не оправдаем и не извиним их. Мы никогда не устанем заявлять об их безнравственности. Они навсегда сохраняются в человеческой истории. Об их жертвах будут помнить всегда, а выжившие вторичные и косвенные жертвы

будут предметом постоянного уважения. Но какое все это имеет отношение к прощению или непростению самих преступников, ответственных за совершение этих действий? Чтобы ни совершили эти преступники, они — люди, и как таковые они способны к размышлению, выбору и моральному изменению. Это ведь людей, моральных деятелей, а не действия, прощают или не прощают. Люди становятся объектом наказания, перевоспитания или амнистирования, их изолируют или прощают. С этими людьми нам предстоит жить и нам надо решать, готовы ли мы сосуществовать с ними, и если да, то как и с кем нам предстоит выстраивать и поддерживать отношения. Преступник относительно и условно непростителен, если он не подлежит прощению в данных условиях; но при других условиях прощение может быть вполне уместным<sup>29</sup>.

Рассуждение Хольмгрен об одностороннем прощении, кажется, предлагает убедительные основания для вывода о том, что нет таких людей, которые абсолютно не достойны прощения. Любой обидчик, раскаивающийся или нет, может быть соответствующим образом прощен любой из жертв, которая пережила свои чувства и ценности так, что она может сохранить свое самоуважение. Полезно помнить о возможности одностороннего прощения, поскольку точка зрения, согласно которой отдельные люди абсолютно не достойны прощения, может обрекать некоторые жертвы на постоянное «бремя непростения», оставляя их навечно приговоренными к переживанию гнева против тех, кто нанес им серьезный ущерб<sup>30</sup>. Хольмгрен не раскрывает последствий одностороннего прощения для доверия, примирения и восстановления отношений. Эти вопросы вообще не имеют смысла, когда преступник мертв или отсутствует. Но в других случаях, в том числе политических, примирение с нераскаявшимся преступником просто опасно, и его не следует рекомендовать<sup>31</sup>.

Сказать, что поступок или (соответственно) личность, его совершившая, не подлежат прощению, значит фактически заявить, что после того, что сделано, жертва или вторичная жертва психологически не в состоянии простить. Хотя меня интересует здесь этическая сторона вопроса, а психологическая — лишь косвенно, важно отметить, что психологически совершенно очевидно, что люди способны прощать и самые крайние жестокости. Психотерапевт Беверли Флэниган представляет целый ряд поразительных случаев, показывающих, что даже самых серьезных обидчиков прощают, хотя психологически люди просто неспособны их простить. Жертвы грубого сексуального насилия спустя много лет оказывались способными простить преступников, и часто это было благом для них самих<sup>32</sup>.

Но мы еще не дошли до сути проблемы, а она касается вопроса абсолютной, или безусловной, непрощительности. Сказать, исходя из того, что человек совершил, что он не подлежит прощению в абсолютном смысле, значит сказать, что никогда и ни при каких обстоятельствах никто не сможет его простить по этическим соображениям. Если непрощительность поступков распространяется и на совершивших их людей, то совершением непрощительного поступка человек обрекает себя на непрощение. С этой точки зрения человек, абсолютно не подлежащий прощению, не должен быть прощен ни при каких условиях. Если бы кто-то собирался простить преступника, не подлежащего прощению с этической точки зрения, он совершил бы моральную ошибку. Убедительным примером человека, ни при каких условиях не подлежащего прощению, является Пол Пот, на котором лежит ответственность за смерть нескольких миллионов соотечественников в Камбодже<sup>33</sup>.

Предположим, что под непрощительными поступками понимаются такие поступки, совершение которых ни при каких обстоятельствах не допускает прощения совершивших их. Обобщая положения, высказанные Гольдингом, Лэнгом и Хэмптон и опуская те, которые относятся к условно непрощительному, в отличие от абсолютно непрощительного, мы можем сказать, что абсолютно непрощительными являются:

1) деяния и соответственно совершившие их преступники, чьи жертвы, которые только и могли бы их простить, мертвы;

2) деяния и соответственно совершившие их преступники, вина которых безмерна (*utterly inexcusable*);

3) деяния и соответственно совершившие их преступники, ставшие источником чудовищных преступлений, подрывающих важнейшие моральные принципы;

4) деяния и соответственно совершившие их преступники, если нанесенный вред столь велик, что ущерб от него никогда нельзя будет компенсировать;

5) деяния и соответственно совершившие их преступники, ставшие причиной огромного ущерба;

6) деяния и соответственно совершившие их преступники, которые настолько чудовищны, что никогда не перестанут будить негодование.

