

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 2

Москва
2001

Содержание

МОРАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ

А.А.Гусейнов

Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М.Бахтин) 3

Р.Г.Апресян

Ресентимент и историческая динамика морали 27

А.В.Прокофьев

Человеческая природа и социальная справедливость
в современном этическом аристотелианстве 41

Л.В.Максимов

О когнитивизме Канта 65

А.В.Разин

Модели нравственного поведения 74

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ

Б.Н.Кашиников

Концепция общей справедливости Аристотеля:
Опыт реконструкции 89

М.А.Корзо

О полемике янсенистов и иезуитов
о благодати и свободе воли 118

О.В.Артёмьева

Концепция морали в этическом интеллектуализме
Нового времени 132

О.П.Зубец

Об аристократизме 151

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТИКИ

В.Н.Назаров

Опыт хронологии русской этики XX века:
второй период (1923–1959) 169

Е.Д.Мелешко, А.Ю.Каширин

Философия Толстовства:
Идея духовно-монистического миропонимания 192

И.А.Белая

Буддизм как теоретический источник учения
сознания жизни Л.Н.Толстого 203

А.А.Скворцов

Этические проблемы войны в русской
религиозной философии XX в. 216

А.В.Разин

Модели нравственного поведения

В настоящей статье я хочу предложить модели нравственного поведения, сформулированные в формальном логическом смысле, с тем чтобы показать как в моральной мотивации работают разного рода эмоции. Я отдаю себе отчет, что предложенные далее модели поведения будут содержать определенное упрощение форм поведения, встречающихся в реальной жизни. Тем не менее упрощение является средством любого теоретического анализа. Так что и в подходе к морали оно вполне оправдано.

В процессе удовлетворения различных потребностей организма мы сталкиваемся со следующими механизмами проявления эмоциональной регуляции: это, во-первых, эмоции-стимулы, запускающие поведение. Они могут быть разными по силе и знаку. Состояние неудовлетворения какой-то потребности выражается в отрицательных эмоциях, выражающих некоторое напряжение, тоску, разочарование. Но доминирующей здесь является позитивная мотивация, так как именно она определяет желание. На эту исходную мотивацию в процессе удовлетворения потребностей накладывается новое эмоциональное воздействие со стороны эмоций контролеров. Они отражают радость удовлетворения и неудовлетворения по поводу достижения промежуточных и итоговых результатов. Высокая вероятность удовлетворения некоторой потребности усиливает возбуждение от предвкушения близкого достижения результата и тем самым создает усиленное эмоциональное восприятие (позитивное) всего процесса удовлетворения определенной потребности. Но эти эмоции тем не менее не могут стать актуальными без некоторых исходных

эмоций, запускающих всю систему деятельности. Например, муки творчества, радости и огорчения создают специфический фон данного процесса, но они не могут иметь место без исходного желания творчества, идеального плана, деятельности, развивающегося на базе исходной позитивной эмоциональной установки. В непосредственном виде данная схема удовлетворения различных потребностей человека не имеет отношения к нравственному поведению, хотя косвенное эмоциональное влияние процесса удовлетворения высших социальных потребностей на нравственные ценности и наоборот не может быть исключено.

С нашей точки зрения в тех случаях, когда нравственный мотив проявляется наиболее явно, когда он не слит с другими социальными мотивами деятельности, не внутренняя потребность организма, а внешняя ситуация служит побудителем активности. Например, если человек бросается спасать утопающего, он делает это не потому, что заранее испытал некоторое эмоциональное напряжение, схожее, скажем, с чувством голода, а просто потому, что понимает или подсознательно чувствует, что последующая жизнь с сознанием невыполненного долга будет представлять для него мучения. Эта ситуация составляет, на наш взгляд, первую, *жертвенную модель нравственного поведения*, наиболее далекую от влияния позитивной эмоциональной мотивации. Фактически поведение здесь строится в основном на основе желания избежать сильных негативных эмоций, в том числе таких, которые могут быть даже альтернативой самой жизни. Скажем, человек не совершает предательство, даже зная, что он идет на верную смерть из-за того, что идеально представляет себе жизнь с сознанием невыполненного долга как сплошное мучение совести. В силу этого он сознательно выбирает смерть, хотя, конечно, дополнительные мотивы, связанные, например, с ненавистью к врагу, желанием мести здесь не исключаются. Это, однако, не отменяет самой модели, которая в теоретической абстракции выступает именно как поведение, основанное на желании избежать сильные негативные эмоции морального характера, не допустить муки совести.

