

*А.В. Прокофьев*

## **Стыд в моральной философии Джона Локка**

*Прокофьев Андрей Вячеславович* – доктор философских наук, доцент. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID 0000-0001-5015-8226

e-mail: avprok2006@mail.ru

В статье реконструировано представление Дж. Локка о том, что такое стыд и какую роль он играет в моральном опыте. Для решения этой задачи потребовался анализ трактата «Опыт о человеческом разумении», примыкающих к нему рукописных фрагментов, а также трактата «Мысли о воспитании». Локковское представление о стыде принадлежит к той традиции восприятия этого переживания, которая отождествляет стыд со страхом или страданием (Локк использует в этом случае технический термин «беспокойство») от порицания другими людьми или потери уважения с их стороны. Стыд является для Локка ключевым механизмом в формировании и исполнении «законов общественного мнения, или доброго имени», хотя напрямую в их описании, содержащемся в «Опыте...», понятие стыда не используется. Зато параллельные рукописные фрагменты его содержат. В тексте «Опыта...» потеря доброго имени в конкретном сообществе неотличима от потери добродетели, что препятствует воспроизведению традиционного для западной моральной философии тезиса о том, что способность стыдиться менее совершенна, чем подлинная добродетель. Однако в «Мыслях...» этот тезис уже воспроизводится. Доброе имя и, соответственно, связанное с его потерей чувство стыда не являются здесь «подлинным мерилom» добродетели, которая, в свою очередь, представляет собой уже не исполнение «законов общественного мнения», а следование указаниям божественного света. Тем не менее именно стыд и стремление сохранить доброе имя являются в «Мыслях...» своего рода мостом к обретению добродетели. В статье выдвинуты гипотезы, касающиеся причин изменения общего контекста локковского понимания стыда от трактата к трактату.

**Ключевые слова:** этика, мораль, воспитание, стыд, законы общественного мнения, репутация, моральный релятивизм, Дж. Локк

В статье рассматривается представление Джона Локка о таком психологическом механизме морального опыта, как стыд. Основой для историко-этической реконструкции служат трактат «Опыт о человеческом разумении» (первое издание – 1690 г.), примыкающие к нему рукописные фрагменты, а также трактат «Мысли о воспитании» (1693).

## **Проблема стыда в «Опыте о человеческом разумении»**

### **а) стыд как «беспокойство ума»**

В «Опыте...» Локк вводит следующее определение стыда: «беспокойство ума при мысли о том, что совершено нечто неприличное или такое, что уменьшит уважение к нам со стороны других» [Локк, 1985, 282]. Для того чтобы наполнить это определение содержанием, необходимо обратиться к двум составным частям философии Локка: его представлению о психологической механике, приводящей к совершению действия, и его пониманию нормативного регулирования поведения людей. В первом случае путеводной нитью может служить понятие «беспокойство», во втором случае – понятия «неприличное» и «уважение... со стороны других» (в более точном переводе – «ценимое нами уважение к нам со стороны других»).

Со времени второго издания «Опыта...» и предшествовавшей ему переписки беспокойство заменяет для Локка другой универсальный фактор, определяющий человеческую волю – ожидаемое большее благо (под благом в первом издании «Опытов...» понимались как большая степень удовольствия, так и меньшая степень боли (страдания)) [Kramnick, 2010, 142–155]. На вопрос: «Что же определяет волю в отношении наших действий?», Локк отвечает следующим образом: «некоторое беспокойство (и по большей части наиболее гнетущее), которое человек испытывает в данный момент» [Локк, 1985, 301]. Беспокойство связано с желанием. Его Локк характеризует то как не любое, а лишь достаточно острое беспокойство, то как вечный спутник любого беспокойства. Желание направлено на отсутствующее благо. Это может быть благо безболезненности (для страдающих людей) или благо наслаждения (для тех, кто ищет удовольствия). Локк признает возможность для агента просто «созерцать» свое благо или свое большее благо без всякого беспокойства, но такое созерцание не ведет к совершению действия до тех пор, пока у агента не возникнет переживание нехватки, которую необходимо восполнить. Ярким примером этой закономерности является тот факт, что отдаленное ожидаемое благо часто не вызывает беспокойства и поэтому оказывается упущенным из-за желания агента получить более близкое и гораздо менее ценное благо, которое, однако, по тем или иным причинам превратилось для него в объект беспокойства [Там же, 301–312] (см. подробнее: [Kramnick, 2010, 141–167; Tully 215–219]).

Специфика понимания стыда Локком в сравнении с его предшественниками заключается в том, что, совершив выбор в пользу термина «беспокойство», он не стал использовать в своем определении стыда какое-то одно из двух

традиционно применявшихся в этом случае ближайших родовых понятий: понятие страха (стыд как страх бесчестья, порицания, дурного мнения) и понятие страдания с его эквивалентами – огорчением, печалью, неудовольствием (стыд как страдание от бесчестья, порицания, дурного мнения) (см. подробнее [Prokof'ev, 2020]). Конечно, страдание у Локка все равно тесно связано с психологической механикой стыда, поскольку идентифицируемый со стыдом вид беспокойства явно относится к тем, которые порождены нехваткой такого блага, как избавление от наличного или возможного страдания. Но тем не менее определение стыда из «Опыта...» дальше от устойчивой традиции, чем, например, определения Декарта или Спинозы.