В каждом из этих положений непрощительность *преступников* связывается с непрощительностью их *деяний*. Если задуматься над этими положениями, то наиболее существенным оказывается положение 3. Остальные можно либо свести к чему-то, близкому треть

му, либо просто не принимать во внимание. В положении 1 игнорируется возможность псевдо-прощения и необоснованно предполагается, что даже небольшой проступок только по обстоятельствам своего совершения может оказаться непростительным. (Например, мужчина в результате нанесенного ему женщиной оскорбления, приходит в бешенство, получает вследствие этого insult и умирает. Он уже мертв, чтобы дать ей прощения. Но признание ее действия непростительным и ее саму не подлежащей прощению противоречило бы моральной интуиции и опыту человеческих отношений.) Положение 2 нельзя принять, поскольку в нем игнорируется тот факт, что прощение (*forgiving*) какого-то действия или деятеля не означает снятия с него вины (*excusing*). Положение 4 связывает непростительность с невозможностью компенсации, однако ни при одном из рассмотренных выше подходов компенсация жертв со стороны преступников, весьма желательная и, конечно, способствующая необходимому при просьбе о прощении (*apology*) доверию, не рассматривалась в качестве необходимого условия прощения.

В положении 5 ставится вопрос о последствиях, что может показаться довольно существенным при установлении непростительности. Моральные преступления имеют ужасные и исключительно длительные последствия, о чем трагически свидетельствует история Балкан (где события четырнадцатого столетия все еще переживаются, как если бы они произошли только вчера). Тем не менее в конечном счете последствия не являются определяющими в обвинении человека. Мы ведь можем совсем непреднамеренно оказаться причиной ущерба, даже весьма значительного. Отнюдь не чудовищность последствий удостоверяет действия, ставшие их причиной, как чудовищные, преступно-жестокие (*atrocitiy*) или непростительные, но скорее качество самих этих действий<sup>34</sup>. Так что то, что заслуживает внимания в положении 5, сводимо к положению 3. Положение 6 по существу утверждает то же, что и положение 3, за исключением указания на то, что совершенные действия «никогда не перестанут будить негодование». Положение 6 фактически не говорит ничего в пользу непростительности преступников. Из того, что негодование по поводу совершенного ими бесконечно, не следует, что совершенное или совершивший это не подлежат прощению. Во всяком случае, остается сомнение, что в центре внимания здесь оказывается не непростительность, а не имеющее предела негодование.

Так что мы остались с положением 3, которое указывает на существо дела: деяния и соответственно совершившие их преступники, ставшие источником чудовищных преступлений, т.е. ужасных злодеяний, кардинально поправших важные моральные принципы.



Примем как данность, что вопиющие мучения, массовые убийства и жестокое, унижительное обращение с людьми безнравственны и представляют собой невероятно жестокие и чудовищные преступления в том смысле, что они попирают наиболее фундаментальные моральные принципы. Обсуждение проблемы непрощительности приводит к вопросу о том, в какой степени чудовищность содеянного обрекает совершившего на абсолютную непрощительность.

Пол Пот защищал свой режим геноцида (1975–1979) в партизанской войне в джунглях на протяжении последующих восемнадцати лет. Можно сказать, что человек, совершивший такие преступления и ни для кого не существующий иначе как совершивший такие преступления, просто перешел моральную черту, а ко времени своей смерти в 1997 году он уже окончательно морально деградировал, и из этого состояния выйти не мог. Кто-то возразит, что получается в таком случае, что моральная личность воспринимается через призму своих действий, которые предопределили всю ее жизнь, и мы не можем провести моральную границу между теми ужасными вещами, которым он отдал большую часть своей жизни, и личностью самой по себе. «Дела творят личность». И в случае с человеком, который добровольно, осознанно и намеренно посвятил длительный период своей жизни ужасным преступлениям и у которого нет никаких признаков раскаяния, эти ужасы не являются чем-то внешним по отношению к нему. Это не просто «деяния» или «по поступки». Наоборот, в той мере, в какой совершенные им злодеяния — злодеяния, замысленные, желанные, претворенные в жизнь и, возможно, пережитые со вкусом, они уже *не отделяемы от личной и моральной идентичности и уже в определенном смысле сами определяют его личность*. Можно сказать, что он уже никогда не может быть морально реабилитирован просто потому, что моральная природа искривлена, не подлежит исправлению и не может иначе восприниматься как жертвами, прямыми, вторичными или косвенными, так и вообще любыми людьми.