Данная модель показывает, что совсем не все поведение человека строится на основе его потребностей, как это многие полагают. В нормативной регуляции может иметь место самостоятельный мотив, связанный с исполнением предписанного долга. В праве такой мотив реализуется из страха перед применением санкции. В морали он связан со стыдом и совестью.

Однако необходимость совершения подобных самоотверженных действий относительно редка. Раскрывая суть нравственного мотива, нужно объяснить не только страх мучений невыполненного долга или угрызений совести, но и позитивную направленность длительной активности поведения, неизбежно проявляющегося тогда, когда речь идет о собственном благе. Ясно, что обоснование необходимости такого поведения осуществляется не в каких-то чрезвычайных обстоятельствах и для его детерминации нужна не эпизодическая, а долговременная цель.

Здесь мы можем сформулировать вторую модель нравственного поведения: *нравственная мотивация программного характера*. Понятно, что человек строит общие планы своей жизни. Иногда он мечтает быть знаменитым, иногда хочет довольствоваться тихим счастьем семейной жизни и материального достатка. Но в любом случае он ориентируется на некоторые критерии, которые показывают, что жить так лучше, чем иначе. Нравственные ценности составляют существенную часть этих критериев.

Постоянное получение удовольствий одного и того же качества (хотя они могут быть и разнообразными) не приводит к действительному счастью. Это происходит потому, что срабатывает так называемый закон эмоционального пресыщения. Эмоции одного и того же типа, сопровождающие некоторую деятельность, первоначально вызывают радостное возбуждение от достижения промежуточных результатов и делают весь процесс осуществляемой деятельности притягательным. Но постепенно они начинают угасать. Физиологически это объясняется тем, что весь механизм деятельности становится привычным. Она, собственно, уже не требует сосредоточения значительных ресурсов организма. А ведь эмоциональное возбуждение это по существу и есть способ привлечения новых ресурсов для достижения некоторого результата. В таком случае, не желая терять понравившееся состояние эмоционального возбуждения, человек может пойти по пути количественного разнообразия осуществляемой деятельности. Например, он может время от времени менять надоевшую одежду, покупать новую мебель, стараясь создать все более и более радующий глаз интерьер. Так возникает потребительская ориентация жизни, связанная с постоянным приобретением все новых и новых вещей. Но эмоции все равно продолжают угасать, так как препятствия, которые человек преодолевает при совершении однотипного вида деятельности, так же оказываются однотипными.

Принципиально тот же процесс осуществляется в игровой активности. Некоторые современные западные философские теории, например философская антропология (А. Гелен, Н. Финк), считают игру наиболее желательным видом человеческой активности, деятельностью, отвечающей высшим человеческим проявлениям. Но в игре (если это только не глобальное спортивное состязание, фактически уже не являющееся игрой в обычном смысле слова) человек, желая избежать отрицательных эмоций, идет на снижение интенсивности творчества. Тем самым он испытывает и менее сильные положительные эмоции, в результате чего получает меньшее удовлетворение, чем в реальной напряженной жизни.

Однозначное стремление к получению чувственных удовольствий как цель жизни было подвергнуто критике еще в древнегреческой философии. Так Платон в диалоге «Филеб» критикует позицию, согласно которой счастье заключается в сильных наслаждениях, испытываемых лишь в настоящем. Устами Сократа он выражает следующую мысль: «...не приобрета ни разума, ни памяти, ни знания, ни правильного мнения, ты, будучи лишен всякого разумения, конечно, не знал бы прежде всего, радуешься ты или не радуешься»¹. Следовательно, без разума, без возможностей сравнения удовольствий, без представления о времени, оказывается, даже невозможно понять находишься ты в состоянии удовольствия или же нет. Но античная философия работала в решении данной проблемы в основном в направлении того, как получать такие удовольствия, которые не влекут за собой страдание, как достичь спокойствия и безмятежности духа. С таким состоянием, точнее — с его ненарушением, связывалось понимание свободы.

