

*Б.В. Марков*

### **Аналитика вины, стыда и совести\***

**Марков Борис Васильевич** – доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии Института философии. Санкт-Петербургский государственный университет; Новгородский гос. университет им. Ярослава Мудрого. Российская Федерация, 199034, г. Санкт-Петербург, ул. Университетская набережная, д. 7–9; e-mail: b.markov@spbu.ru

Очередной кризис морали выражается в том, что действительность, в которой мы существуем, изменилась и уже не соответствует сложившимся представлениям о плохом и хорошем. Возникает множество ситуаций, в которых моральное ориентирование сталкивается с трудностями. Исполняя служебные обязанности, продиктованные обслуживанием системы, мы нередко входим в конфликт с людьми, которые руководствуются традиционными представлениями о добре и зле. Чаще всего такие противоречия возникают между гражданами и сотрудниками государственных учреждений, а также обсуждаются на примерах бизнеса. На виду конфликты, вызванные возможностями новых технологий, например, геной инженерией, в которых видят угрозу автономности личности, свободе выбора и иным человеческим ценностям. Сегодня эти проблемы коснулись сфер медицины и образования. Врачи и преподаватели являются сотрудниками учреждений по оказанию платных услуг. Здесь можно говорить об отчуждении, но это не повлияет на экономику, определяющую действия правительства, а борьба за права потребителей лишь камуфлирует эту зависимость. Необходимо выявить противоречивые интересы различных подсистем общества, обсуждать их публично и выстраивать этику, следуя тактике наименьшего зла.

**Ключевые слова:** вина, стыд, совесть, ответственность, насилие, право и справедливость, история и психоистория общества, историческая память, факты, ценности и оценки

---

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 19–011–00779 «Нелиберальные концепции толерантности: история, практика, перспективы». Funding: The reported study was funded by RFBR, project number 19–011–00779 «Illiberal Concepts of Tolerance: the History, Practice and Prospects».

Создается впечатление, что мораль действует в самых разнообразных сферах человеческой деятельности, ибо все можно оценивать сквозь призму различия плохого и хорошего. Необходимость дистанцирования от морали вызвана тем, что она не может оценивать сама себя. Какая мораль считается хорошей? Та, которая живет как бы внутри нас и выражается в чувстве справедливости, в непосредственном переживании, возникающем, когда наносят ущерб? Или та, которая руководствуется общими моральными нормами, вменяющими терпеть несправедливость, таить обиду и откладывать осуществление справедливости до Страшного Суда? Конечно, активный протест может быть честнее, но он наносит обидчику такой удар, часто несоизмеримый с его проступком.

Осуждение всего действительного с точки зрения моральных ценностей нередко приводит к негативным последствиям. Морализация опасна в политике – тем, что отвергает национальные и геополитические интересы, в хозяйстве – тем, что ставит под сомнение новые технологии, в экономике – тем, что отвергает свободный рынок, в семье – тем, что она претендует на непосредственную детерминацию жизненных интересов. Мораль способна разрушить инстинкт самосохранения и ведет к жесточайшим кризисным ситуациям. Она, действительно, подобна взрыву бомбы.

Мораль нельзя применять напрямую ни к политике, ни к праву, ни к истории. И, тем не менее, способствовать благу общества и принимать справедливые законы считается долгом политиков и законодателей. Но обычно благие цели достигаются насильственными средствами, что неприемлемо с точки зрения как позитивного права, так и обыденного сознания. Дилемма блага и долга привела к альтернативе эмотивистской и деонтологической этики<sup>1</sup>. Несмотря на убедительные доводы представителей этих противоположных теорий, невозможно отрицать роль морали как в индивидуальной, так и общественной жизни. Моральное чувство вспыхивает вследствие обиды, лжи и насилия. Когда кто-то взял и не вернул, пообещал и обманул, применил силу и отобрал – это вызывает переживание несправедливости. Что такое справедливость? Одни связывают ее с долгом, другие с равенством. Одни добиваются справедливости в суде и нередко проигрывают, другие предпочитают личную месть, что несовместимо с законом. В суде наряду с обвиняемым и обвинителем есть третья фигура – судья. Он, конечно, стоит на стороне закона, но должен учитывать обстоятельства. *Цель статьи:* в связи с расширением сферы применения этических советов и оценок, раскрыть этику как тактику реализации совести и долга сообразно конкретным обстоятельствам.

### Факты, ценности и оценки

Прежде всего, необходимо проанализировать специфику морали как формы ценностного сознания, анализ которого предполагает иные техники исследования, чем в философии науки. Любое социально-историческое исследование проводится с определенных позиций и предполагает образ будущего.

<sup>1</sup> *Макинтайр. А. После добродетели: Исследования теории морали. Екатеринбург, 2000. С. 35.*

Такие понятия как «капитализм», «пролетариат», «культура» являются не абстракциями, обобщающими опыт, а интенциями того или иного мировоззрения. Ценности заложены в социальных науках как глубинные предпосылки. Объективность и беспристрастность, к которым призывал М. Вебер, запрещают пропаганду ценностей, но это не исключает признания ценностных предпосылок у субъектов истории. Чуждые нам миры включаются в пространства нашего опыта. Поэтому К. Манхейм предложил особый способ познания прошлого, который он назвал имманентным пониманием или интерпретацией. «Исследователь стремится проникнуть сквозь образования к экзистенциальному фону пространства опыта»<sup>2</sup>. Это возможно, если мы еще не утратили с ним связи. В ходе истории образуются разные пространства опыта, да и в настоящем мы одновременно исполняем несколько ролей, экзистенциально вовлечены в разные сферы общества. Для имманентного понимания чужих исторических пространств недостаточно одних теорий. Благодаря изучению памятников, созданию музейных экспозиций происходит освоение чужого, но для этого должны быть какие-то зародыши общей протокультуры, должны быть экзистенциальные точки соприкосновения.