Однако что если этот человек все же оказался готов к исправлению, готов признать то зло, что он совершил и просить прощения? Исходя из чудовищности злодеяний и постоянства, с которым они совершались, можно сделать вывод, что он просто неспособен к исправлению и ничто не может убедить нас в его готовности к изменению. Если бы мучитель или какой другой злодей собрались бы выразить свои сожаления и раскаяние, вряд ли бы кто мог поверить этому и принять за чистую монету. И слезы из глаз злодея воспринимались бы не иначе как крокодиловыми. Чтобы такой человек ни делал, сколько бы слез он ни проливал, какие бы попытки испукнуть свою

вину и компенсировать ущерб ни предпринимал, он просто не может искренне раскаиваться, потому что из-за своих злодеяний он уже прогнил насквозь. Для такого человека моральная перемена в принципе невозможна.

Совершивших жестокие преступления гораздо труднее простить, чем тех, чьи преступления не были связаны с жестокостью, например, ограбление банка или ложь относительно сексуальных отношений. Психологическое неприятие возможности простить обусловлено тем, что совершенные деяния ужасны, и их жертвы, а также вторичные и косвенные жертвы, перенесли столько страданий. Такие деяния воспринимаются как надругательство над человечностью и моральными принципами. Трудно увидеть в таком преступнике личность, трудно представить, как вообще возможно совершить такое. Поэтому так трудно поставить себя на место преступника или испытать к нему сочувствие. Нетрудно прийти к ощущению, что человеку, способному на такие злодеяния, вообще нельзя доверять, так что ни какие проявления раскаяния с его стороны не будут приняты всерьез<sup>35</sup>.

Однако все эти аргументы не кажутся мне убедительными. Утверждение, что кто-то вообще неисправим и сам по себе заслуживает недоверия, не может не вызывать возражений. Настаивая, что кто-то является непреодолимо злым и совершенно неспособным к моральному исправлению, мы зайдем слишком далеко. Мы можем сказать и часто говорим, что поступки «непростительны», желая выразить свое глубокое моральное осуждение этих поступков. Но при этом нельзя забывать, что действительным объектом нашего прощения или непростения являются люди. Суть же дела в том, что люди могут меняться. И многие действительно меняются, даже виновные в ужасающих злодеяниях меняются.

Представляет в связи с этим интерес пример Юджина де Кока из Южной Африки, бывшего руководителя Влакпласского отделения печально известной полиции безопасности, признанного убийцы, которого многие из его коллег и соотечественников называли по кличке «Премьер Зла». Несмотря на все это, когда во время слушаний, проводившихся Комиссией правды и примирения, он признался в своих преступлениях и попросил прощения, разгневанная толпа чернокожих ему зааплодировала, а вдовы его жертв отнеслись к нему сочувственно. Он пообещал передать весь гонорар, полученный от продажи своей автобиографической книги, жертвам и вторичным жертвам своих преступлений и пожелал в случае амнистии и своего освобождения из тюрьмы посвятить остаток своей жизни обезврежи-

ванию сухопутных мин в Анголе<sup>36</sup>. Совершенно очевидно, что этот человек искренне раскаивается, и пережил в себе глубокую моральную перемену.

Не принимать во внимание и догматически отрицать такую возможность, относиться к некоторым людям как неспособным ни при каких обстоятельствах к моральной перемене, значит в конечном счете не признавать их интеллектуальные и моральные возможности. Морально оправданно рассматривать преступника как условно не подлежащего прощению, если он не признал своей вины и не выразил морального сожаления по поводу содеянного и не отделил себя от того, что произошло по его вине. Это выражает наше убеждение, что совершенные действия были преступны, наше неприятие их и человека, который с ними идентифицируется. В таких случаях мы часто не прощаем; у такого отказа в прощении есть свой смысл и свое оправдание. В этом выражается наше противостояние злу и наше моральное неприятие преступника. В нашей неспособности восстановить его в качестве члена морального сообщества отражается понимание того, что он не отделился от совершенного им зла. Но совсем другое дело рассматривать преступника, пусть и совершившего чудовищные преступления, как абсолютно не подлежащего прощению, и считать, что никто не должен его прощать, независимо от того, что он чувствует, что говорит и что делает. Такое отношение к человеку морально неоправданно. Какова бы ни была моральная позиция, как моральная она предполагает уважение к человеку, и поэтому с моральной точки зрения не может быть человека, абсолютно не подлежащего прощению.

