



В. П. Даниленко

ОТ ЖИВОТНОГО -
К ЧЕЛОВЕКУ

ВВЕДЕНИЕ
В ЭВОЛЮЦИОННУЮ
ЭТИКУ

Валерий Петрович Даниленко

От животного – к Человеку.

Ведение в эволюционную этику

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11873938

От животного – к Человеку. Введение в эволюционную этику. / Даниленко В. П.: Алтейя; Санкт-Петербург; 2015

ISBN 978-5-9905979-5-2

Аннотация

Эволюционная этика – наука об эволюционном смысле человеческой жизни. Этот смысл состоит в очеловечении. Если смысл жизни у животных, несмотря на некоторые зачатки у них предкультурного поведения, состоит в выживании и размножении, то высший смысл жизни у людей – в их максимальном участии в культуре. В предлагаемой книге автор показывает путь к созданию синтетической теории нравственной эволюции. Предназначена для философов, биологов, психологов, культурологов. Написанная в увлекательной и доступной форме, она будет интересна для самого широкого круга других читателей.

Содержание

Введение	5
1. Философские подходы к решению проблемы нравственной эволюции	31
1. 1. Истоки	31
1. 1. 1. Демокрит	31
1. 1. 2. Эпикур	35
1. 1. 3. Лукреций	40
1. 1. 4. Джордано Бруно	44
1. 1. 5. Блез Паскаль	53
Конец ознакомительного фрагмента.	62

**Валерий Петрович
Даниленко**

**От животного – к
Человеку. Введение в
Эволюционную этику**

*Человек всё ещё во многом зверь, но вместе с
этим он – культурно – всё ещё подросток.
А. М. Горький*

Введение



Вот какое определение эволюционной этики даётся в одном из словарей: «ЭВОЛЮЦИОННАЯ ЭТИКА – течение в этике, развивающееся в русле этического натурализма; основано Г. Спенсером. В XX в. идеи Э. э. отстаивают Дж. Хаксли, К. Уоддингтон (Англия), Э. Хоулт, Р. Жерар (США), П. Тейяр де Шарден (Франция) и др. Э. э. рассматривает моральное поведение человека как функцию приспособления к окружающей среде. Критерием нравственности считается

процесс развития (эволюция), обнимающий весь живой мир: то, что способствует его прогрессу, есть добро, а то, что противодействует, – зло. Моральные представления и понятия вырабатываются людьми для ориентировки в природных и социальных явлениях. Само же общество – всего лишь высшая форма естественной ассоциации особей одного вида. В последние годы делаются попытки генетического обоснования Э. Э., что проявляется в концепциях социобиологии (Э. Уилсон и др.), в которых гипертрофируется значение эволюционно-генетических предпосылок этики. В целом Э. э. имеет существенные методологические недостатки, т. к. сведение общества и морали к явлениям биологического порядка не является научным» (<http://www.5-ka.ru/filos/1246.html>).

По мнению автора этих слов, в современной эволюционной этике сложилась опасная ситуация, которая может её вывести за пределы подлинной науки. Эта опасность связана с чрезмерным сближением эволюционной этики с эволюционной биологией. Но нельзя при этом заметить, что это сближение в какой-то мере оправданно. Вполне оправданно в эволюционной этике, в частности, поставить такие вопросы: как и почему зачатки нравственности, имеющиеся у наших животных предков, эволюционировали в человеческую нравственность?

Но автор приведённой цитаты в конечном счёте прав: этика – наука культурологическая, а стало быть, её нельзя интерпретировать исключительно в биологических терминах.

В противном случае из культурологии она целиком переключается в биологию. Между тем она ещё не освободилась от многовековой опеки со стороны философии.

Древние греки, как известно, под *философией* имели в виду любовь к мудрости. В неё попадали по существу все науки. Между тем процесс отделения частных наук от «философии» наметился уже в античности.