Существенно, что в соответствии с локковским определением стыд порожден, скорее, возможным, чем наличным страданием. Локк фиксирует ситуацию стыда следующим образом: кто-то совершил нечто неприличное или способное уменьшить уважение окружающих, или лишь размышляет о том, чтобы совершить такое действие, и испытывает беспокойство. Но в любом из этих двух случаев использование Локком будущего времени показывает, что агент не стал еще жертвой негативных последствий своего потенциального или реального поступка, т.е. еще не лишился ценимого им уважения других людей. Конечно, если бы другие люди или он сам, совершив нечто подобное в прошлом, не страдали после своего действия, то у него не было бы стремления избавиться от будущих страданий. Но тем не менее определение стыда привязано у Локка не к самим страданиям, а к их предвосхищению, создающему беспокойство.

В этом смысле те определения, в которых стыд оказывается тождественен особому рода страху, ближе к локковскому определению. Однако у самого Локка две эти страсти полностью разведены между собой. Страх для Локка – это параллельный стыду вид беспокойства: «беспокойство души при мысли о будущем зле, которое, вероятно, на нас обрушится» [Локк, 1985, 282]. Не было бы каким-то противоречием в число «зол, которые, вероятно, на нас обрушатся», включить и потерю уважения со стороны окружающих. Это привело бы к пониманию стыда как разновидности страха. Однако Локк к этому пониманию не приходит. Возможно, в силу того, что его рассуждение о страстях является всего лишь иллюстрацией к другой теоретической проблеме и что, по его собственному признанию, оно носит беглый и предварительный характер («каждая [страсть]... требует гораздо более подробного и тщательного исследования» [Там же, 284]).

### **б) стыд и «законы общественного мнения, или доброго имени»**

Локковское понимание того, как устроена система нормативного регулирования поведения людей, отличается сложностью. Его зрелая форма присутствует в «Опыте...» в виде концепции трех типов законов: «законы божественные», «законы гражданские», «законы общественного мнения, или доброго имени» (принимая во внимание, что к законам каждого типа прилагается свой механизм установления и реализации (свой законодатель, своя опись хороших

и плохих действий, своя система наказаний и наград), Джеймс Талли называет их тремя «правовыми аппаратами» [Tully, 1993, 208]). Законы последнего типа задают общий нормативный и социально-коммуникативный контекст, в котором функционирует феномен стыда.

Более ранние тексты Локка также затрагивают данную проблематику. В них постепенно формируется итоговая концепция. Примечательно, что в более ранних текстах, связанных с нормативным регулированием поведения, стыд упоминается напрямую, а в анализе специфики третьего типа законов, содержащемся в «Опыте...», – нет. Так, фрагмент «Доброе имя» (Reputation, 1678, Тим Стюарт-Баттл считает, что отрывок связан с влиянием Пьера Николя, эссе которого Локк переводил несколько ранее [Stuart-Buttle, 2019, 59]) провозглашает основным источником действий, правилом, которым руководствуются люди, и целью, к которой они стремятся, «добрую славу и доброе имя», а предметом, которого они избегают, – «бесчестье и стыд» [Locke, 1997, 271]. Далее уже именно стыд рассматривается Локком как «источник и руководитель» действий. Конкретно указан «стыд лишиться уважения», а также упомянуты две категории людей, чье уважение стоит на кону: те, с кем мы живем, и те, в чьих глазах мы хотели бы зарекомендовать себя с лучшей стороны [Ibid., 272].

Локк подчеркивает разнонаправленность этого источника действий. В зависимости от специфики страны и эпохи или от особенностей социальных групп он подталкивает людей к разным занятиям и манерам. Такие различия могут не иметь морального значения, подобно различию торговцев и воинов, теологов и математиков. Но в каких-то случаях стремление получить уважение окружающих может подталкивать агента как к соблюдению, так и к отклонению от универсального морального стандарта. Тогда рассуждение Локка приобретает характер моралистической критики нравов. В обществе, где высоко уважение к богатству, может процветать нейтральное отношение к несправедливым способам его получения. В обществе, где столь же высоко ценится власть, использующиеся для ее получения и сохранения несправедливость, ложь, насилие, угнетение могут восприниматься как проявление мудрости и незаурядных способностей [Локк, 1985, 272]. Отсюда видно, что, хотя стремление к уважению и избегание стыда – основной исток поведения, для Локка существует какая-то оценочная позиция по ту сторону особенностей страны, эпохи, группы и свойственных им критериев одобрения и осуждения.

В «Опыте...» нормативный и социально-коммуникативный контекст стыда обсуждается в связи «законами общественного мнения, или доброго имени». Они определяют то, что «называется и считается добродетелью и пороком». Их формирование и повседневное функционирование основано на механизмах горизонтального «одобрения или нерасположения, восхваления или порицания». Члены любого общества вне зависимости от их позиции в социальной иерархии и вне досягаемости для системы правового принуждения придерживаются «хорошего или плохого мнения о действиях людей, среди которых живут и с которыми общаются, одобряют или не одобряют эти действия» [Там же, 406–407]. Индивидуальные оценки такого рода усредняются, унифицируются и превращаются в мощную силу, воздействующую на поведение людей.

Именно мощь общественного мнения позволяет Локку утверждать, что перед нами действительно законы. Определение закона предполагает у Локка наличие законодателя, способного своими наградами и наказаниями обеспечить подчинение другим данному им правилу, а в случае с «законами общественного мнения, или доброго имени» и само наличие законодателя, и мощь его санкций могут вызывать сомнение. Однако Локк считает, что такое сомнение возникает лишь у того, кто «мало знаком с человеческой природой или историей». Локк сравнивает «законы общественного мнения, или доброго имени» с законами Бога и законами государства по силе их воздействия и уверенно утверждает, что в последних двух случаях люди могут беспечно или безразлично относиться к санкциям, поскольку те не следуют за нарушением мгновенно и неизбежно, а вот непосредственную и автоматическую реакцию окружающих на свои действия игнорировать не могут («от наказания в виде всеобщего порицания и неприязни не ускользает ни один человек, нарушающий обычаи и идущий против взглядов общества, в котором он вращается и где хочет заслужить хорошую репутацию») [Локк, 1985, 409].