В политике эта установка выражается в отрицании исключительной меры наказания при том, что не отрицается необходимость наказания. Совершившие преступления — убийцы, мучители, насильники — должны быть подвергнуты судебному преследованию и наказаны. Но это не значит, что они не подлежат прощению и последующему возвращению в моральное сообщество. Наказание может стать для них прелюдией к моральному изменению. Во многих случаях при правосудии переходного периода преступников невозможно привести в суд по различным причинам прагматического характера, будь то необходимость достижения политических договоренностей с группой, к которой принадлежит преступник, или недостаток финансов, нехватка времени, отдаленность самого суда или недостаточность доказательств совершенных преступлений. В таких случаях могут помочь комиссии правды (truth comission). Такие комиссии могут сыграть жизненно важную роль в отыскании жертв пре-

ступлений, признании их в качестве жертв, оказании им необходимой помощи, создании условий для общественного обсуждения происшедшего по существу.

Например, нередко деятельность такой комиссии может выражаться в предложении амнистировать некоторых или всех преступников прошлого режима. Со своей программой амнистии выступила южно-африканская Комиссия правды и примирения, хотя многими эта программа была воспринята как спорная. Амнистия может быть гарантирована тем преступникам, которые ходатайствуют об амнистии, при условии, что они до конца раскрыли все совершенные ими преступления и представили доказательства того, что эти преступления были совершены по политическим мотивам. Получающие амнистию не побуждаются к покаянию. Разумеется, этические и политические проблемы амнистии — более широки, чтобы их вполне можно было охватить в рамках данной статьи. Здесь же отметим, что амнистия, предлагаемая от имени государства или какого-то иного органа права, предоставляет своего рода иммунитет против уголовного преследования, но не гарантирует преодоления морального негодования и тем более не может быть формой прощения. Однако, как показывает опыт Южной Африки, различие между государственной амнистией и прощением как моральным ответом часто упускается из виду в политических дискуссиях. Хотя амнистия и прощение по существу различны, можно наблюдать тенденцию рассматривать амнистию как знак того, что государство «простило» определенные преступления. Если рассматривать прощение преступника как необходимое условие получения им амнистии, то его непростение может восприниматься как препятствие амнистии. Те, кто соединяет таким образом амнистию и прощение, могут воспринять мой подход к прощению как аргумент в пользу того, что признание вины и покаяние должны рассматриваться как неперемные условия получения амнистии. Напротив, я не говорю ничего, что давало повод отказываться от амнистии только на том основании, что совершенные кем-то преступления особенно жестоки. Если амнистию и соединять с прощением, то при предположении, что преступники должны признать свою ответственность за моральное исправление.

Считать человека, пусть даже жестокого мучителя, абсолютно не подлежащим прощению, значит ошибочно делать вывод о непреодолимости зла в его натуре только на том основании, что совершенные им деяния были особенно жестоки. Рассматривать совершивших преступления как непреодолимо злых, значит упускать из вида их способность к моральному выбору и моральному изменению, представ-

ляющую неременное основание их человеческого достоинства<sup>37</sup>. К этим решающим доводам можно добавить, что непреклонная позиция относительно абсолютной непростительности упускает из вида факт существования множества различных концепций прощения. В частности, она игнорирует концепцию одностороннего прощения, которая может быть особенно важной для реабилитации жертв.