Аристотель сузил значение слова *σοφία* (*мудрость*). Он стал понимать под ним «первую философию» (т. е. философию как таковую), которую он стал отличать, в частности, от учения о природе. Он писал: «Если нет какой-либо другой сущности, кроме созданных природой, то первым учением было бы учение о природе. Но если есть некоторая неподвижная сущность, то она перее и учение о ней составляет первую философию, притом оно общее знание в том смысле, что оно первое. Именно первой философии надлежит исследовать сущее как сущее – что оно такое и каково всё присущее ему как сущему» (*Аристотель. Сочинения в четырёх томах. Т. 1. М., 1976. С. 182*).

В другом месте Аристотель так писал о «первой философии»: «Есть некоторая наука, исследующая сущее как такое, а также то, что ему присуще само по себе. Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук, ибо ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такового, а все они, отделяя себе какую-то часть его, исследуют то, что присуще этой части, как, например, науки

математические» (там же. С. 119).

Аристотель, как видим, определял философию как науку «о сущем как сущем» или «о сущем как таковом», т. е. как науку о любом сущем, о сущем вообще. Сущее – это всё существующее, весь мир, но взятый со стороны всеобщего. Философия при таком понимании её назначения становится тем, чем она и должна быть, – *наукой наук*, поскольку сущее вообще имеется в любом конкретном сущем, изучаемом в частных науках, – в частности, в естествознании, поскольку сущее как сущее в его предмете входит в тот или иной продукт природы.

Андроник Родосский – руководитель первого «критического издания» трудов Аристотеля в середине I в. до н. э. – поместил «первую философию» после работ по физике. В результате философия приобрела синоним – *метафизика* (букв. «то, что после книг по физике»)¹. «Первая философия» в результате оказалась не на первом месте, а на втором.

Указанная перестановка, о которой идёт речь, в какой-то мере принизила роль философии. Между тем сам Аристотель так писал о «первой философии»: «Это безраздельно господствующая и руководящая наука, наука, которой все другие, как рабыни, не вправе сказать и слова против» (*Аристотель. Метафизика. М.-Л., 1934. С. 45*).

Понимание философии как общей, синтетической науки,

¹ Г. Гегель придал термину *метафизика* второе значение. Под метафизикой он имел в виду антидиалектику.

как науки наук идёт от Аристотеля, однако в более ясной форме это понимание было выражено Иоганном Гердером в XVIII в. и Гербертом Спенсером в XIX.

Процесс отпочкования частных наук от «философии», которая во многом продолжала сохранять широкое, доаристотелевское понимание её назначения, в западной Европе начался в XVII в. Но этот процесс до сих пор не завершён.

К началу XX в. из-под крыла «философии» с трудом вырвались физика, биология и психология. Со временем их перестали воспринимать как философские дисциплины, однако их «философский» протекторат продолжал напоминать о себе ещё очень долго: книга И. Ньютона по механике названа «Математические начала натуральной философии» (1687), книга К. Линнея по ботанике – «Философия ботаники» (1751), книга Ж.-Б. Ламарка по зоологии – «Философия зоологии» (1809) и т. д.

Во второй половине XX в. от «философии» стала отделяться культурология, но и до сих пор некоторые её дисциплины продолжают находиться по преимуществу в ведении философии. Это касается главным образом религиоведения, науковедения и этики.

Не отрицая связей этики с другими науками (в частности, с философией и биологией), мы должны, вместе с тем, сохранить за этикой её бесспорный культурологический статус, поскольку её предмет – нравственность – один из продуктов культуры.

Чтобы философия или биология не претендовали на порабощение этики, необходимо так сформулировать назначение эволюционной этики, чтобы её принадлежность к культурологии выглядела очевидной. Это назначение, на мой взгляд, состоит в постижении *эволюционного смысла человеческой жизни*.

Вопрос о смысле человеческой жизни по традиции часто называют философским. Между тем это главный *этический* вопрос. Назначение философии – построение *синтетической* обобщённой картины мира на основе всех частных наук – физики, биологии, психологии и культурологии.