Общие переживания и представления складываются на основе практик взаимодействия с природой и людьми в том или ином историческом контексте. Эти коллективные представления озвучиваются в языке, передаются музыкальными, живописными, художественными и иными произведениями. Они первоначально складывались благодаря ландшафту, климату, охоте или земледелию, а также в процессе труда и развлечения. Экзистенциальный опыт группы выражается в религиозных и иных ценностях и верованиях, в том, что называют авторитетом или традицией. В какой-то степени – это непосредственный, нерелективный опыт. Он становится коммуникативным благодаря не только языку, но и рефлексии. Например, свои верования можно рассматривать с точки зрения Другого. Таким образом в экзистенциальный опыт вписываются цивилизационные коды, возникает общая культура, которая все еще опирается на исторический опыт групповой общности. Эта культура распространяется в границах ее обитания. Следующий шаг – городская культура, ставшая независимой от родовой общины и экзистенциальных связей ее членов. Она тоже перспективистская, но теперь точка зрения определяется индивидами, принадлежащими к различным группам, составляющим публику. В отличие от певцов и сказителей, выражающих жизненный опыт соплеменников, творческие индивиды освобождаются от непосредственных переживаний и создают произведения, руководствуясь вкусом публики. Это ускоряет процесс развития культуры. Автор не зависит от повседневных забот, он творит воображаемые миры. Но в этом нет произвола, речь идет о комбинации экзистенциального опыта различных групп. В городской культуре возможны разные позиции и точки зрения, их единство диалектическое, оно определяется дифференциацией общества и противоборством различных групп.

---

<sup>2</sup> Манхейм К. Избранное: Социология культуры. М.; СПб., 2000. С. 435.

### Что такое общество?

Аналитика морали невозможна без ответа на этот, казалось бы, простой вопрос. К сожалению, трудно сказать, в каком обществе мы живем. Западные политологи называли советское общество тоталитарным, а российские реформаторы – «командно-административной системой». Выход виделся сначала в развитии гражданского общества и правового государства, потом дело дошло до «суверенной демократии». Сегодня на слуху цивилизационный проект, предполагающий отказ от линейной модели прогресса европейской цивилизации в пользу модели истории, напоминающей таинственный водоворот разнообразных культур, ни одна из которых не является «варварской», подлежащей «гуманитарной интервенции» с целью соблюдения прав человека.

Еще одна модель – цифровое общество, в котором решающую роль играют программы и алгоритмы, облегчающие доступ к информации. К сожалению, так называемое онлайн-образование не способствует развитию духовных, в частности моральных качеств учащихся. Они, конечно, запоминают различные моральные кодексы, но эффект от этого такой же, как у хирургов, водителей или летчиков, обученных на тренажерах, но теряющихся в реальных ситуациях. В сущности, моральные, коммуникативные и иные социальные компетенции – это не только информация, но и своеобразные духовные практики переживания доверия, любви, сострадания, прощения.

Наконец, главная проблема – соотношение этики, политики и экономики. Длительная и не завершившаяся однозначными выводами дискуссия сторонников автономной теории морали и утилитаризма приводит к парадоксу: с одной стороны, мораль не влияет на экономику, которая определяется законами рынка; с другой стороны, мораль определяет ее социальные параметры. Например, капиталистическая экономика кажется неприемлемой на том основании, что приводит к отчуждению человека. Таким образом, речь идет о транзитивном отношении. Это же относится и к пониманию соотношения истины и морали. С одной стороны, кажется, что факты опровергают моральные максимы, а с другой стороны, будучи продуктами сложных интерпретаций, они базируются на ценностях. Все это говорит о том, что различие между ними неверно определять понятиями внутреннего и внешнего.

В 60-е–70-е гг. XX столетия после разоблачения «культы личности» возобладали мораль, основанная на правах человека. Однако неизбежными оказываются и «гуманитарные интервенции» с целью их защиты. Мигрантов сначала воспринимали через призму толерантности и мультикультурализма, потом изолировали как нецивилизованных людей либо в лагерях беженцев, либо в своеобразных городских гетто, где они оказались в положении чужаков, живущих на подачку богатых хозяев. Это опровергает еще одну версию обоснования морали, основанную на признании Другого. На практике приезжие оставались чужими и вовсе не хотели быть такими, какими их видели европейцы. Это привело к гуманитарному и цивилизационному насилию со стороны Запада и к терроризму со стороны исламского Востока.

Поскольку нет единых, универсальных и, тем более, абсолютных моральных кодов и норм, остается коммуникативная модель, согласно которой каждый

имеет право заявлять свои мнения. Их оценка и признание опирается на принцип наименьшего зла, не допускающего страданий, но предполагающего терпение других. Роль интеллигенции состоит в переводе коллективных переживаний и представлений в коммуникативную форму. Любой представитель той или иной страны или культуры имеет право настаивать на преимуществах своих ценностей, но если он втягивается в спор, то вынужден приводить аргументы в защиту своей позиции. В ходе обсуждения люди неминуемо придут к какому-то общему решению. Рефлексивно-этический принцип публичной дискуссии может показаться формальным, уступающим идеалам дружбы между народами, о которой мечтали гуманисты. Но этому принципу пока нет альтернативы. Оставаясь формальным, он, может быть, и есть то единственное, что может связать разных людей, живущих в разных социально-экономических условиях, воспитанных на основе определенных национально-этнических традиций. Конечно, дружбы на этом пути не достигнуть, но можно мирно сосуществовать. Даже если один народ в лице той или иной экстремистской группы предъявляет другому ультиматум, то этим вызовет не менее резкий ответ. Пока мы сопровождаем действия рассуждениями, до тех пор мы способны к тому, чтобы воспринимать формальные права и свободы как условия переговоров.

В нормальном состоянии общества люди имеют время и возможность неторопливо дискутировать на тему соотношения фактов и моральных ценностей. Однако в чрезвычайной ситуации политики полагаются на свое «чутье» или «интересы народа», а решения принимаются на основании неких «самоочевидных истин» без участия экспертов. К сожалению, эти решения не всегда соответствуют времени. Поэтому задача философии морального сознания видится в аналитике своеобразных «слепых зон» символического пространства, т. е. не обсуждаемых традиций, верований, настроений и т. п. Раскрывая сложные, чаще всего невербальные, технологии формирования нравственности, философия способствует освобождению от устаревших стереотипов, преодолению ресентиментных настроений и формированию новых позитивных ценностей, на основе которых можно жить лучше.