Итак, я утверждаю, что никому нельзя отказать навсегда в прощении, что бы он ни совершил. Но есть много людей — их тысячи, может быть, миллионы, — которых пока нельзя простить, потому что они совершили ужасные преступления или попустительствовали им и после всего этого не признали свою вину и не предложили жертвам или пострадавшим общинам соответствующей компенсации. Моральная проблема здесь не в том, чтобы прогнать сквозь строй тех, кто совершил зло, и дать им знать, чего они стоят, но в том, чтобы побудить их признать свои злодеяния и искренне встать на путь морального исправления.

govier@home.come

*Перевод Р. Г. Апресяна*

## Примечания

- <sup>1</sup> Так — *transitional justice* — называется правовой порядок, принятый в обществе переходного периода (transition) — от тоталитарного режима к демократии. — *Прим. пер.*
- <sup>2</sup> Выражаю благодарность Джонатану Адлеру за комментарии к более раннему варианту этой статьи, Маргарет Хольмгрен за полезную для меня переписку по вопросу одностороннего прощения и Вильгельма Верверда за обсуждение многих из поднятых здесь вопросов, которое мне очень помогло. С политической точки зрения, фундаментальным является вопрос межгрупповых установок на прощение. В философской литературе, посвященной прощению и непрощительному, речь идет почти только о межличностных отношениях. Но чтобы понять политическое значение этих установок, надо посмотреть на них в контексте межгрупповых отношений. Обсуждение этого см. в: *Govier T. Social Trust and Human Communities*. Montreal; Kingston: McGill Queen's University Press, 1997 и *May L. The Morality of Groups*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1984.
- <sup>3</sup> Здесь и далее словом «зло» передается английское слово «wrong»; для перевода этого слова в зависимости от контекста используются также слова «несправедливость», «преступление», а местами «обида» и «неправильное». Последнее наиболее близко английскому языку, где «right» и «wrong» используются как этические термины, отличные от «good» и «evil», что ставит перед переводчиком дополнительные понятийно-лексические задачи. Однако поскольку в данной статье слово «wrong» используется автором для обозначения морально негативного вообще, оказалась допустимой свободная и адаптированная к стереотипам русского языка его передача. При этом «wrongdoer» в зависимости от контекста может переводиться словами «обидчик» (как и «offender»), «злодей», «преступник» (как и «perpetrator»). Особая лексическая окраска текста задается основополагающей референцией автора к этико-политическому опыту ЮАР последнего десятилетия. — *Прим. пер.*
- <sup>4</sup> Некоторые, необоснованно считая термин «жертва» оскорбительным, предполагающим пассивность и сохраняющуюся уязвимость, предлагают вместо него термин «выживший» (survivor). Эта позиция заслуживает упоминания, и я приношу свои извинения каждому, кто посчитает себя оскорбленным употреблением термина «жертва», который я употребляю из соображений ясности и простоты.
- <sup>5</sup> Моя позиция здесь противоположна той, что развивает Сэмюэль Хантингтон в своей книге «Третья волна», где он разводит два подхода к *проблеме палача* как «простить и забыть», с одной стороны, и «преследовать и наказать», с другой. Хантингтон обсуждает эти подходы как взаимно исключающие, что я рассматриваю как фундаментальную ошибку. См.: *Huntington S. The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norm—L., 1991. P. 211—231.
- <sup>6</sup> *Benn P. Forgiveness and Loyalty // Philosophy*. 1996. 71. P. 369—384.
- <sup>7</sup> Этот мой пример основан на печально известном канадском случае, когда Пол Бернардо и Карла Гомулка были осуждены за похищение, изнасилование и убийство двух девочек-подростков — Кристины Френч и Лесли Махафи.
- <sup>8</sup> В случае Боснии в конфликт было вовлечено три группы, и все они совершали жестокости по отношению друг к другу.
- <sup>9</sup> Это, конечно, не значит, что примирение обязательно с моральной точки зрения или даже что морально обязательно предпринять попытку примириться.