Если смысл жизни у животного концентрируется на выживании и размножении, то смысл жизни у человека – на его очеловечении (гоминизации). Именно этот смысл позволил людям оторваться от своих животных предков на неизмеримое расстояние. Но, как ни печально это сознавать, это расстояние слишком ничтожно. Если мы присмотримся к современным людям, то легко увидим, что до нравственного идеала им до сих пор так же далеко, как до солнца. Им надо ещё эволюционировать и эволюционировать, чтобы приблизиться к своему нравственному идеалу – к Человеку (с большой буквы).

Человек эволюционирующий – *homo evolutarus* – вот нравственный идеал эволюционной этики. Но *homo evolutarus* живёт в каждом из нас со своим извечным антиподом – человеком инволюционирующим (*homo involutarus*).

Если первый ведёт нас вперед, к Человеку (с большой буквы), то другой – назад, к нашим животным предкам. Если первый делает нас проводниками человеческой эволюции – культурогенеза или гоминизации (очеловечения), то его враг – проводниками человеческой инволюции – деградации (озверения) и дегенерации.

Назначение эволюционной этики – служить для человека эволюционирующего в его борьбе с человеком инволюционирующим руководством к действию – к действию, направленному на развитие в человеке его собственно человеческого начала – человечности. Она и составляет его культурную сущность, его отличие от животного. Культура есть то, – говорил немецкий физик и нобелевский лауреат Вильгельм Оствальд (1853-1932), – «что отличает человека от животных» (*Хоруженко К. М.* Культурология. Энциклопедический словарь. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. С. 362).

Эволюционная этика делится на внутреннюю и внешнюю. Во внутренней этике исследуются нравственные нормы как таковые. Её задача состоит в том, чтобы показать эволюционную природу любой нравственной ценности, связанной с отношением человека к другим людям и к самому себе. Её назначение – систематизация добродетелей и пороков. Первые группируются вокруг добра (любовь, сдержанность, смирение, мужество и т. п.) и направляют человека в культурную эволюцию, а другие (ненависть, несдержанность, чревоугодие, сладострастие и т. п.) – в инволюцию. Оста-

новимся подробнее на дисциплинарной структуре внешней этики.

Если во внутренней этике система нравственных категорий рассматривается как таковая, то во внешней – в связи с правильным (эволюционным) отношением ко внешнему миру – природе, психике и культуре. Отсюда три её дисциплины – экология, психоэтика и культурологическая этика. Первая рассматривает отношение *«нравственность – природа»*, вторая – отношение *«нравственность – психика»* и третья – отношение *«нравственность – культура»*, которая включает в свою очередь исследование отношений между нравственностью и религией, нравственностью и наукой, нравственностью и искусством, нравственностью и политикой, нравственностью и языком и т. д.

Экология (нравственность и природа)

На подлинно научную высоту экология сумела подняться только в XX веке. Её вдохновителем у нас можно считать Владимира Ивановича Вернадского, высказавшегося о приближении в истории человечества её нового этапа – ноосферы (сферы разума).

С ноосферой В. И. Вернадский связывал и разумное отношение к природе. Он мечтал даже о том времени, когда человечество станет автотрофным, т. е. научится заряжаться энергией, не употребляя растительной и животной пищи.

Оно может научиться, например, потреблять энергию солнца и тем самым не участвовать в уничтожении биосферы. Экологический гуманизм великого учёного, таким образом, граничит с фантастикой. Подобное отношение к живой природе было характерно и для молодого поэта Н. А. Заболоцкого.

Ситуация резко изменилась во второй половине XX века, когда надежды на экологические чудеса науки стали всё больше и больше улетучиваться. Люди стали всё больше и больше сознавать, что одной науке с приближающимся экологическим кризисом явно не справиться. Здесь необходимы коллективные усилия всего человечества, организуемые его политическими лидерами. На сцене появился Римский клуб – международная неправительственная организация, которая готовила, вместе с тем, доклады, адресованные самым что ни на есть правительственным организациям. Это произошло в 1968 г. Главной фигурой этого клуба стал итальянский бизнесмен Аурелио Печчеи (1908–1984).