Все последующее развитие западной философии показывает недостаточность столь бедных определений свободы. Для того, чтобы сформулировать позитивные представления о свободе как свободе творчества, свободе самовыражения личности, оказывается необходимым вынесенный вовне источник активности, внешняя сознанию человека цель деятельности.

Такая цель, показывающая путь нравственного самосовершенствования, духовного возвышения, со всей очевидностью представлена уже в христианской этике через идею богоподобия. С помощью аскезы, исполнения заповедей, человек свободно отказывается от плохой, греховной природы ради обретения новой — богоподобной. В схоластике эти идеи получают

определенную философскую проработку. Фома Аквинский вносит новый момент в аристотелевское понимание созерцательной деятельности. Блаженство выступает у него как ничем не смущаемое созерцание Бога. Оно включает в себя элемент удовольствия, но не как собственную цель или мотив действия, а как сопутствующий богопознанию результат. Таким образом, созерцание из цели, содержащей критерии блага в самой себе, превращается в средство.

Производность удовольствия от внешне ориентированной деятельности удивительно точно соответствует некоторым реальным условиям достижения счастья, отмеченным психологами. Согласно С.Л.Рубинштейну, например, счастье достигается в процессе жизни, не посвященной специально погоне за ним, именно как сопутствующий результат². Такое совпадение религиозной христианской доктрины и светского понимания вряд ли может быть случайным. Оно подтверждает заимствование аналогов отношения человека и Бога из условий земного бытия: отношений человека с обществом, с другими людьми, определяющих внешне ориентиры его активности.

Но идеал, утверждаемый христианством, допускаемое им противопоставление низшего (мирского) и высшего (божественного), неопределенность позитивных характеристик последнего, все же не ориентирует на сверхактивную, интенсивную деятельность. Многие черты этого идеала оказываются близкими античной созерцательности. В современных интерпретациях христианства, например в персонализме (Э.Мунье), неотомизме (Ж.Маритен), абстрактные черты христианского идеала преодолеваются за счет возрождения в новых вариантах в общем-то достаточно древней идеи ортодоксального христианства о том, что человек включается в работу по обожению всего космоса, наполнению его божественной любовью, утраченной в результате первородного греха. Тем самым признается необходимость некоторого внешнего субстрата преобразовательной деятельности, что является одним из условий того, что жизнь человека наполняется высшим смыслом.

В субъективно-идеалистических концепциях, несмотря на стремление ограничить восприятие мира масштабом некоторого индивидуального сознания, все равно признается необходимость наличия внешней самому этому сознанию цели деятельности. Так у Фихте воля порождает мир для того, чтобы иметь препятствие для собственного движения. У Сартра человек про-

сто произвольно выбирает некоторую внешнюю значительную цель деятельности опять же для того, чтобы иметь препятствие, предмет приложения активности сознания. Но эта цель не может быть исключительно личной. Для того, чтобы быть убедительной, масштабной, она также должна быть разделена с другими людьми. Американский прагматизм формулирует данную идею через категорию всеобщности веры, позволяющей преодолеть сомнения целей индивидуального бытия.

Итак, для подлинного счастья человеку оказывается нужна некоторая внешняя, разделенная с другими людьми цель деятельности. В то же время эта цель должна быть одновременно значима и в личностном плане. Иначе деятельность не будет свободной, не будет воспринята эмоционально положительно и соответственно не будет действительным творчеством, так как творить по принуждению нельзя. Негативная эмоциональная мотивация, сопротивление по общей логике той роли, которые эмоции играют в смысле подготовки индивида к активности, не способствует сосредоточению ресурсов организма. Как совмещается то и другое, если у человека нет врожденной нравственной потребности, если у него также нет изначального стремления ко многим сложным видам общественной деятельности, по необходимости осваиваемым индивидом в процессе приобщения к социальной и культурной жизни определенного общества. Думается, что ответ на поставленный вопрос лежит в осознании комплексного характера человеческого действия, в котором одновременно происходит удовлетворение ряда различных потребностей и объединение мотивов разного порядка. Положительная мотивация более всего вносится в нравственно одобряемое действие со стороны процесса удовлетворения всех (внеморальных) высших социальных потребностей личности. При этом нравственные мотивы способны усилить эмоции неморального характера. Это происходит потому, что человек видит в моральных критериях общества подтверждение действительной сложности, иногда даже уникальности решаемых им задач. Так, например, нравственный фактор труда, сознание общественной значимости совершаемого, усиливает творческие эмоции, в результате чего процесс творчества, ориентированного на общественные ценности, становится более притягательным для личности, чем игра, или, тем более, антиобщественное поведение. Нравственные ценности, таким образом, и задают те разделенные с другими людьми внешние цели деятельности, достижение которых является условием подлинного счастья.