Но дело не только в том, что от таких санкций никому нельзя ускользнуть, но и в том, что не существует неуязвимых для них лиц, тех, кто был бы «нечувствительным к презрению и нерасположению своих товарищей».

И среди десяти тысяч человек, – пишет Локк, – вряд ли найдется один, кто был бы настолько непреклонен и нечувствителен, чтобы переносить постоянное нерасположение и осуждение своей собственной компании. Странно и необычно устроен должен быть тот, кто может удовлетворяться жизнью в постоянном бесчестье и позоре в кругу своего особого сообщества [Там же].

Локк не называет в этом пассаже проявления чувствительности к презрению, нерасположению, бесчестью и позору стыдом. Однако если оттолкнуться от локковского определения стыда и учесть словоупотребление фрагмента «Доброе имя», то мы без сомнений можем утверждать, что речь идет именно об этом переживании. Оно встроено в механизмы формирования «законов общественного мнения, или доброго имени» и в механизмы, обеспечивающие их исполнение (к примеру, Ханна Доусон подтверждает свой вывод, что «мы находим у Локка одну из осевых и наиболее громких характеристик репутационного стыда», выдержками из «Опыта...», в которых понятие «стыд» отсутствует [Dawson, 2019, 389]).

### **в) стыд и моральный релятивизм**

Исторически в тех философских концепциях стыда, которые отождествляют его с общественным осуждением и потерей доброго имени (бесчестьем), центральными были две проблемы. Первая: соотношение стыда, который вызван совершением чего-то объективно постыдного, и стыда, который влечет за собой совершение того, что лишь считается постыдным (еще у Аристотеля упоминаются деяния, которые «воистину постыдны» и всего лишь «слывут таковыми»). Вторая: соотношение стыда, который предполагает совершение

правильных поступков на основе зависимости агента от чужого мнения, с добродетелью, которая позволяет совершать те же поступки независимо от того, что думают и делают другие люди (у Аристотеля стыдливый, в отличие от добродетельного, лишь «условно порядочен») [Prokof'ev, 2020].

Если ограничиться приведенной выше характеристикой третьего типа законов, то нельзя не заметить структурные затруднения для постановки обеих проблем. Так, локковский стыд практически невозможно противопоставить добродетели. Понятие «добродетель» Локк использует исключительно в связи с результатами действия законов «общественного мнения, или доброго имени», т.е. с результатами стремления людей обрести добрую славу и избежать стыда. За пределами реакции агента на одобрение и осуждение окружающих действуют не добродетельность и порочность, а другие оценочные категории: исполнение долга (обязанности) и грех – в случае с божественными законами, преступность и невиновность – с гражданскими.

Кроме того, механизм формирования законов «общественного мнения, или доброго имени» ставит под вопрос разграничение того, что постыдно в объективном и универсальном смысле, и того, что лишь считается таковым, поскольку эти законы целиком есть результат суммирования мнений. В их свете все лишь «слывет» постыдным или достойным одобрения и, соответственно, порочным и добродетельным. Локковское определение добродетели и порока только подтверждает этот вывод: «Если совокупность простых идей (связанных с действием определенного типа. – А.П.) соответствует или не соответствует мнению страны, в которой я вырос, и признается достойным похвалы или порицания большинством населяющих ее людей, я называю действие добродетельным или порочным» [Локк, 1985, 410].

Однако мнение о том, что Локк релятивист и конвенционалист, этика которого не позволяет отграничить истинный стыд от ложного и стыд как таковой от автономной добродетели, неверна по нескольким причинам.

Во-первых, для Локка существуют пределы относительности «законов общественного мнения, или доброго имени», которые можно назвать социологическими. Даже в содержащемся в «Опыте...» ниспровержении врожденного характера моральных принципов, которое опирается на то обстоятельство, что «правила добродетели» разных народов не совпадают между собой, Локк вводит характерную оговорку: «за исключением только тех, которые безусловно необходимы для сохранения общества» [Там же, 121]. В рукописном фрагменте «Об этическом в общем» (Of Ethic in General, 1686–1688) эта мысль выражена более пространно. Хотя есть действия, которые в одних странах являются пороками, а в других добродетелями (в зависимости от авторитета уважаемых всеми мудрых людей, а также от склонности или обычаев народа), есть и те, которые для людей, объединенных в сообщество, являются пороками и добродетелями безальтернативно: «те действия оцениваются как добродетельные, которые считаются совершенно необходимыми для сохранения общества, а те, которые разрушают узы сообщества, повсюду считаются порочными» [Locke, 1997, 299].

Во-вторых, Локк указывает на пределы относительности «законов общественного мнения, или доброго имени», которые можно назвать природно-

гедонистическими. Так, в рукописном фрагменте «Ethica A» Локк подчеркивает высочайшую гедонистическую ценность любви к ближнему. Любя своего ближнего, как самого себя, «мы расширяем наши удовольствия и превращаем их в более устойчивые, так как то добро, которое мы делаем ближним, возвращается к нам вдвойне и доставляет нам нетленное и непрерывное удовольствие» [Locke, 1997, 319]. В отличие от телесных удовольствий, оно не угасает, когда исчерпывается его источник, поскольку совершивший благодеяние наслаждается каждый раз, когда размышляет о нем. Люди, по своей природе стремящиеся к счастью, не могут создать такую систему взаимных оценок, которая никак не отражала бы этого обстоятельства.