### **Сила и справедливость**

Сегодня мораль, а заодно все ее предикаты – совесть, долг, справедливость – под подозрением. Этика нашего времени начинается с критики ресентимента. Обращаясь непосредственно к европейско-христианской морали, Ницше спрашивал: Какую пользу дает христианская гипотеза морали? И отвечал: она мыслится как противодействие практическому и теоретическому нигилизму. Нигилизм пугает утверждением, что все мыслимое и сделанное не имеет никакого смысла и ценности. Ницше не считает причиной нигилизма нужду или вырождение. Нигилизм – это мироистолкование, вытекающее из христианского морализма. Мораль обращается против своего гаранта – христианского Бога: честность и правдивость, ею воспитанные, восстают против изолганности и фальшивости всех христианских истолкований истории<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Ницше Ф. Европейский нигилизм // Ницше Ф. Воля к власти. М., 2010. С. 135.

Ницшева критика иудео-христианской морали осуществлялась для того, чтобы избавиться от вины и нечистой совести. Суть концепции Ницше в том, что государство является результатом не договора об объединении, а насилия и подчинения. Государство, утверждал Ницше, – это самое холодное из чудовищ, когда-либо существовавших на Земле. Но именно оно лежит в основе образования общества и политики. Изначальным юридическим актом является не договор, а запрет, т. е. насилие. Собственно, это утверждает название гоббсовского трактата «Левиафан». Либеральные комментаторы, истолковавшие концепцию Гоббса в духе теории общественного договора, сделали демократию беспомощной всякий раз, когда она сталкивается с суверенной властью<sup>4</sup>.

Согласно К. Шмитту, закон является формой насилия, но при этом обеспечивает защиту. Власть в форме запрета проявляется в праве отдавать приказы, наказывать и интернировать. Суверен – это тот, кто освобождается от варварского насилия, мести и жестокости. Но он восстает и против традиционной нравственности, на место которой ставит правило: «Договоры должны соблюдаться». Таким образом, право разрушает круг насилия. Парадокс в том, что законодатель сам должен подчиняться закону<sup>5</sup>.

По мере развития, в устойчивых, нормальных состояниях, уголовное право смягчается. В идеале, полагал Ницше, возможно осознающее свое могущество общество, которое не наказывает тех, кто наносит ему вред<sup>6</sup>. Справедливость начинается с принципа «око за око» и завершается милостью прощения. Оно разрывает связь между правом и насилием. Свобода – это не автономия и независимость субъекта, не закон и справедливость, а дар, милость и прощение, преодолевающие отношения господства и подчинения. Речь идет не об отрицании, а об историзации справедливости и юридической категории правового субъекта. Нам остается ждать, когда между ними будет достигнуто равновесие. Это не исключает критику таких понятий, как «права человека», «свобода как независимость» и др. Их следует истолковать не как вечные, универсальные, абсолютные ценности, а как нормы, имеющие историческую значимость, выполняющие положительные общественные функции. Только так можно преодолеть фаталистическую покорность в отношении прошлого, и бунт ресентимента во имя «светлого будущего».

### Дискурсивная этика и ее границы

Как соединить взаимовыгодное сотрудничество и справедливость? С одной стороны, можно опираться на принцип: поровну или в соответствии с заслугами каждого распределить совокупный общественный доход. С другой стороны, справедливость – это форма нравственного признания. С этой точки зрения многие сложившиеся исторически социальные и экономические преимущества отдельных людей выглядят произвольными. Именно поэтому справедливость –

<sup>4</sup> Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011. С. 256.

<sup>5</sup> Blumenberg H., Schmitt C. Briefwechsel 1971–1978. Fr.-am-Mein, 2007. S. 185.

<sup>6</sup> Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 452.

главный рычаг социальных революций. Это социально опасное чувство должно каким-то образом ограничиваться и контролироваться. Если общество не может объединиться иначе, чем на принципе справедливости, то верно и обратное. Оно должно пребывать в состоянии вечной зависти и стремления к переделу. Противовесом, сдерживающим зависть и ненависть индивидов, выступает стремление к единству. Одиночество страшит человека, и он стремится договариваться с другими о принципах совместной жизни. Или, точнее, пытается гармонизировать правила коллективной игры со своим стремлением к свободе. Отсюда – справедливость не является неким застывшим идеалом.

Чистая справедливость, строго говоря, не может быть выражена в форме речи или письма. Дело в том, что язык – это система различий, выражающих социальную дифференциацию. Как таковой он является формой власти. Поэтому суждения о справедливости уже являются дискурсом силы. Но все-таки помимо речи нет иного способа сформировать понятие справедливости, обсуждать его с другими людьми. Каждый человек постоянно судит о справедливости, сопровождает свои чувства суждениями и стремится поступать в соответствии с ними. Представители аналитической философии считают, что этика как наука и должна заниматься анализом такого рода суждений.

Дж. Роулз разделяет эту позицию. «Справедливость есть главная добродетель общественных институтов, подобно тому, как истина есть главная добродетель научных систем»<sup>7</sup>. Аргументация в дискурсе о справедливости опирается на исходные базовые принципы. Решая, какие из суждений принимать или не принимать, обосновывая одни и опровергая другие, мы, полагает Роулз, можем скорректировать наше естественное чувство справедливости. На самом деле теория решений может элиминировать недостоверные, основанные на неполном знании суждения, но она не гарантирует выбора правильных моральных установок. Таким образом, нельзя представлять логику в качестве некоего арбитра справедливости. Речь должна идти о пересечении, о взаимодействии и согласовании справедливости и суждения.

Первая проблема, как описать индивидуальное чувство справедливости, чтобы сделать его предметом дискуссии? Роулз считает, что «наиболее адекватным будет описание индивида, погруженного в рефлексивное равновесие, состояние, наступающее лишь после того, как индивид, ознакомившись со всем многообразием концепций справедливости, приводит свои суждения в согласие с одной из них»<sup>8</sup>.