Под эгидой Римского клуба вышло много «докладов», но самыми известными среди них оказались два первых. Первым среди них была книга «Пределы роста» (1972), написанная при участии и под руководством Денниса Медоуза. Опираясь на такие глобальные параметры, как загрязнение среды, невозобновляемость земных ресурсов, рост народонаселения и т. п., авторы этой книги пришли к ошеломляющему выводу: к 2050 г. нашу планету ждёт экологический кол-

лапс. В 1974 г. в качестве второго доклада Римскому клубу вышла книга Михайлы Месаровича и Эдуарда Пестеля «Человечество на распутье», которая отдаёт предглобализмом: весь мир в ней уподобляется живому организму, а его отдельные регионы – определённым органам тела, выполняющим те или иные функции. Но самым выдающимся мыслителем среди членов Римского клуба стал его основатель.

В 1983 г. была опубликована автобиографическая книга А. Печчеи «Человеческие качества». В своих прогнозах её автор оказался весьма далек от оптимизма, который был свойствен

В. И. Вернадскому. Более того, мы обнаруживаем у А. Печчеи явные антисциентистские нотки. Он возлагает на НТР определённую вину за положение, в котором оказалось человечество во второй половине XX века. НТР, с его точки зрения, принесла людям не только величайшие достижения, но и закрепила, по крайней мере, в западной цивилизации непомерный антропоцентризм, выражающийся в истолковании человека как господина мира и его диктатора. Но оказался ли он готовым к такой роли? Если да, то пусть идёт до конца, т. е. находит выход из противоречий между природой и человеческими интересами. Сам же А. Печчеи склонен к отрицательному ответу на этот вопрос. Он объясняет это «человеческими качествами», имея под ними в виду не только человеческие достоинства, но и слабости, ограниченность возможностей, которые заложила в человека сама при-

рода-мать. Именно последние заставляли его сомневаться в конечном счёте в том, что человек способен установить на Земле социальную справедливость. Он писал: «Современная цивилизация многим принесла процветание, но она не освободила человека от той алчности, которая совершенно несовместима с открывшимися перед ним огромными возможностями. Оставшиеся ему в наследство от времен бедности эгоизм и узость мышления продолжали довлеть над ним, заставляя извлекать материальные выгоды практически из всех тех разительных изменений, которые он сам вносил в свою жизнь. Так человек постепенно превращался в гротескного, одномерного Homo economicus. К сожалению, от этого изобилия выигрывали в основном лишь определённые слои общества, и их не очень-то волновало, какой ценой заплатят за это благополучие другие, уже живущие или ещё не родившиеся жители планеты» (Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1984. С. 17).

В молодости А. Печчеи был в СССР. Он вспоминал: «Заинтересовавшись опытом Великой Октябрьской революции, я научился довольно бегло говорить по-русски и побывал в Советском Союзе. Ленинская новая экономическая политика была темой моей дипломной работы при окончании экономического факультета. Это было в 1930 году, и тема эта не могла не звучать как определённый вызов режиму. Я глубоко восхищался работами Маркса, хотя и не считаю себя ни марксистом, ни последователем какой бы то ни было другой

идеологии. Я всегда считал, что богатство мыслей, полученное нами в наследство от Маркса и других великих философов и мыслителей прошлого, должно быть развито и дополнено в соответствии с новыми условиями, характерными для нашего времени» (там же. С. 11).