В-третьих, «законы общественного мнения, или доброго имени» действуют наряду с божественными, которые имеют приоритет над всеми остальными законами. Рубен Апресян\* указывает, что Локк «не разъясняет соотношение долга и греха... с правильным и неправильным... и, далее, последнего с добродетелью и пороком» [Апресян\*, 2011, 8]. Однако отсутствие прямых разъяснений в «Опыте...» вполне может быть скомпенсировано комплексным анализом разных текстов Локка и реконструкцией общей интенции его моральной философии. В фрагменте «Об этическом в общем» Локк характеризует ее так:

Для установления морали... на подобающем ей фундаменте и на такой основе, которая может влечь за собой обязанность, мы должны, во-первых, доказать существование закона, которое предполагает наличие законодателя: того, кто обладает превосходством и правом предписывать, а также силой вознаграждать и наказывать в соответствии с установленным им законом. Этот суверенный законодатель, который учредил правила и границы действиям людей, есть Бог, их создатель, чье существование уже было доказано. Во-вторых, необходимо показать, что существуют некие правила, некие предписания, подчинение которым со стороны всех людей есть его воля, и что эта воля провозглашена достаточно ясно и известна всему человечеству [Locke, 1997, 304].

Если социологические и гедонистические пределы «законов общественного мнения, или доброго имени» сами по себе не имеют нормативных следствий (и, значит, слабо влияют на решение обеих проблем философской теории стыда), то приоритет божественного закона позволяет вести речь об объективном и универсальном нормативном стандарте, по отношению к которому разные случаи стыда можно разделить на истинные и ложные. Он позволяет также обсуждать нравственное совершенство, которое не зависит от мнения других людей. Хотя при этом остается неясным, можно ли называть последнее добродетелью. По смыслу фразы из фрагмента это будет, скорее, добросовестное исполнение обязанности.

Однако следует иметь в виду, что локковский приоритет божественных законов не означает, что «законы общественного мнения, или доброго имени» должны умолкнуть там, где звучат требования, «обнародованные людям или светом природы, или голосом откровения» [Локк, 1985, 406]. Дело в том, что наши представления о пороке и добродетели, по Локку, имеют социологические

\* Включен Министерством юстиции РФ в реестр иностранных агентов.

и природно-гедонистические ограничения не просто потому, что такова социальная и антропологическая реальность, а потому, что эта реальность выражает замысел Творца. Отсюда следует двойная взаимосвязь двух типов законов.

С одной стороны, сохранению общества (что является основой инвариантной части «законов общественного мнения, или доброго имени») содействует именно соблюдение божественных законов:

Уважение и неуважение, добродетель и порок всюду в значительной мере соответствуют неизменяемому правилу правды и неправды, которое установлено божественным законом: ничто так прямо и явно не обеспечивает и не приближает всеобщего блага людей в этом мире, как повиновение законам, которые он им дал, и ничто не порождает столько несчастий и путаницы, как пренебрежение ими [Локк, 1985, 408].

С другой стороны, полноценное раскрытие или познание божественных законов в какой-то своей части осуществляется именно в ходе создания сообществами тех правил, которые поддерживают их устойчивость и процветание. А механизмом раскрытия являются именно общественное мнение и подчиненное ему стремление обрести хорошую репутацию. Люди хотят того, чтобы их сообщество было устойчиво, а удовольствия долговременны. Они создают в этой связи критерии взаимной оценки, к которой чувствительны те, кто ориентирован на мнение окружающих и обладает чувством стыда. И тем самым люди открывают для себя часть божественных законов. А когда дополнительно понимают, что перед ним не просто «законы доброго имени и общественного мнения», а воля Бога, начинают держаться их еще крепче.

Стюарт-Баттл показал, что, по мнению Локка, игнорирование этого способа постижения божественных законов и попытки построить жизнь общества непосредственно на откровении (а фактически – всегда на какой-то пристрастной интерпретации откровения) ведут к катастрофическим последствиям. В этом отношении упорядоченным языческим обществам было проще строить свою социальную жизнь, чем христианским. Поэтому в части формирования гражданских законов и правил, определяющих порок и добродетель, христианские общества должны брать пример с языческих. Им не следует вносить в эту сферу свои интерпретации откровения, а значит, наилучший выбор для них – режим морально-религиозной терпимости [Stuart-Buttle, 2019, 69–81].

## **Проблема стыда в «Мыслях о воспитании»**

### **а) телесные наказания в воспитательном процессе**

Смысл воспитательного процесса, по Локку, состоит в том, чтобы сформировать человека, способного к моральному самоконтролю, т.е. подчиняющего свое поведение собственному разуму, а не стихии желаний. Эта способность служит фундаментом добродетели и достоинства («основа всякой добродетели и всякого достоинства заключается в способности человека отказываться от удовлетворения своих желаний, когда разум не одобряет их»



[Локк, 1988, 437]). Одной из ключевых задач «Мыслей...» является поиск оптимальных средств взаимодействия с ребенком, а потом и подростком, позволяющих с высокой степенью вероятности заложить этот фундамент. Локк убежден, что в порядке становления личности способность к рациональному самоконтролю формируется на основе опыта подчинения предписаниям старших, выступающих для ребенка, собственная рационально-волевая сфера которого лишь формируется, в качестве авторитетных обладателей разума: «Тот, кто не привык подчинять свои желания разуму других, когда он молод, вряд ли будет вслушиваться и подчиняться голосу своего собственного разума, достигши того возраста, когда он способен им пользоваться» [Там же, 434].