Вторая проблема, как осуществить процедуру переоценки суждений под воздействием чувства моральной справедливости. В ситуации насилия, попирающего всякие представления о доброте и рациональности, невозможно «рефлексивное равновесие», благодаря которому индивид критически оценивает не только разумность принципов организации общества, но и собственные кажущиеся аутентичными чувства обиды и мести. По мнению юристов, сила, ограниченная законом, становится справедливой. Но если вдуматься

<sup>7</sup> Роулз Дж. Теория справедливости (Фрагмент книги) // Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения. 1990 / Общ. Ред. А.А. Гусейнов. М., 1990. С. 230.

<sup>8</sup> Там же. С. 241.

в аргументацию моралистов, то и у них есть серьезные основания отстаивать приоритет морали перед правом. Даже в том случае, если право освобождено от силы, т. е. выступает как справедливость (мыслимая, например, как равное возмещение ущерба), то оно все-таки слишком формально и не обеспечивает решения главной задачи, для которого оно задумывалось.

Автономные теории права и морали оказываются несоединимыми, но в жизни право и мораль находят соединение. Тот, кто судит о справедливости, не является счетной машинкой, а несет ответственность как за решение, так и за принципы, на которые он опирается. Именно эту задачу решает теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса. Опираясь на модель эволюции морального сознания Л. Кольберга<sup>9</sup>, он различал конвенциональную и постконвенциональную формы совести. Первая характеризуется ответственностью и долгом перед коллективами. Совесть просыпается, когда происходит неисполнение или нарушение социально значимых норм. На второй стадии развития морального сознания чистая совесть выходит на трансцендентальный уровень, освобождается от давления эмпирических факторов и подвергается критической рефлексии такие социальные нормы, которые не соответствуют интересам человечества<sup>10</sup>.

Универсализация научного разума наталкивается на ту же трудность, что и абсолютизация морали. Если разум избрать единственным критерием оценки всех человеческих решений, то, как оценить сам разум? Можно, конечно, объявить этот вопрос неверным и бессмысленным. Разум един для всех по определению. Но по жизни мы встречаемся с разными формами разумности. Этические нормы реализуются в форме таких моральных чувств, как совесть, вина, ответственность. Не дискуссия, а сожаление, извинение, прощение, наконец, покаяние – вот настоящая сфера морали. Поэтому приходится говорить о лабиринтах совести. Долг прямолинеен. Всегда более или менее ясно, в чем он состоит. Поэтому мораль, основанная на понятии долга, была изложена Спинозой по образцу геометрии с ее аксиомами и теоремами. Совесть экзистенциальна, недаром говорят о муках совести, т. е. о сомнении, сожалении, раскаянии.

Но так ли это? Стыд, вина, совесть – это не совсем мои чувства, если вспомнить, сколько морализации мы получили еще в детстве. Голос совести некоторые считают голосом Бога. Как говорил Л. Толстой, «Царство Божие внутри нас есть». Поэтому чувства стыда и вины, муки совести – это инспирация. Поскольку не все верят в существование Бога, ибо оно недоказуемо, то просвещенные исследователи разрабатывают социологию и культурологию морали. Но все равно остается вопрос, как соединяются мои личные переживания с социальными и культурными кодами. Лакан использовал для объяснения понятия «интерпелляции» и «пристежки», введенные Альтюссером. Совесть и стыд являются антропологическими константами, которые в разных культурах, в разные периоды развития общества реализуются по-разному. Отсюда

<sup>9</sup> Kohlberg L. The Development of Children's Orientations Toward a Moral Order // Vita Humana. 1963. No. 6. P. 11–35.

<sup>10</sup> Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2010. С. 66.



два следствия: во-первых, в случае конфликта искать точки соприкосновения антропологических, социальных и нравственных установок; во-вторых, не осуждать происходящее с точки зрения абсолютной морали, а принимать решения и действовать в рамках сложившихся условий и обстоятельств по принципу наименьшего зла.

### Стыд

Русские философы мечтали о том, что Россия в своем цивилизационном развитии минует стадию правового государства и реанимирует общинный образ жизни. В небольших коллективах складываются тесные личностные отношения, и поэтому чувство стыда является наиболее интенсивным. По мере разделения труда усиливаются экономические, функциональные отношения. Наряду с этим образуется сфера приватной жизни, где прежние практики контроля уже не срабатывают. Отсюда – надзор как интегрирующая инстанция существенно трансформируется. Если М. Фуко описал его дисциплинарный аспект, то Н. Элиас раскрыл и описал практики самоконтроля. Усиление чувства стыда он связывал с необходимостью подавления аффективного поведения. По Г.-П. Дюрру, наоборот, по мере развития происходит ослабление контроля и трансформация зон постыдного<sup>11</sup>. В деревне глаз соседей надежнее и зорче, чем видеорекамеры в городе. Неподобающее поведение соотносится с ближайшими сородичами и осуждается ими практически мгновенно. В городах же связи более формальные и анонимные. С антропологической точки зрения это означает ослабление межличностных отношений и, как следствие, утрату чувства стыда и падение нравов.

Затруднения, возникающие при попытке выводить первичные чувства стыда из социальных отношений, заставляют искать его истоки в природе самого человека. По Г. Плесснеру, переживание стыда является универсальной антропологической константой, выражающей позициональность человека, раздвоенность его сознания<sup>12</sup>. Чувство стыда присуще всем людям без исключения. Тот, у кого его нет, – это не человек. Тезис о бесстыдстве примитивных народов, скорее всего, основан на мнении о превосходстве европейской культуры и использовался для оправдания колонизации. Трактовка стыда как антропологической константы наталкивается на представление об историчности и социально-культурной обусловленности человека, который не завершен природой, открыт для изменений. Именно это свойство ставится во главу угла современной антропологии.

В недавней, посвященной теме стыда монографии Р.Е. Гергилова принята попытка согласовать философско-антропологический и социально-культурный подходы к определению стыда. Автор исходит из того, что это

<sup>11</sup> Duerr H.-P. Nacktheit und Scham // *Duerr H.-P. Der Mythos vom Zivilisationsprozess*. Bd. 1. Frankfurt/Main, 1994. S. 12.