Рассматривая данную модель, следует подчеркнуть, что человек представляет из себя культурно-историческое существо. Он не имеет какой-то неизменной природы, заданной со стороны информационного носителя, заключенного в нем самом. В ходе индивидуального развития генетические факторы, представленные биологической организацией индивида, кооперируются с культурной программой социального развития таким образом, что большинство функциональных проявлений личности просто не может реализоваться без воздействия данных культурных факторов.

Те требования, которые реализуются через первую и вторую модели нравственного поведения, представляют из себя не только ограничения, запрещающие определенные действия в отношении других людей (в частности — запрещение использования другого как средства, запрещение совершения в отношении него несправедливых действий), и не только выражение оптимального пути удовлетворения желаний, позволяющее избежать страданий. В глобальном смысле должно выражать исторически развитую культурную природу, по необходимости предписываемую каждому отдельному индивиду, вступающему в общественную жизнь. Так как формирование многих высших человеческих качеств, в том числе овладение исторически развитыми навыками труда, освоение духовной культуры, образование, требует напряжения сил, оно именно предписывается каждому индивиду как требование, как должное. Высшие качества, связанные с культурной деятельностью человека, поэтому противопоставляются некоторым простым желаниям, которые могут легко стать доминантой развивающегося сознания и закрыть путь к формированию новых способностей и соответствующих им высших социальных потребностей. Задача преодоления притягательности первичных желаний зачастую и приводит к объявлению их постыдными или греховными. Но даже если не использовать данную религиозную терминологию, противоречие между притягательными в личностном плане, но нежелательными для социального развития видами деятельности и другими качествами, которые должны быть сформированы за счет преодоления или частичного вытеснения первых, все равно остается актуальным. Его разрешение обязательно получает выражение в идее нравственного совершенствования, которая связывается с исторически конкретным идеалом совершенной личности.

Но сказанное не означает, что человек существует под постоянным прессингом социальных требований. Развивая новые виды социальной активности, он преодолевает препятствия, испытывает соответствующие эмоции радости, формирует у себя новые способности, реализация которых опять же приводит к новым позитивным эмоциональным состояниям. В результате то, что предъявлялось человеку как должное, в итоге оборачивается для него в виде его же собственного блага. Фактически общественные требования выражают объективное (подтвержденное в результате процессов духовно-практического отражения) добро, которое человек в отличие от распространенного представления о свободе морального выбора отнюдь не выбирает. Такого выбора у него просто нет. Программа социального развития индивида информационно задана ему как добро через требования общества. Поле морального выбора разворачивается в зоне поиска оптимального пути к добру. В христианстве это отражается в идее о том, что онтологической реальностью обладает только добро. Зло же представляет лишь отклонение от добра, которое тем масштабнее, чем больше отклонение. Такое понимание принципиально совпадает со светской точкой зрения. Добро действительно более субстанционально, чем зло, так как в самом общем смысле добро это созидание, создание новых материальных и духовных форм бытия, зло же представляет разрушение этих форм.