Соответственно, точкой отсчета в процессе воспитания достойного и добродетельного человека является для Локка подчинение воспитуемого авторитету воспитателя (сына – авторитету отца), опирающееся на «почтительный страх» перед ним. Эта точка должна быть установлена как можно раньше, так, чтобы в памяти ребенка не осталось следов ее установления. Ребенок не должен знать, «когда именно ваш авторитет начал действовать, чтобы он не мог представить себе, что когда-либо могло быть иначе» [Там же, 498]. В этом случае авторитет отца будет восприниматься как природный закон. Позднейший переход от подчинения внешнему авторитету к разумному саморегулированию опосредован формированием устойчивых привычек вести себя определенным образом.

В связи с этим для Локка принципиален вопрос о том, насколько переходу от подчинения разуму других к подчинению собственному разуму агента содействует та система воспитания, которая являлась преобладающей среди его современников. Ее характерной чертой было повсеместное использование телесных наказаний, а также их противоположности – наград, получаемых за хорошее поведение. Так как в центре собственной локковской системы воспитания находятся «соблюдение строгого режима по отношению к детям» и подчинение сына воле отца, то телесные наказания вполне могли бы быть органичной частью воспитательного процесса. Если отцу следует постепенно переходить от строгости к более мягкому обращению с сыном и предоставлению ему большей свободы, то на начальном этапе телесные наказания могли бы служить как установлению авторитета, так и поддержанию его.

Однако Локк считает иначе: «строгие наказания приносят в воспитании очень мало пользы, напротив – они причиняют большой вред... те дети, которые особенно часто подвергались наказаниям, редко выходят хорошими людьми» [Там же, 441]. Они превращаются не в саморегулирующихся на основе разума агентов, а либо в «душевно пришибленных» обладателей «рабского характера», либо в «своевольных» и «неукротимых» личностей. И в том, и в другом случае велика вероятность того, что они будут обладателями различных пороков.

Причины неэффективности традиционной системы воспитания различны. Физическая боль и физическое удовольствие скоротечны, что ограничивает временной горизонт воспитательного воздействия. Физическая боль и физическое удовольствие вызывают привыкание, что требует от отца постоянно усиливать воздействие, а невозможность такого усиления ведет к потере влияния

отца на ребенка. Но главное даже не это. Телесные наказания и материальные награды представляют собой такие средства воспитания, которые подрывают его конечную цель. Они опираются на зависимость ребенка от тех психических импульсов, которые тот должен научиться преодолевать или, по крайней мере, контролировать. Конечно, отец, применяющий телесные наказания и материальные награды, может заставить ребенка вести себя так, как должно. Однако основа должного поведения будет негодной: ребенок остается рабом стремления получать физическое удовольствие и избегать физического страдания. Воспитательное воздействие «только на время затянет рану, наложит на нее пластырь, но не затронет самого корня болезни» [Локк, 1988, 448]. Ребенок не только лишится возможности перейти к саморегулированию в будущем, но и будет вести себя не так, как от него требуется, в случаях предполагаемой безнаказанности или отсутствия перспективы быть награжденным.

### **б) стремление к доброй репутации и страх стыда**

На фоне осознания бесперспективности телесных наказаний и материальных наград Локк акцентирует роль другого средства подчинения ребенка воле отца, которое позволяет сформировать у ребенка привычку контролировать свои страсти и влечения. Это удовольствие от «доброй репутации» («честь») и его противоположности – «стыд» и «позор». В виде краткого тезиса:

Честь и позор являются самыми могущественными стимулами души, когда она уже способна ценить их. Если вам удалось научить детей дорожить доброй репутацией и страшиться стыда и позора, вы вложили в них правильное начало, которое будет всегда проявлять свое действие и склонять их к добру [Там же, 446].

Примечательно, что Локк не считает лучшей заменой телесных наказаний и материальных наград прямую апелляцию к разуму, демонстрирующую «основания, на которых базируются некоторые обязанности и те источники добра и зла, из которых последние вытекают» [Там же, 475]. Такая апелляция будет мало значить для ребенка, хотя понимание им того, что отец является носителем разума и действует не по капризу или страсти, а ради блага своего чада, необходимо. Конечно, отцу следует искать доводы в пользу исполнения своих требований, но они должны быть «доступны... возрасту и уровню понимания» ребенка. И есть лишь один довод, который доступен всем детям и всегда: проступок «доставит... позор и порицание и возбудит... неудовольствие [отца]» [Там же]. Например, для обманувшего ребенка «пристыжающее» рассуждение может состоять в том, что «ложь есть такая поразительно чудовищная вещь, которой нельзя было от него ожидать» [Там же, 478].

Другими словами, успех воспитания зависит от того, удалось ли сформировать у ребенка следующее восприятие своего положения. Отец – это безусловно авторитетная фигура, имеющая право повелевать и вызывающая почтительный страх, но одновременно – «лучший друг». Отец действует как представитель разума и исходит из блага ребенка, хотя разумность его требований, как и их связь с этим благом, пока недоступны для понимания. Если

это восприятие удалось сформировать, то оно создает соответствующую систему переживаний. Неповиновение требованиям отца, вызывающее его неудовольствие, причиняет ребенку особого рода страдание, которое независимо от страданий, вызванных телесной болью или лишением каких-то материальных благ, которые находились в распоряжении ребенка или получение которых ожидалось. Это страдание и есть ощущение стыда или позора. Повиновение требованиям отца, вызывающее его одобрение, влечет за собой столь же самостоятельное удовольствие – удовольствие чести или хорошей репутации. Это страдание и это удовольствие являются для ребенка самыми значимыми и интенсивными.