<sup>12</sup> Плесснер Г. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М., 2004. С. 251.

чувство универсально, но проявления его различны<sup>13</sup>. Хотя он и возникает вне сферы социального, формы его выражения не являются свободными от влияния общественных норм. Соотносясь с другими, человек становится полноценным социальным существом. Поэтому тезис об изначальной эксцентричности человека не следует абсолютизировать. Способность к рефлексии, взгляд на себя со стороны, способность оценить себя обеспечивают возможность открытости, выхода из капсулы индивидуального существования. Человек, выполняющий в обществе определенную роль, занимающий определенное место в общественной иерархии, должен вести себя в соответствии с общепринятыми правилами. Исполняя обязанности, он находится под наблюдением окружающих, которые воспринимают отклонение от правил как нарушение. Многие исследователи видят социальность стыда именно в том, что он вызван отклонением от нормы. Стыд – это точка пересечения индивидов и общества<sup>14</sup>. Он является одновременно формой внутреннего конфликта и социальным чувством, благодаря которому происходит нормализация индивидов.

Стыд предполагает ощущение вины. Без него человек переживает не стыд, а скорее, неловкость. Важную роль играет смена перспективы, когда ранее человек не придавал значения какой-то норме, но потом осознал ее как значимую. Нормы часто не артикулируются. Собственно, стыд и обнаруживает норму. В отличие от законов природы, которые действуют неумолимо, ценности требуют признания, и стыд является наиболее эффективной его формой. Отсюда – чувство стыда можно расценивать как индикатор моральных, ценностных конфликтов. Стыд возникает от того, что индивид признает свой социальный статус и несет ответственность за его утрату, или несоответствие ему. Даже в случае потери статуса, например, увольнения с работы, понижения в должности, люди не исключаются из общества. Наоборот, благодаря переживанию стыда, они еще теснее с ним связаны. Угроза стыда является мощным фактором нормализации индивида.

### Совість

Совість находится в поле внимания чаще у психологов, чем у философов. Аналитический обзор современных работ обстоятельно выполнен Р.Г. Апресяном<sup>15</sup>. Можно отметить написанную еще в советское время работу Я.А. Мильнера-Иринина<sup>16</sup> и статью О.Г. Дробницкого<sup>17</sup>. Совість представляется как основа нравственного закона, т. е. абсолютное и универсальное основание этики. К сожалению, проблема обоснования морали вообще и в частности принципов

<sup>13</sup> Гергилов Р.Е. Стыд. СПб., 2016. С. 176.

<sup>14</sup> Neckel S. Status und Scham. Fr.-am-Main, 1991. S. 56.

<sup>15</sup> Апресян Р.Г. Философско-этические установки психологического изучения совести. Часть 1. Психологические исследования совести // Психологический журнал. 2019. Т. 40. № 2. С. 38–46.

<sup>16</sup> Мильнер-Иринин Я.А. Этика, или Принципы истинной человечности (принцип совести) // Актуальные проблемы марксистской этики. Тбилиси, 1967. С. 253–302.

<sup>17</sup> Дробницкий О.Г. Совість // Философская энциклопедия. Т. 5. М., 1970. С. 41–42.

совести и справедливости заключается в том, что существуют две этики<sup>18</sup>. Одна связана с благой жизнью, ее главный вопрос, *как правильно прожить свою жизнь*. Другая этика основана на христианской морали, и в секуляризированном виде она представлена Кантом как этика долга, главный вопрос которой, *что я должен делать*. Автономия личности в ней представлена не как забота о себе, а как разумное принятие обязательств перед другими. К этим двум классическим темам добавилась проблема соотношения формального закона и субъективной совести. Они не всегда совпадают. В качестве выхода можно различать мораль и этику. Мораль формальна и запретительна. Этика позитивна и предписывает индивиду поступать по принципу наименьшего зла. Но если вдуматься, такое решение является тяжелым для индивида и небезопасным для общества. Человека мучает совесть, а в чем состоит наименьшее зло остается неопределенным. В качестве выхода можно предложить опору на способность суждения. Если решение выносится сообща, то моральная нагрузка на индивида снижается. Соответственно, коллективное решение о мере наказания тоже окажется более рациональным и взвешенным. Это можно назвать убеждением, которое должно быть результатом этического суждения.

Хотя различие между тем, что одобряется и осуждается, не совпадает с юридическим определением законного и незаконного, однако то и другое различие имеет нормативный характер. Моральные и правовые нормы имеют то общее, что является универсальными запретами, обеспечивающими общественный порядок. Отличие видится в том, что законность требует внешнего повиновения, мораль же – это интериоризированная норма<sup>19</sup>. Соединение внешнего долга и внутреннего чувства Кант называл уважением к закону. Совесть – это отрицание животного эгоизма и возвышение к человечности. Гегель не ограничился этим формальным единством и настаивал на воспитании любви граждан к закону. Противоречие внешнего законодательства и личной автономии снимается прощением.

Соотношение морали и права, долга и совести можно рассмотреть на примере такой знаковой личности как Г. Лукач. Он пришел к большевизму и к необходимости революции в результате интенсивных моральных исканий. Правда, результаты его размышлений обескураживают и оставляют читателя перед моральной дилеммой. В статье «Большевизм как моральная проблема» он приходит к выводу, что сила и справедливость несовместимы. Поэтому по моральным соображениям он принимает тактику социал-демократии, основанную на реформах. Теория классовый борьбы не предполагает счастливого конца. Если применить принципы марксизма к самому марксизму, то возникает вопрос, а не является ли социалистическая утопия всего лишь идеологией, маскирующей классовый интерес пролетариата, который желает только одного – господства. Чтобы этого не произошло, необходима воля к демократии. Пролетариат должен на практике реализовать этический идеализм Канта-Фихте, эстетический идеализм Шеллинга и идеальное государство Гегеля.

<sup>18</sup> *Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали. С. 161.

<sup>19</sup> *Длугач Т.Б.* Понятие совести и полемика о ней во французском Просвещении // Этич. мысль / Ethical Thought. 2017. Т. 17. № 2. С. 107–124.