Наследником А. Печчеи стал венгерский философ Эрвин Ласло. В 1993 г. он основал Будапештский клуб. Хотя деятельность этого клуба никак не идёт в сравнение с Римским клубом, личность самого основателя Будапештского клуба заслуживает самого серьёзного внимания. Эрвин Ласло – выдающийся универсальный эволюционист нашего времени. В журнале «Вопросы истории естествознания и техники» опубликованы две части его работы «Пути, ведущие в грядущее тысячелетие» (1997, № 4; 1998, № 1). В этой работе венгерский мыслитель указывает на нравственные ориентиры, которые связаны с отношением человека к окружающей среде. Под последней он понимает не только природные условия, но и культуру. Вот эти ориентиры, которые он называет новыми императивами:

- мыслить глобально, действовать ответственно,
- создавать новую культуру предпринимательства,
- поднимать уровень понимания насущных проблем политическими лидерами,
- уважать моральный кодекс сохранения окружающей среды,
- создавать культуру сосуществования,

- развивать наше индивидуальное и коллективное сознание.

Особенно важное место среди этих императивов занимает первый. С точки зрения Э. Ласло, человечество в тот период своей эволюции, когда от его способности мыслить глобально в конечном счёте будет зависеть его дальнейшее развитие. При этом речь не идёт лишь об абстрактном мышлении, способном держать в поле своего внимания весь мир, глобальное мышление, с его точки зрения, должно стать обыденным и массовым. Каждый человек в идеале должен овладеть глобалистским (холистическим) стилем мышления. Это позволит ему за единичными фактами (за отдельными деревьями) видеть весь мир (весь лес).

До глобального мышления современному человечеству в своём подавляющем большинстве, увы, ещё очень далеко. Это означает, что у универсального эволюционизма как массового мировоззрения ещё всё впереди.

Психоэтика (нравственность и психика)

Каким должно быть отношение эволюциониста к психике (душе)? Это отношение должно базироваться на следующем постулате: человеческая душа есть величайшее достижение эволюции. Без психогенеза не было бы и культурогенеза. Но душа, как известно, включает *ratio* и *emotio*. С эволюционной точки зрения, бесспорным лидером в этой диа-

де должен быть разум. Разумеется, чувства не могли не внести свою лепту как в психогенез, так и в культурогенез. Одно чувство самосохранения чего стоит! Без него мы бы не самосохранились. Но всё-таки в конечном счёте не способности чувствовать, а способности мыслить мы обязаны своим очеловечением. Но ведь мыслят и животные! В чём же отличие человеческого мышления от животного? В его творческой природе. Конечно, А. Бергсон был в какой-то мере прав, утверждая в своей книге *L'Evolution creatrice* «Творческая эволюция» (1907), что творчество составляет суть не только культурогенеза и психогенеза, но и биогенеза. Осталось добраться до физиогенеза! Однако в отношении к биогенезу он был прав лишь метафорически, поскольку творческая способность есть черта собственно человеческая, хотя его эмбриональные элементы, конечно, имеются и у наших эволюционных собратьев (птицы, например, умеют строить гнёзда, а обезьяны использовать палки в качестве примитивных орудий труда). Очевидно, в отношении к животным следует говорить о предтворчестве и о предкультуре.

Чем же отличается подлинное творчество от предтворчества, которое имеют и животные? Способностью к моделированию нового. Эта способность и позволила нашим предкам совершить скачок к гоминизации, которая продолжается и по сей день. Творческое моделирование – предтеча любого продукта культуры, а мостиком между ними является трудовая деятельность. Выходит, с цепочки *«модель – труд –*

продукт) и начался культурогенез (= антропогенез, гоминизация, очеловечение). Чем больших личных успехов достигает в реализации подобных цепочек человек, тем больше он гоминизируется, т. е. дальше уходит от наших животных предков, а также и других людей, оставшихся на пути к очеловечению позади. А что же им мешает? Необразованность, лень, неорганизованность, отсутствие целеустремлённости и т. д. Если образованность, трудолюбие, организованность, целеустремленность и т. п. ведут человека по эволюционному пути вперёд, то их антиподы – назад, к дегенерации, к инволюции.