Приведенное выше описание в целом верно отображает позицию Локка, но несколько упрощает ее. Локк не отказывается от практики наказаний и поощрений, имеющих материальную составляющую, но предлагает сформировать для нее особый контекст. Взаимодействие отца с сыном, по его мнению, должно создать не просто особый тип страданий и удовольствий, но и впечатление, что во Вселенной действует незыблемый закон, по которому «предметы, доставляющие удовольствие, принадлежат и достаются лишь тем, кто пользуется хорошей репутацией» [Локк, 1988, 447]. В картине мира ребенка все страдания и удовольствия, порожденные словами и действиями отца, должны выглядеть не средствами манипуляции, не составляющими особой дисциплинарной и коммуникативной стратегии, а закономерным следствием его достойного или недостойного поведения. Примечательно, что в случае с достойным поведением Локк использует сочетание слов «достойное похвалы». «Если вам, – продолжает он свое рассуждение, обращенное к отцу, – удастся таким путем заставить... детей испытывать чувство стыда от своих недостатков (а я бы охотно ограничил этим все наказания) и находить удовольствие в том, что о них хорошо думают, то вы будете в состоянии делать с ними что хотите, и они полюбят все пути добродетели» [Там же].

Однако невозможно убедить ребенка в том, что утверждение «тот, кого хвалят, будет иметь всеобщую любовь и прочие хорошие вещи», является законом природы, с помощью усилий одного лишь отца. В процессе убеждения должны быть задействованы все взрослые, которые сталкиваются с воспитуемым. Поэтому Локк уделяет такое большое внимание действиям гувернера и слуг, которые могли бы разрушить иллюзию закономерных связей между повиновением, похвалой и удовольствием и, соответственно, неповиновением, порицанием и страданием. Сформировать общий фронт взрослых – это непростая задача, но если он успешно сформирован, то «это научит... [детей] скромности и чувству стыда, и они скоро начнут испытывать естественное отвращение ко всему тому, что, по их личному опыту, вызывало со стороны каждого неодобрение и пренебрежение к ним» [Там же, 448] (подробнее о теории воспитания Локка см.: [Таргов, 1984]).

**в) «Мысли о воспитании»  
и традиция скептического отношения к стыду**

Скептическое отношение к моральному сознанию, ориентированному на чувство стыда, порождено двумя обстоятельствами. Такое моральное сознание может рассматриваться как просто недостаточно совершенное или же как недостаточно устойчивое, имеющее тенденцию к разного рода сбоям и искажениям. В «Мыслях...» Локка есть отзвуки сомнения первого и второго рода.

Сомнение первого рода сквозит в рассуждениях Локка о цели и средствах его воспитательного проекта. Цель состоит в том, чтобы воспитать того, кто ведет себя правильно, будучи предоставлен «самому себе, своему собственному руководству». Соответственно, по мнению Локка, «хороший, добродетельный и способный человек должен быть воспитан таковым внутренне» [Локк, 1988, 440]. Однако стремление к хорошей репутации и чувствительность к мнению других, вызывающая стыд (а именно они служат главными средствами воспитательной практики локковского отца), представляют собой такие регуляторы поведения, которые зависят от состояния внешней среды: от наличия тех, кто хвалят и порицают, от оснований, на которых они распределяют свои похвалы и порицания. Как уже было сказано выше, с этими особенностями стыда связана длинная философская традиция восприятия этого феномена как чего-то периферийного для нравственной жизни или, во всяком случае, как чего-то, не являющегося ее венцом. В 61 параграфе «Мыслей...» Локк выступает прямым продолжателем этой традиции и утверждает, что:

не в... [хорошей репутации] заключается истинное начало и мерило добродетели (ибо добродетель – это сознание своего человеческого долга, а выполнение последнего заключается в повиновении творцу, в следовании указаниям того света, который бог даровал человеку с надеждой на благоволение и воздаяние) [Там же, 449].

Сомнение второго рода проступает в двух рассуждениях Локка. Во-первых, Локк показывает, как нравы и привязанные к ним мнения сообщества школьников или светского общества могут испортить характер ребенка или молодого человека. Тот, кто ориентирован на хорошую репутацию и стыдится того, чего принято стыдиться среди окружающих его людей, легко отступает от дарованного богом света и приобретает форму окружающей среды, в которой добродетель подменена пороком. Во-вторых, Локк замечает расхождение между динамикой морального совершенствования и динамикой обретения и сохранения хорошей репутации. Избавление от пороков и культивирование добродетели представляют собой сложный поступательный процесс и борьбу, в которой возможны временные поражения, не исключающие последующих побед, а репутация хотя и формируется накопительным путем, может быть разрушена одним поступком безвозвратно. Хрупкость репутации зафиксирована в локковских предостережениях отцу от слишком резких и в особенности публичных порицаний своего ребенка, которые легко приводят последнего

к убеждению, что его доброе имя потеряно навсегда, и к ослаблению чувствительности к моральному качеству своих действий («чем больше... [дети] будут думать, что их доброе имя запятнано, тем меньше они будут заботиться о его сохранении» [Локк, 1988, 448]; «пусть... [ребенок] ценит свое доброе имя, которым пользуется в ваших глазах, возможно выше; ибо, если он однажды убедится, что его потерял, вы тем самым утратите сильное и лучшее средство влиять на него» [Там же, 532]).