Лукач формулирует моральную дилемму следующим образом:

Или мы воспользуемся случаем и осуществим нашу историческую цель, и тогда нам необходимо встать на позицию диктатуры, террора, классового угнетения... Или мы будем придерживаться того, что новый мировой уклад мы осуществим новыми средствами, средствами подлинной демократии... и тогда мы сильно рискуем, так как большинство человечества сегодня еще не хочет этого нового мирового уклада<sup>20</sup>.

Спустя некоторое время Лукач опубликовал другую статью, в которой пришел к выводу: «Классовая борьба пролетариата не есть голая классовая борьба, но есть средство освобождения человечества»<sup>21</sup>.

Отказ Лукача от социал-демократии в пользу большевизма многим кажется «прыжком», «обращением в веру». На самом деле решение Лукача принято по вполне рациональным и моральным соображениям. Совесть не позволяет спокойно смотреть на то, как людей втянули в мировую войну. Не является ли грехом непротивление злу? Но свобода предполагает борьбу не на жизнь, а на смерть. Лукач выходит из положения, разводя мораль и этику. Моральная ответственность лежит на индивиду, который берет грех убийства на себя, ради свободы других. Нам трудно понять эту позицию, потому что мы понимаем этику как соблюдение прав человека, как заботу о себе, а не освобождения большинства от тирании меньшинства. Можем ли мы судить Лукача по нашим сегодняшним меркам? Не является ли он имморалистом? Философ не ставил себя по ту сторону морали. Но его моральный выбор был трагическим. Ситуация была такова, что все альтернативы исключали хороший выбор.

Подводя итоги моральным исканиям Лукача, можно сделать вывод о том, что мораль обращена к индивиду и не применима к оценке истории, субъектами которой являются классы и группы. Это не значит, что революция оказывается «по ту сторону добра и зла». Хотя для ее оценки не годится христианская мораль, это не значит, что она творится по принципу «все дозволено». Тяжесть этического выбора ложится на индивида, который имеет дело с тактикой, т. е. конкретными решениями, принимаемыми для достижения цели в данных исторических условиях. Метафизические Добро и Зло, Сила и Справедливость при перемещении с неба на землю воплощаются во множестве инстанций справедливости и насилия, которые нуждаются в неуспешном этическом контроле. Это и есть вопросы тактики. Если их не отслеживать, то репрессивные органы, созданные для защиты, начнут пожирать своих граждан, а диктаторы, избранные на период временного правления, вместо уничтожения государства необходимости и рассудка начнут насаждать бюрократию. Что нужно делать сегодня для улучшения качества жизни людей – вот о чем должны думать и политики, и теоретики<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Лукач Д. Политические тексты. М., 2006. С. 10.

<sup>21</sup> Там же. С. 21.

<sup>22</sup> В этой связи можно напомнить о деконструкции морального принципа и юридического закона Ж. Деррида, который в работах «Сила закона» и «Другой курс» опирался на размышления Э. Левинаса и Я. Паточки.

### Этика события

А. Бадью решающим для понимания истории считал не непрерывность, не прогресс в направлении единства и целостности, а разрывы, которые он называл событиями. Конечно, катастрофические события XX в. дали для этого повод. Отсутствие жесткого детерминизма или телеологии, конечно, понимали многие исследователи, указывавшие на роль личностей в истории. Однако, метафизические модели времени и развития заставляли во всем искать непрерывность, единство и целостность. И вершиной этого, несомненно, была гегелевская философия истории. Гегель смог справиться с противоречием свободы и необходимости благодаря диалектике, в частности, используя принцип единства и борьбы противоположностей. По мнению Бадью, история XX века не подтверждает теорию синтеза. Вместо нее он предложил концепцию двоичности: противоположности не объединяются, а продолжают бороться. Также он пересмотрел концепции субъекта и объекта. То, что объекты – это конструкции субъекта, утверждал Кант. Что касается изменений в понимании субъекта, как автономного и независимого индивида, то уже Маркс указал на его зависимость от социального окружения. Бадью оставил за субъектом выбор возможностей, которые открываются благодаря судьбоносным событиям. Он дистанцируется от морали, которая в форме защиты прав человека и толерантности, есть не что иное, как обоснование индивидуализма и легитимация капитализма<sup>23</sup>. Взамен буржуазной морали он предлагает этику события и этику истины. Скорее всего, это вызвано влиянием ситуационизма Ги Дебора. Несмотря на сомнения в существовании цели и смысла всемирной истории, нельзя отрицать преемственности событий. Будущее и настоящее зарождаются в прошлом, и рациональная реконструкция это обнаруживает. Другое дело, что в прошлом все могло быть иначе, а благодаря современным технологиям сегодня можно жить лучше. К сожалению, они тоже используются для управления массами людей. Даже спонтанный протест становится событием только благодаря массмедиа. Все это рождает скепсис относительно этики события. Сегодня событие – это товар.

П. Рикёр, тоже испытавший влияние ситуационизма, предпринял попытку модификации концепций морали долга и совести. Этическое суждение не сводится к применению нормы или закона к частному случаю. Оно включает интерпретацию самого случая, который восстанавливается на основе различных историй участников и свидетелей, а также норм, которые квалифицируют данный случай. Ситуативное суждение является одной из точек цепочки интерпретаций случая и нормы. Справедливость – это соразмерность уникального случая уникальной интерпретации нормы. Совесть в этом процессе складывается как убеждение человека, выносящего оценку. П. Рикёр пишет: «Справедливость приговора представляет собой его объективную грань, а глубокая убежденность служит субъективным гарантом объективности приговора»<sup>24</sup>. Связь убежденности с суждением оберегает от произвола. Трагизм жизни состоит

<sup>23</sup> Бадью А. Этика: Очерк о сознании зла. СПб., 2006. С. 25.

<sup>24</sup> Рикёр П. Справедливое. М., 2005. С. 180.