- <sup>10</sup> *Holmgren M.* Forgiveness and the Intrinsic Value of Person // *American Philosophical Quarterly*. 1993. Vol. 30. P. 340–351.
- <sup>11</sup> *Ibid.* P. 344.
- <sup>12</sup> *Ibid.* P. 349–350.
- <sup>13</sup> Прощение не ведет непременно к примирению. В случае одностороннего прощения это особенно надо подчеркнуть, потому что жертва, которая в одностороннем порядке прощает нераскаившегося преступника, может подвергнуть себя риску, если она еще и примирится с ним. Необходимость такого ограничения очевидна, например, когда мы говорим о подвергающихся побоям женщинах.
- <sup>14</sup> Мое изучение англоязычной философской литературы, проведенной весной 1997 года и охватившее двадцать две статьи и две книги, обнаружило, что только в восьми книгах затрагивалась проблема непрощительного, и во многих случаях довольно бегло. Единственный пример, не относящийся к Холокосту, был из художественной литературы, а именно из «Братьев Карамазовых» Достоевского. Это пример, относящийся к эпизоду, в котором маленький мальчик был выставлен Генералом на мороз, подвергнут мучениям, а затем отдан на его растерзание жестоким псам только за то, что поранил лапу шенку Генерала.
- <sup>15</sup> *Wiesenthal S.* The Sunflower.
- <sup>16</sup> Боюсь, что это тот пункт, в котором особое внимание к Холокосту стало причиной определенного непонимания. Печальная истина состоит в том, что чудовищные преступления не представляют собой редкость.
- <sup>17</sup> *Murphy J., Hampton J.* Forgiveness and Mercy. Cambridge, U.K.: Cambridge Univ. Press, 1988.
- <sup>18</sup> Комиссия правды и примирения (КПП, Truth and Reconciliation Commission) — особый орган, созданный правительством для расследования преступлений, совершенных во времена апартеида. В комиссию вошли беспристрастные, имеющие авторитет у различных групп общества люди. В 1996–1998 годах Комиссия заслушала показания более 30 тысяч жертв апартеида или их семей, а также тех, кто практически проводил политику апартеида, и пришла к выводу об ответственности режима апартеида за массовые нарушения прав человека. Комиссия сыграла важную роль в преодолении ненависти и установлении гражданского мира в ЮАР. — *Прим. пер.*
- <sup>19</sup> *Archbishop Desmond Tutu.* It is the deed that is evil, not the doer // *Cape Time*. 1997. April 17 (курсив мой — *Т.Г.*).
- <sup>20</sup> Хэмптон написала это, конечно, до КПП и до того, как Туту высказал свою точку зрения, но ее замечания полезны как убедительное современное выражение мировоззрения, которое она представляет как христианское.
- <sup>21</sup> Этого же воззрения придерживался Ганди. Как я покажу ниже, это воззрение при- сущее не только христианству.
- <sup>22</sup> Из всех подходов, обсуждаемых в этой статье, подход Хэмптон наиболее близок к моему. Однако я не разделяю ее готовность допустить, что обидчик «прогнил насквозь», как это будет прояснено далее.
- <sup>23</sup> *Lang B.* Forgiveness // *American Philosophical Quarterly*. 1994. Vol. 30. P. 114.
- <sup>24</sup> *Ibid.* P. 115.
- <sup>25</sup> Речь идет об «окончательном решении» еврейского вопроса, провозглашенного в гитлеровской Германии в качестве основы государственной политики и приведшей к Холокосту. — *Прим. пер.*
- <sup>26</sup> Стоит заметить, что Лэнг говорит о том, что невозможно простить *прошлое*. Я полагаю, он имеет в виду дела, совершенные в прошлом, а также, возможно, через них и

тех, кто вершил эти дела. Свидетельства того, что Холокост до сих пор оказывает воздействие на немцев и евреев (в данном случае американских евреев) см. в: *Krondorfer B. Remembrance and Reconciliation: Encounters between Young Germans and Jews. New Haven—L.: Yale Univ. Press, 1995.*

<sup>27</sup> См. недавно высказанные убедительные положения в: *Margalit A. The Decent Society. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1996.*

<sup>28</sup> Эта тема развивается в художественном произведении Джо Когавы «Дождливые восхождения» («The Rain Ascends»). Это рассказ о пожилом мужчине, блестящем и вдохновенном религиозном лидере, совершившем много замечательных дел, любимом своей женой и детьми и который на протяжении своей жизни подверг сексуальному насилию более трехсот мальчиков. Рассказ ведется от имени его дочери. Она горячо его любит, и, позволяя ему скрывать эту сторону его жизни, понимает, что фактически становится его соучастницей. Однако в конечном счете именно благодаря ей он приходит к пониманию того, что же он делал. Книга основана на реальной истории.