Однако, хотя Локк и воспроизводит традиционный скепсис в отношении стыда, это не ведет его к разочарованию в опирающемся на стыд воспитательном проекте. Он сохраняет уверенность, что, хотя любовь к репутации не есть «мерило добродетели», именно она вместе с чувством стыда является главным мостом от простого подчинения отцу к добродетельному саморегулированию. В том же 61 параграфе «Мыслей...» Локк замечает, что хорошая репутация есть

нечто весьма близкое к добродетели: поскольку хорошая репутация выражает собою то признание и одобрение, которое разум других людей даст как бы по общему согласию добродетельным и добропорядочным поступкам, постольку она служит подходящим руководством и поощрением для детей, пока последние не подрастут настолько, чтобы быть способными судить самостоятельно и собственным разумом находить то, что правильно [Там же, 449].

Хотя реальный социальный мир не похож на сообщество добродетельных и разумных людей, которое временно замещает ребенку его еще не сформировавшийся внутренний моральный стержень, Локк полагает, что усилия отца могут успешно поддерживать такую среду, в которой любовь ребенка к хорошей репутации и его чувство стыда будут ориентированы на мнение именно таких людей. И если не полноценная способность судить, то хотя бы устойчивые привычки, связанные с гуманностью, справедливостью, мужеством, чистосердечием, успеют таким образом сформироваться. Что же касается хрупкости «добраго имени», то умелый учет этого обстоятельства отцом, по Локку, вполне позволяет сохранить баланс между благотворными последствиями родительского пристыжения и создаваемыми им угрозами.

### **Заключение: стыд и добродетель в двух локковских трактатах**

Хотя и в «Опыте...», и в «Мыслях...» стыд определяется одинаково: как предвкусение болезненной реакции на негативную оценку со стороны других людей или как сама такая реакция, общий контекст функционирования стыда в этих трактатах существенно отличается, что не может не отражаться на понимании этого явления. В «Опыте...» и примыкающих к нему рукописных фрагментах переживание стыда связано с тем, что окружающие люди фиксируют отсутствие у какого-то человека добродетели, которая, в свою очередь, понимается как поведение, соответствующее «законам общественного мнения, или добраго имени». При этом Локк многократно подчеркивает культурно-историческую релятивность добродетели, что не удивительно, поскольку форма,

которую принимают «законы общественного мнения, или доброго имени», во многом случайна. В «Мыслях...», напротив, Локк акцентирует разницу мотивов, связанных со стремлением к хорошей репутации и к добродетели, причем добродетель имеет для него вполне определенное, инвариантное содержание, а стремление к хорошей репутации приближает к ней.

Говоря о содержательной определенности добродетели в «Мыслях...», я имею в виду не только 61 параграф, где добродетель – это отражение божественного света, который не может быть разным для разных обществ и культур, но и те части трактата, которые посвящены воспитанию конкретных добродетелей. Содержание добродетелей щедрости, справедливости, гуманности, мужества, искренности, чистосердечия и т.д. воспринимается Локком совсем не как сформированное случайным ходом истории представлений о добром имени, а как непреходящий стандарт практического совершенства человека (попытку создать полный список локковских добродетелей см.: [Yolton, 1998, 179–180]). Более того, подчас это содержание обсуждается автором трактата в русле моралистической критики господствующих нравственных представлений, в которых некоторые пороки «претендуют... на то, чтобы называться добродетелями» [Локк, 1988, 437]. Локк выступает на стороне «угрюмого разума», противопоставляющего себя «общественному мнению», возмущается такими общераспространенными явлениями, как «внушение правил насилия, мести и жестокости», поощрение «лжи и уверток, извинений, мало чем отличающихся от лжи», потакание «излишества» стола и одежды [Там же, 435–436]. На таком фоне стыд может сопровождать и отклонения от добродетели, и отклонения от ее общераспространенных искажений.

Откуда берутся различие контекстов и отсутствие идейной преемственности двух трактатов? Возможны разные ответы, хотя в каждом случае ответ будет сугубо предположительным.

Что касается перехода к объективистскому и универсалистскому пониманию добродетели, то можно предположить, что он определяется жанровым различием трактатов. Неопределенность целей воспитания делает бессмысленными и воспитательный трактат, и саму воспитательную деятельность. Поэтому обсуждение вопросов об абсолютном или относительном, объективном или субъективном, универсальном или партикулярном характере добродетели в «Мыслях...» просто неуместно. То, что в перспективе чистой философии выглядит как недоказанная гипотеза, в перспективе теории воспитания может восприниматься как вполне обоснованная точка отсчета. Понятие добродетели в последнем случае вполне может быть взято в его расхожем понимании, не связанном с разграничением законов разного типа. А в расхожем понимании различия между добродетелью и исполнением долга, заповеданного богом или вытекающего из разумности человека, не существует.