Третья модель нравственного поведения может быть определена как *сострадание*. Сострадание как основа нравственного поведения было решающим в концепциях Д.Юма, П.Кропоткина, А.Шопенгауэра. Последний видел в сострадании исходную клеточку, основу морали, из которой выводятся все другие нравственные отношения. Я считаю, что эта модель действует наряду с другими как относительно самостоятельная основа определенного круга нравственных отношений. Суть сострадания, таким образом, заключается в том, что, проявляя жалость к другому, человек фактически косвенно жалеет самого себя, предполагая возможным, что он в такой же ситуации, как и человек, на которого реально распространяется отношение сострадания. К этому важно добавить то, что такое помещение осуществляется не только за счет возможностей сознания человека, но даже более за счет работы бессознательных слоев его психики. Это связано с особым способом ориентации существ, обладающих психикой в пространстве, т.е. с ориентацией на основе идеального образа³.

При ориентировании на основе идеального образа (ориентирование на основе прямых связей) в поле сигналов мозга проигрывается ситуация будущего действия. В результате этого появляется возможность давать мышцам сигналы разной силы, т.е. сигналы, отвечающие конкретному положению субъекта в пространстве и тому результату, который он стремится достичь. Например, для того, чтобы произвести успешный прыжок на жертву, нужно оценить расстояние (которое в разных случаях различно) и возможное направление движения жертвы. Данная оценка делается на основе идеальной модели, в которой все реальные отношения не просто отражаются, а именно разыгрываются в сигналах мозга в отношении к моменту времени, отнесенному к будущему. Чтобы создать подобную модель, необходимо предварительно интерпретировать пространство и время с точки зрения их объективных свойств, а также создать систему представлений о собственных возможностях действия в пространстве и времени. В данной интерпретации, собственно, и заключается проработывание гипотетических ситуаций нахождения в разных точках пространства, из чего и следует произвольное помещение себя в ситуацию другого. Таким образом, преодолевая собственную субъективность во имя успешной ориентации в нестандартных ситуациях действия, существа, наделенные психикой, в определенной степени преодолевают и свой эгоизм.

В определенной степени к этому способны высшие животные. Реакция сострадания может проявляться у них тогда, когда она не вытесняется другой доминантой, например доминантой на успешную охоту. В современной литературе описаны многие примеры проявления эмоционального резонанса со стороны животных по отношению к человеку. Например, собака становится ближе к плачущему ребенку. Эмоциональная реакция жалости проявляется и между самими животными. Скажем, детеныши нерпы плачут, когда видят гибель их матери. Все это говорит о том, что по крайней мере высшие животные не могут быть исключены из наших взаимных нравственных отношений. Животные, не обладающие психикой, могут в одностороннем порядке становиться объектом наших нравственных отношений, так как в силу их сходной с нами организации нам все равно жалко убивать их и причинять им страдания, хотя сами они и неспособны сопереживать другим.

Благодаря понятийному мышлению у человека имеются большие возможности для прояснения ситуации, в которой находится другой. Казалось бы, из этого должна автоматически следо-

вать сильная реакция сострадания. Однако этого часто не происходит в силу той же самой способности мыслить в понятиях. Так как понятийное мышление предполагает разграничение анализа и действия, эмоции (они-то и толкают нас к действиям) по необходимости приглушаются в мыслительном процессе. Более того, они, особенно если речь идет о сострадании, могут сознательно вытесняться в силу того, что прагматические цели бытия зачастую требуют использования другого в качестве средства для собственного успешного существования. Это показывает исходную двойственность основания нравственного отношения человека к другому, которое одновременно и утверждается, и устраняется за счет развитых способностей мозговой деятельности. И только длительный исторический опыт саморефлексии в конце концов позволяет ему прийти к выводу о том, что действие в противоположность с естественной реакцией сострадания предстает как насилие над собственной природой, как противоречие в работе сознания и подсознания.

Следующая модель нравственного поведения может быть представлена как *благотворительность, филантропия*.

В эмоциональном плане механизм реализации данной модели нравственного поведения связан с тем, что человек старается избежать тех негативных эмоций, которые порождаются в результате способности сострадания. Отсюда он пытается улучшить ситуацию другого, что может выражаться в отдельном акте помощи или же принимать более общий характер тогда, когда подобная деятельность поощряется обществом, когда ради этого создаются специальные социальные институты. Работа в таких институтах для некоторых людей может стать смыслом их жизни. В таком случае данная модель выступает в их поведении в смешанном со второй моделью виде.