Каждому ясно, что не только от качеств отдельного человека зависит его культурная эволюция. Она зависит также и от пресловутой среды. А нынешняя среда особенно “благоприятна” для разлада тонко чувствующих людей со стремительно меняющейся действительностью. Она сбивает их сплошь и рядом с эволюционного пути на инволюционный. Самый крайний результат – самоубийство, т. е. добровольный возврат к мёртвой природе. Но есть и другой путь к инволюции: *страх* → *ненависть* → *депрессия* → *невроз* → *психопатия* → *сумасшествие*. Это и есть путь к психическому вырождению.

Макс Нордау приписывал психическому вырождению следующие черты: неспособность отличить добро от зла (нравственное помешательство), “сильно развитый эгоизм”, угнетённое состояние духа, пессимизм, лёгкая возбуждае-

мость, истеричность, чувство превосходства над другими, страх, человеконенавистничество, бесхарактерность, неспособность к труду (леность), стремление к одиночеству, бесплодная мечтательность, мистицизм. Он писал: «Психологические источники нравственного помешательства во всех степенях его развития заключаются в сильно развитом эгоизме и непреодолимых влечениях, т. е. неспособности противиться внутреннему влечению, побуждающему совершить какое-нибудь действие. Это два главных признака вырождения... Наряду с нравственным помешательством и лёгкой возбуждаемостью вырождение характеризуется также состоянием душевного бессилия и унынием... Психопат. убеждает самого себя, что он презирает труд, а чтобы оправдать себя в собственных глазах, он создаёт философию отречения, удаления от мира, человеконенавистничества. В связи с неспособностью к деятельности находится склонность к бесплодной мечтательности. Психопат не способен приспособляться к данным условиям. Он вечно старается пересоздать мир и сочиняет планы спасения человечества. Наконец, ещё одним из главных признаков вырождения является мистицизм» (*Нордау М.* Вырождение. М.: Республика, 1995. С. 34–36).

Культурологическая этика (нравственность и культура)

Главный императив эволюционной этики гласит: культура – венец физической, биотической и психической эволюции. Но она эволюционирует и внутри себя – от примитивных форм религии, науки, искусства, нравственности, политики, языка, пищи, одежды, жилища и техники к их всё более и более совершенным формам. Смысл человеческой жизни как раз и состоит в том, чтобы удачно вписаться в культурную эволюцию (культурогенез, гоминизацию), т. е. в стремлении впитать в себя как можно больше предшествующей культуры и внести в неё максимальный личный вклад.

Главный враг культурогенеза – культурофобия. Вот что по этому поводу писал А. С. Панарин, имея в виду американцев: «...и американское гражданское общество, исповедующее мораль индивидуалистического успеха, и американское государство, в ходе мировых войн XX века подготовившееся к выполнению “мировой миссии”, заражено культурофобией... Американский социал-дарвинизм с его законами естественного отбора и выживания наиболее приспособленных закономерно ведёт к борьбе с культурой, заслоняющей “правду” естественного состояния и мешающей его приятию» (Панарин А. С. Искушение глобализмом. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. С. 103).

Нравственность и религия. Как должен относиться к религии эволюционист? Эволюционистски, т. е. видеть в ней исторически объяснимый продукт духовной культуры, некогда сыгравший огромную роль в культурогенезе. На протяжении многих веков она была главным путеводителем формирующегося человечества в мире. Но её золотой век давным-давно позади.

Нравственность и наука. Подлинный эволюционист относится к науке с благоговением. Он видит в ней главную движущую силу культурогенеза. Каждому ясно, что наука не всесильна, но стало ли научное сознание массовым – вот в чём вопрос. До тех пор, пока в массовом сознании будет господствовать обыденная, а не научная картина мира, человечество будет пребывать в младенческом состоянии.