<sup>29</sup> В «Подсолнухе», как считают многие, Висенталь не должен был прощать солдата по конкретным причинам (например, прося о прощении, он обращается вообще к «еврею» — любому еврею, и тем самым он показывает, что и, прося о прощении, он сохраняет стереотипное и дегуманизирующее отношение к евреям). Они, таким образом, не думают, что ни один нацист не подлежит прощению за преступления Холокоста, потому что причины, по которой они отказывают в прощении в данном случае, в другом случае может не быть. В последнем издании книги среди приведенных ответов респондентов пятнадцать высказались за прощение, а двадцать девять — против. Среди последних не все абсолютно отрицали прощение, но лишь потому, что в том конкретном случае Висенталь фактически не был жертвой того нациста. Среди пятнадцати высказавшихся за прощение один был евреем и шестеро христианами. Среди двадцати девяти выступивших против прощения девятнадцать были евреями и четыре христианами. Как видим, в этой выборке сохраняется сильная корреляция между верой и отношением к прощению. Подозреваю, что дело не в более сильной идентификации евреев с жертвами Холокоста, но также и в теологически разном отношении к прощению евреев и христиан. Христианство уделяет больше внимания прощению грехов на том основании, что все мы грешники и все мы нуждаемся в прощении со стороны Бога. (*Примечание переводчика: Т.Гувье использует в данном фрагменте слово «Jew» для обозначения и евреев, и иудеев, в то время как в английском существует, хотя и не распространено, слово «Hebrew» для обозначения еврея, а слово «Jew» применяется тогда для обозначения иудея.*)

<sup>30</sup> Я обязана этой мыслью и словами Джонатану Адлеру.

<sup>31</sup> Поэтому нужно тщательно различать прощение, расширенное до одностороннего прощения, и примирение. Жертва может односторонне простить в том смысле, что она преодолевает негодование, ненависть и гнев и начинает испытывать своего рода сочувствие или даже эмпатию по отношению к преступнику, но если тот не признал своего преступления и не отрекся от него, она, чтобы не подвергать себя риску, восстанавливая отношения, должна держаться от него подальше. Примирение — частое и часто желаемое последствие прощения. Однако оно не всегда является его последствием, и не всегда оно желается.

<sup>32</sup> *Flanigan B. Forgiving and Unforgivable: Overcoming the Bitter Legacy of Intimate Wounds. N. Y.: Collier, Macmillan, 1994.*



- <sup>33</sup> По приблизительным оценкам, во время режима Красных Кхмеров с 1975 по 1979 годы было уничтожено от 500000 до двух миллионов камбоджийцев.
- <sup>34</sup> Что такое *злодеяние и преступная жестокость (atrocities)*? Я полагаю, что это действие, которое а) противоречит морали (wrong) и б) либо демонстрирует вопиющее неуважение к человеку, человеческой жизни и фундаментальным моральным принципам, либо в) исключительно безжалостно и унижительно. «Либо» здесь не разделяет, но объединяет. Что такое *вопиющее неуважение (grossly disrespectful)*? Это не просто попрание закона или нарушение моральных принципов, но глубокое их отвержение — совершение поступков, ни при каких допущениях не сопоставимых с законом. «Крайний» указывает на степень отвержения, которая определяется либо количеством (например, убийство сотен, тысяч или миллионов), либо характером совершения преступления (например, убийство посредством расчленения, сжигания или захоронения заживо), либо тем и другим. Человек, совершающий действия, которые в этом смысле можно назвать злодейскими, демонстрирует отсутствие уважения к другим людям, тем, которые становятся его жертвами, или к фундаментальным моральным принципам, направляющим взаимоотношения между людьми. Злодеяния — это самые худшие из моральных нарушений, потому что они знаменуют собой вопиющее отвержение моральных и правовых принципов, вопиющее неуважение к человеку и (в большинстве случаев) выражаются в действиях, по своей сути безжалостных и бесчувственных.
- <sup>35</sup> Частично проблема доверия может решаться посредством «практической компенсации», т.е. готовностью преступника предпринять конкретные действия, чтобы оказать помощь своим жертвам.
- <sup>36</sup> Этот случай хорошо известен в Южной Африке. Своим знанием его я обязана беседе с Вильгельмом Вервордом и его неопубликованной статье «Христиане и их церкви в постапартеидной Южной Африке. После признания: возможность возмещения».
- <sup>37</sup> По вопросу о человеческом достоинстве как выражении способности к выбору ср.: Korsgaard C. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge (UK): Cambridge Univ. Press, 1996.