Далее, основой нравственного поведения могут быть общие представления о справедливости, развиваемые уже не только на основе морального, но и на основе политического сознания. Это позволяет говорить о пятой модели нравственного поведения, которая так и может быть названа *моделью справедливости*.

В эмоциональном плане нравственное поведение, основанное на идее справедливости, связано прежде всего с негативными эмоциями, возникающими тогда, когда справедливость нарушается (возмущение несправедливыми действиями или несправедливыми общественными порядками).

Отношения людей друг к другу отражаются в понятии справедливости в связи с их принадлежностью к некоторому целому. Вне понимания значения сохранения этого целого в интересах всех оценка отдельных нравственных действий как справедливых или несправедливых теряет смысл.

Производность представления о справедливости от идеи о том, что нужно обеспечить стабильность некоторого целого, что без этого нельзя сохранить условия собственного бытия, подтверждается примитивными верованиями древнего человека. «Первым зачатком обобщения в природе, — такого еще неопределенного, что оно едва отличалось от простого впечатления, — говорит Кропоткин, — должно было быть то, что живое существо и его племя не отделены друг от друга»⁴. Эта обобщающая логика мышления приводит к возникновению представления о справедливости. Оно связывается со стремлением к восстановлению нарушенной из-за неправильных действий гармонии целого. Первобытные дикари и более цивилизованные народы по сию пору понимают под словами «правда», «справедливость» восстановление нарушенного равновесия⁵.

Более развитые представления о справедливости требуют, однако, не просто воспроизводить идею сохранения равенства, но также отразить индивидуальный вклад каждого в производство общественного богатства. В связи с этим уже Аристотель весьма прозорливо различал распределительную и уравнительную (направительную) справедливость.

Направительное право фактически означает, что соблюдается эквивалентный обмен моральными качествами, что правила, одинаковые для всех, должны всеми обязательно выполняться. Это составляет содержание направительного права (утверждающего равное отношение к закону) и направительной справедливости, оценивающей такое состояние как позитивное, необходимое. «Ведь безразлично, кто у кого украл — добрый у дурного или дурной у доброго — и кто сотворил блуд — добрый или дурной; но если один поступает неправосудно, а другой терпит неправосудие и один причинил вред, а другому он причинен, то закон учитывает разницу только с точки зрения вреда, с людьми же он обращается как с равными»⁶.

Распределительная справедливость учитывает индивидуальные достоинства, предполагает большую награду за большее достоинство. «...Распределительное право, с чем все согласны, должно учитывать известное достоинство»⁷. Следовательно, в

данном виде права учитывается то, какой индивидуальный вклад тот или иной человек вносит в развитие блага некоторого целого. Это является основанием для определения того, какой частью общественного богатства он может пользоваться в неравной с другими степенями.

По мере того, как индивидуализация личности осознается в качестве все большей и большей ценности, в идеях справедливости также отражаются условия личного бытия, необходимые для индивидуального самовыражения. В этой связи уже само общество подвергается оценке с точки зрения того, насколько оно защищает индивидуальные права личности и насколько оно дает возможность для самореализации каждого человека. Однако возможность самореализации каждого всегда соотносится в понятии справедливости и с интересами всех, с исходной идеей сохранения целостности и приумножения принадлежащего всем богатства. В силу этого категория справедливость показывает — до какой степени допустима индивидуализация. Превращение удовлетворения личного интереса в единственный критерий ориентации поведения всегда оценивается в нравственном сознании как несправедливое, как эгоизм. Такая оценка вызывает соответствующие отрицательные эмоции, которые составляют основу чувства справедливости. Что же касается положительных эмоций, то они, конечно, могут возникать по поводу восстановления нарушенной справедливости. Но в отличие от удовлетворения обычных потребностей человека эти эмоции не являются здесь исходными стимулами поведения. Исходным является внешняя ситуация, связанная с нарушением справедливости и негодование по поводу этого. Человек не может сознательно стремиться к восстановлению нарушенной справедливости как к постоянной нравственной цели (даже если это является его профессией, например у правозащитника, адвоката), так как такое стремление косвенно предполагает его заинтересованность в том, чтобы справедливость постоянно нарушалась. Это не может быть нравственной целью. Таким образом, и в случае модели нравственного поведения, связанного с чувством справедливости, мы имеем дело с самостоятельными мотивами, проявляющимися в связи с исполнением и нарушением нравственных требований, а не в связи с какими-то особыми потребностями человека.