в том, что моральные требования расходятся с индивидуальными благами и желаниями. Формальный подход, свойственный и Ролзу, и Хабермасу, преодолевает конфликт за счет исключения стратегических интересов людей, т. е. игнорирует благо. Но при этом все-таки признается разногласие юридических и моральных кодексов. В этих концепциях, считает Рикёр, недостает уважения к уникальным личностям, к их страданиям.

Ситуативное суждение имеет место и тогда, когда сталкиваются различные нормы. В этом случае следует опираться на благоразумие, которое ищет компромисс нормы, случая и заботы о человеке. Оно не различает все на добро и зло, а использует, как говорил Рикёр, «оттенки серого», т. е. различает между дурным и наихудшим. Совесть имеет дело с неукоснительностью, непримиримостью и беспристрастностью морали, столкнувшейся с трагизмом действия. Она превращается в убеждение в результате принятия мудрой, взвешенной оценки. Ситуативное суждение учитывает условия существования. В нормальной ситуации можно позволить больше снисходительности, тогда как во время кризиса, в чрезвычайной ситуации решения должны приниматься быстро, и чаще всего они оказываются более жесткими.

### **Совесть и справедливость**

В 90-е гг. младореформаторы утверждали, что капитализм может быть построен за 500 дней. Но если в Европе на это ушло 500 лет, то, что могло получиться за полтора года? Мы оказались не готовы к переходу от социализма к капитализму ни экономически, ни морально, ни политически. Простые граждане по-прежнему оценивают происходящее с позиций справедливости, но освобождаются от обязательств по отношению к государству. Это нашло отражение в нашей конституции, где упор сделан на свободу, а не ответственность. Отсюда множество конфликтов. Все чувствуют себя жертвами работодателей, производителей, изобретателей, врачей, преподавателей и т. д. Состоятельные люди споры решают в судах, однако существует множество конфликтов, в которых посредниками, арбитрами могла бы быть общественность, из представителей которой должны состоять этические комиссии.

Суть конфликтов, разбираемых этическими комиссиями, состоит в столкновении обязательств человека перед обществом и ориентации на индивидуальное благо, на хорошую жизнь. Получив воспитание и образование за счет государства, человек заботится о собственном, а не общем благе. Проживая в городе, выходя на работу, он не задумывается о том, что все это возможно благодаря вкладу в общее дело его предков. Он не признает долга перед ними. Не лучше и работодатели, чувствующие себя собственниками. Они интенсивно используют рабочую силу, а также общественные ресурсы с целью личного обогащения и слишком мало заботятся о развитии общества и сохранении природы. Задача этических комиссий быть арбитрами, т. е. выявить негативные последствия как решений предпринимателей, так и протестов трудящихся. Все это нужно обсуждать на публичной сцене. Только так можно сбалансировать достижение благой жизни и выбор наименьшего зла.

## Заключение

Кто сегодня определяет моральные ценности? Если, действительно, реализуется модель «сетевого единства», которое достигается уже не университетами и не партиями, а индивидами, стихийно стремящимся к объединениям на основе частных интересов, то задача современной философии состоит в том, чтобы предсказать характер трансформации индивидуалистического общества. Будет это революция блогеров или что-то иное? Нужно обратить внимание на новые формы отчуждения. Людей оглуляют массмедиа, и протест против медийных технологий – вот то новое, что зреет в наши дни. Протест против финансового капитала и монетаристской политики, уважение к труду, честность, справедливость, ответственность постепенно осознаются как главные достоинства общества. В этом направлении следует протестовать против программ и действий правительств, которые ведут к обнищанию и оглулению народа. Нужно приветствовать новые движения за здоровый образ жизни, крепкую семью, за сохранение природной среды, за развитие безотходного производства и умеренного потребления. Субверсивные действия протеста сегодня уже мало кого вдохновляют. В кризисной ситуации хочется человеческого порядка.

Можно ли мыслить наше общество как моральное? Для Декарта – оно мир доверия, для Канта – надежды, для Гегеля – разума, управляющего всеобщей историей. Сила идеализма в том, что он объединял людей на основе разума. В обществе есть разумное и неразумное, и не всегда добро побеждает зло. Отрицая единство в обществе, оставим его разуму. Существует зло, страдание, разногласие умов и т. д. Попытка отыскать рациональные основания для всего этого, попытка доказать единство людей есть ни что иное, как возвращение к теологии. Поэтому более перспективными представляются плюралистические модели этики. Целое должно быть понято так, чтобы не унифицировать частные истины, а позволить им существовать. Этика, основанная на тактике наименьшего зла, должна быть противовесом, охраняющим от чрезвычайных ситуаций, в которых люди ведут себя иногда хуже зверей.

## Список литературы

- Агамбен Дж.* Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011. 256 с.
- Апресян Р.Г.* Философско-этические установки психологического изучения совести. Ч. 1. Психологические исследования совести // Психологический журнал. 2019. Т. 40. № 2. С. 38–46.
- Бадью А.* Этика: Очерк о сознании зла. СПб.: Machina, 2006. 126 с.
- Гергилов Р. Е.* Стыд. СПб.: Свое издательство, 2016. 282 с.
- Другач Т.Б.* Понятие совести и полемика о ней во французском Просвещении // Этич. мысль / Ethical Thought. 2017. Т. 17. № 2. С. 107–124.
- Дробницкий О.Г.* Совесть // Философская энциклопедия / Под ред. Ф.В. Константинова. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С. 41–42.
- Лукач Д.* Политические тексты. М.: Три квадрата, 2006. 334 с.
- Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали / Пер. В.В. Целищева. М.: Академический проект. Екатеринбург: Деловая книга, 2000. 384 с.

Манхейм К. Избранное: Социология культуры. М., СПб.: Университетская книга, 2000. 501 с.

Мильнер-Иринин Я.А. Этика, или Принципы истинной человечности (принцип совести) // Актуальные проблемы марксистской этики. Тбилиси: Изд. Тбилисского гос. университета, 1967. С. 253–302.

Ницше Ф. Европейский нигилизм // Ницше Ф. Воля к власти. М.: Азбука, 2010. С. 122–185.

Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 407–524.

Плеснер Г. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004. 368 с.

Рикёр П. Справедливое. М.: Гнозис, Логос, 2005. 301 с.