Можно также предположить, что взгляд на добродетель как на сознание долга и следование указаниям божественного света связан с имплицитно содержащимся в «Опыте...» выводом о том, что законы «общественного мнения, или доброго имени» в конечном итоге и в основных своих проявлениях не отклоняются от божественных законов, поскольку отражают общие условия общественного существования людей (см. подробнее выше). В дополнение

можно принять интерпретацию Мишель Брэйди, в соответствии с которой, по Локку, стремление получить и сохранить уважение со стороны других людей автоматически ограничивает совершение действий, ущемляющих их свободу (такое самоограничение соответствует добродетелям гуманности и справедливости) [Brady, 2010, 353–355]. Но даже если эти два обстоятельства действительно объясняют объективистскую и универсалистскую тональность рассуждений Локка о добродетели в «Мыслях...», то определенные лакуны все равно сохраняются. Партикулярные проявления законов «общественного мнения, или доброго имени» в этом трактате не упоминаются, тезис о совпадении долга повиновения Творцу с добродетелью как продуктом социальных конвенций не вводится, связь соблюдения прав других людей с ожиданием знаков уважения с их стороны остается домыслом интерпретатора и прямо относится лишь к двум добродетелям и т.д. и т.п.

Что же касается тезиса о близости добродетели и хорошей репутации, то можно предположить, что в «Мыслях...» Локк рассматривает стремление к хорошей репутации, а с ним и способность стыдиться в особой, ограниченной перспективе. Это не репутация и стыд вообще, а исключительно репутация в среде разумных людей и стыд перед разумными людьми. Даже если в реальном обществе параметры репутации и поводы для стыда задают не только они, в задачи отца входит создание такой социальной микрореальности, состоящей из родителей, гостей дома, слуг, в которой как раз и присутствует «общее согласие» разумных людей в отношении критериев оценки поступков. Ребенок погружается в эту микрореальность и формирует привычки, соответствующие разуму, а позднее понимает их смысл и сохраняет их уже на основе размышления. Здесь иное соотношение стыда и добродетели, чем в большом мире. Однако мы не находим в «Мыслях...» прямого указания на это различие.

## Shame in John Locke's Moral Philosophy

*Andrey V. Prokofyev*

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Gonchamaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

ORCID 0000-0001-5015-8226

e-mail: avprok2006@mail.ru

The paper deals with John Locke's understanding of shame and its place in the moral experience. The textual basis of the research includes *An Essay Concerning Human Understanding*, manuscripts related to it, and *Some Thoughts Concerning Education*. The Lockean understanding of shame belongs to a tradition that identifies shame with the fear or pain (Locke uses the term 'uneasiness') caused by public condemnation and loss of respect. Shame is a central mechanism of the emergence and carrying out of 'the laws of public opinion, or reputation', despite the fact that the notion of shame is absent from the Locke's description of these laws. However some manuscripts on the same topic contain it. In *An Essay*, the loss of reputation in a particular community is indistinguishable from the loss of virtue. That is why the traditional opinion that a sense of shame is a less perfect personal feature than virtue can not be expressed there. Though it is clearly expressed

in *Some Thoughts Concerning Education*. Reputation and, therefore, the capacity to feel shame are not ‘the true principle and measure of virtue’ there. And virtue itself is not the obedience of ‘the laws of public opinion’, or reputation, but ‘following the dictates of that light God has given’ a man. Nevertheless it is our desire to maintain good reputation and our sense of shame that serve as a gateway to the genuine autonomous virtue. Some hypotheses about the causes of these changes in the general context of the Locke’ understanding of shame are advanced in the paper.

**Keyword:** ethics, morality, education, shame, laws of public opinion, reputation, moral relativism, J. Locke

### Литература / References

Апресян Р.Г.\* Коммуникативный источник морального должествования // Этическая мысль / Ред. А.А. Гусейнов. Вып. 11. М.: ИФ РАН, 2011. С. 5–29.

Apressyan, R.G. “Komunikativnyi istochnik moral’nogo dolzhenstvovaniya” [Communicative Source of Moral Imperativity], *Eticheskaya mysl’*, ed. A.A. Guseynov, Issue 11. Moscow: Institute of Philosophy Publ., 2011, pp. 5–29. (In Russian)

Локк Дж. Мысли о воспитании // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 407–608.

Locke, J. “Mysli o vospitanii” [Some Thoughts Concerning Education], in: J. Locke, *Sochineniya: v 3 t.* [Works in 3 Vols.], Vol. 3. Moscow: Mysl’ Publ., 1988, pp. 407–608. (In Russian)

Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 78–582.

Locke, J. “Opyt o chelovecheskom razumenii” [An Essay Concerning Human Understanding], in: J. Locke, *Sochineniya: v 3 t.* [Works in 3 Vols.], Vol. 1. Moscow: Mysl’ Publ., 1985, pp. 78–582. (In Russian)

Brady, M.E. “Locke’s *Thoughts* on Reputation”, *The Review of Politics*, 2013, Vol. 75, pp. 335–356.

Dawson, H. “Shame in Early Modern Thought: from Sin to Sociability”, *History of European Ideas*, 2019, Vol. 45, No. 3, pp. 377–398.

Kramnick, J.B. *Actions and Objects from Hobbes to Richardson*. Stanford: Stanford UP, 2010.

Locke, J. *Political Essays*. Cambridge: Cambridge UP, 1997.

Prokof’ev, A.V. “Under the Eye of Others (the Socialized Interpretation of Shame in the History of Ethics)”, *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*, 2020, Vol. 13, No. 8, pp. 1356–1369.

Stuart-Buttle, T. *From Moral Theology to Moral Philosophy: Cicero and Visions of Humanity from Locke to Hume*. Oxford: Oxford UP, 2019.

Tarcov, N. *Locke’s Education for Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

Tully, J. *An Approach to Political Philosophy. Locke in Contexts*. Cambridge: Cambridge UP, 1993.

Yolton, J.W. “Locke: Education for Virtue”, *Philosophers on Education: Historical Perspectives*, ed. by A.O. Rorty. London: Routledge, 1998, pp. 172–188.