Последняя, шестая, модель нравственного поведения — *благоеговение и героизм*.

Отношение отдельного человека к целому, т.е. к обществу, в котором он живет, к культурной среде своего обитания, может выражаться в особом возвышенном чувстве сопричастности. В религиозном сознании такое чувство обычно характеризуется как чувство благоговения. По своей природе оно представляет развитое до высшей степени сознание уважения и благодарности. Но это чувство не возникает само по себе. Оно, как и другие социальные чувства человека (например, стыд), культивируется специфическими средствами морального воздействия. С формированием чувства благоговения в традиционных системах морали была связана такая добродетель, как благочестие. Наличие добродетели говорит о том, что обладание чувством благоговения предписывается человеку как долг. Природа чувства благоговения с точки зрения эмоций человека представляет страх перед богами, превращенный в чувство успокоения, связанное с тем, что все полагаемые обязанности (благодарности, послушания, жертвоприношения) выполняются нормально. Таким образом и в проявлении этого нравственного чувства мы сталкиваемся с действием эмоций позитивного и негативного характера, причем негативные эмоции являются первичными. В культуре, построенной на светских идеалах, добродетель благочестия теряет свою роль, но любая культура все равно развивает символику, формирует традиции, заставляющие человека чувствовать сопричастность целому. Так, например, существуют воинские традиции подъема флага, почитания знамени части. В обычной жизни функции, развивающие чувства, сходные с чувством благоговения, выполняет сохранение музейных ценностей. Так или иначе люди испытывают определенный трепет, наблюдая предметы, которыми пользовались великие ученые, писатели, композиторы, хотя они могут быть самыми обычными предметами, постоянно встречающимися в повседневной жизни. Надругательство над святынями вызывает у человека желание их защищать. Отсюда рождаются особого рода героические действия, в которых человек наиболее непосредственно отождествляет себя с целым. В отличие от героизма, который может проявляться на основе механизма, рассмотренного в первой модели поведения (не выдавать тайны врагу), и как бы представляет из себя вынужденный героизм, в поведении, ориентированном на сохранение святыни, проявляется позитивная мотивация. Но сама эта мотивация связана с длительным процессом формирования новых социальных чувств человека, в котором

подчинение должному, преодоление себя, а следовательно — мотивация негативного характера, является первичной. В ряде случаев героическое поведение может выступать в смешанном со второй моделью поведения виде, то есть в плане героики как постоянного процесса удовлетворения высших социальных потребностей, связанных со стремлением к престижу и славе. Это наблюдается в особых профессиях, связанных с постоянным риском, который придает эмоциям, связанным с творчеством, высшую степень напряжения.

Проанализировав данные модели поведения, мы стремились показать, что у человека нет какого-то универсального нравственного чувства. В каждом конкретном случае поведения на свой лад проявляются эмоции положительного и отрицательного знака. Доминирующую роль играют эмоции отрицательного знака, представляющие реакцию на возможное или реальное нарушение нравственных требований. Этим, кстати говоря, объясняется тот факт, что большинство кодифицированных нравственных норм имеют характер негативного запрещения (не прелюбодействуй, не используй другого как средство, не лги, и т.д.). Что же касается позитивной мотивации, то она, как уже говорилось, более всего вносится в процесс восприятия нравственных целей бытия со стороны усиления положительного эмоционального восприятия процесса удовлетворения всех высших социальных потребностей человека.

Примечания

- ¹ *Платон. Филеб // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 19.*
- ² *См.: Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. М., 1973. С. 369.*
- ³ *См. об этом подробнее наши статьи: Сознание и нравственность: антропологическое единство // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1999. № 3; Истоки нравственного самосознания. Здравый смысл // Там же. 1999. № 12.*
- ⁴ *Кропоткин П.А. Этика. М., 1991. С. 59.*
- ⁵ *См.: там же. С. 75.*
- ⁶ *Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 153.*
- ⁷ *Там же. С. 151.*