Роулз Д. Теория справедливости (Фрагмент книги) // Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения. 1990 / Общ. Ред. А.А. Гусейнова. М.: Политиздат, 1990. С. 229–242.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2010. 379 с.

Blumenberg H., Schmitt C. Briefwechsel 1971–1978. Fr.-am-Mein: Suhrkamp, 2007. 478 S.

Duerr H.-P. Nacktheit und Scham // Duerr H.-P. Der Mythos vom Zivilisationsprozess. Bd. 1. Fr.-am-Main: Suhrkamp, 1994. 516 S.

Kohlberg L. The Development of Children's Orientations Toward a Moral Order // Vita Humana. 1963. No. 6. P. 11–35.

Neckel S. Status und Scham. Fr.-am-Main: Campus, 1991. 290 S.

## Analytics of Shame and Conscience

**Boris V. Markov**

St. Petersburg State University, Universitetskaya nab. 7–9, St. Petersburg 199034, Russian Federation; e-mail: b.markov@spbu.ru

Another crisis of morality is expressed in the fact that the reality in which we exist has changed and it no longer corresponds to the prevailing notions of the bad and the good. There are many situations in which moral orientation faces difficulties. In the performance of the official duties dictated by the maintenance of the system, we often come into conflict with people who are guided by traditional notions of good and evil. Most often, such contradictions arise between citizens and government employees, and are discussed through business examples. We see conflicts caused by the possibilities of new technologies, such as genetic engineering, which see a threat to individual autonomy, freedom of choice and other human values. Now it came to medicine and education. Today doctors and teachers are employees of the institutions for providing paid services. We can talk about alienation here, but it does not affect the economy that determines the actions of the government, and the struggle for consumer rights only camouflages this dependence. It is necessary to bring out the conflicting interests of different subsystems of society, discuss them publicly and construct ethics in line with the least-evil tactics.

**Keywords:** guilt, shame, conscience, responsibility, violence, law and justice, history and psychohistory of society, historical memory, facts, values and assessments



## References

- Agamben, J. *Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'* [Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life]. Moscow: Europe Publ., 2011. 256 pp. (In Russian)
- Apressyan, R.G. "Filosofsko-eticheskie ustanovki psichologicheskogo isuchenija sovesti" [Moral-Philosophical Basis for psychological studies of conscience. Part 1. Psychological Reaserches on Conscience], *Psychological Journal*, 2019, Vol. 40, No. 2, pp. 38–46. (In Russian)
- Badyu, A. *Etika: Ocherk o soznanii zla* [Ethics: Essay on the Consciousness of Evil]. St. Petersburg: Machina Publ., 2006. 126 pp. (In Russian)
- Blumenberg, H., Schmitt, C. *Briefwechsel 1971–1978*. Fr.-am-Mein: Suhrkamp, 2007. 478 S.
- Dlugach, T.B. "Ponjatie o sovesti i polemika o nei vo franzuskom Prosvechenii" [The Concept of Conscience and Polemic About Conscience in the French Enlightenment], *Eticheskaya mys'* / *Ethical Thought*, 2017, Vol. 17, No. 2, pp. 107–124. (In Russian)
- Drobnitsky, O.G. "Sovest'" [Conscience], *Filosofskaja Enciclopedia*, [Encyclopedia of Philosophy], 5 vols., ed. by F.V. Konstantinov. Vol. 5. Moscow: Sovetskaya Enciclopedia Publ., 1970, pp. 41–42. (In Russian)
- Duerr, H.-P. "Nacktheit und Scham", in: H.-P. Duerr. *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, Bd. 1. Fr.-am-Main: Suhrkamp, 2004. 516 S.
- Gergilov, R.E. *Styd* [Shame]. St. Petersburg: Svoe isdatelstvo Publ., 2016. 282 pp. (In Russian)
- Habermas, J. *Moralnoe soznanie i kommunikativnoe deistvie* [Moral Consciousness and Communicative Action]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2010. 379 pp. (In Russian)
- Kohlberg, L. "The Development of Children's orientations toward a moral order", *Vita Humana*, 1963, No. 6, pp. 11–35.
- Lukacs, D. *Politicheskie texty* [Political texts]. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2006. 334 pp. (In Russian)
- Manheim, K. *Esse po soziologii Kulturi* [Essays on the Sociology of Culture]. Moscow; St. Petersburg: University Book Publ., 2000. 501 pp. (In Russian)
- Milner-Irinine, A.Ya. "Etika ili prizip istinnoi chelovechnosti" [Ethics, or Principle of True Humanity], *Aktualnie problem marxistskoi ethiki* [Actual Problems of Marxist Ethics]. Tbilisi: Tbilisi State UP, 1967, pp. 253–302. (In Russian)
- Macintyre, A. *Posle dobrodeteli: issledovanie teorii morali* [After Virtue: A Study in Moral Theory]. Moscow; Ekaterinburg: Academic Project Publ., 2000. 384 pp. (In Russian)
- Neckel, S. *Status ubd Scham*. Fr.-am-Main: Campus, 1991. 235 S.
- Nietzsche, F. "Evropeiskii nigilism" [European nihilism], in: F. Nietzsche, *Volya k vlasti* [Will to Power]. Moscow: Asbuka Publ., 2010, pp. 122–185. (In Russian)
- Nietzsche, F. "K genealogii morali" [On the Genealogy of Morality], in: F. Nitzsche, *Sochinienia* [Works], Vol. 2. Moscow: Mysl Publ., 1990, pp. 407–524. (In Russian)
- Plessner, G. *Stupeni Organicheskogo i chelovek* [The Levels of Organic and Man: An Introduction to Philosophical Anthropology]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2004. 368 pp. (In Russian)
- Rawls, J. "Teoriya spravedlivosti (Fragment knigi)" [Theory of Justice. Fragments], *Ethical Thought 1990*. Moscow: Politizdat Publ., 1990, pp. 229–242. (In Russian)
- Rikoeur, P. *Spravedlivoe* [The Just]. Moscow: Gnosis, Logos Publ., 2005. 301 pp. (In Russian)