Построению научной картины мира препятствуют две тенденции – к чрезмерной дифференциации науки и к её чрезмерной интеграции. Выход из этого затруднения только один – эволюционизм. Подлинная научная картина мира не может не опираться на эволюционизм. Если наш мир эволюционировал в направлении «физиогенез – биогенез – психогенез – культурогенез», то, стало быть, в научной картине мире должны присутствовать четыре частных науки – физика, биология, психология и культурология. Если в объекте любой науки имеется нечто общее (время/пространство, часть/целое, качество/ количество и т. д.), то над частными науками должна возвышаться общая наука – философия. Дисци-

плинарная структура науки, таким образом, является – по числу базовых наук – пятичленной:

ФИЛОСОФИЯ			
ФИЗИКА	БИОЛОГИЯ	ПСИХОЛОГИЯ	КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Инволюционные процессы в околонаучном сознании – черта отнюдь не средневековая. Вот как охарактеризовывает атмосферу «перестройки» в СССР и России наш рыцарь науки Эдуард Кругляков: «Астрология, мистика, оккультизм, шаманство и прочий антинаучный бред заполонили страницы газет и журналов незадолго до развала СССР. Народ буквально замирал у телевизоров, когда на экране появлялись чумаки и кашпировские. Свою нишу заняли супруги (теперь уже бывшие) Т. и П. Глоба. Последний и сегодня продолжает практически ежедневно “вещать” свои астропрогнозы... Вакханалия паранаучного бреда, буквально бушующая в средствах массовой информации, увы, начинает сказываться на высших эшелонах власти. Астрологи, экстрасенсы, новоявленные “учёные” других “профессий” всё энергичней пробиваются в Государственную Думу, в силовые министерства, даже в окружение Президента. Естественно, что бурный рост, я бы даже сказал, насаждение невежества и шарлатанства вызывают возмущение людей науки, да и не только науки» (Кругляков Э. П. Что же с нами происходит? // <http://>

www-psb. ad-sbras. nsc. ru/otavt1d. htm).

Вот как объясняет засилье у нас лженауки В. С. Стёпин: «Почему религиозно-мифологический опыт начинает сейчас выступать в облики научной терминологии и подаётся как форма научного знания? На мой взгляд, это связано с особым статусом науки в культуре техногенной цивилизации, которая пришла на смену традиционалистским обществам, зародившись в Европе примерно в эпоху Ренессанса и Реформации. Начиная с XVII столетия наука завоёвывает себе право на мировоззренческую функцию, её картина мира становится важнейшей составляющей мировоззрения. Научная идеология, идеалы науки, её нормативные структуры, способы доказательства и её язык выступают как основа принятия решений, часто подпитывая власть. Доминирующая ценность научной рациональности начинает оказывать влияние на другие сферы культуры – и религия, миф часто модернизируются под этим влиянием. На границе между ними и наукой и возникают паранаучные концепции, которые пытаются найти себе место в поле науки» (Стёпин В. С. Наука и лженаука: [http://vivovoco. rsl. ru](http://vivovoco.rsl.ru)). Как бы то ни было, добавлю я от себя, но у науки ещё всё впереди на её пути к завоеванию ею «мировоззренческой функции» в массовом сознании (о лженауке см.: Даниленко В. П. Инволюция в духовной культуре: ящик Пандоры. М.: КРАСАНД, 2012. С. 70221).

Нравственность и искусство. Доказывать культурологи-

ническую роль искусства в человеческой эволюции – значит ломиться в открытую дверь. Каждый понимает, что приобщение человека к искусству есть не что иное, как один из способов инкультурации, под которой понимают «процесс приобщения индивида к культуре, усвоения им существующих привычек, норм и паттернов поведения, свойственных данной культуре» (<http://www.examen.ru/ExamineBase.nsf/Display?OpenAgent&PageName=defacto.html>).

Вот как объяснял очеловечивающую функцию искусства в древности М. С. Каган: «Для первобытного человека первоначальные формы художественной деятельности – создание мифов, песен, танцев, изображение зверей на стенах пещер, украшение орудий труда, оружия, одежды, самого человеческого тела – имели огромное значение, так как способствовали сплочению коллективов людей, развивали их духовно, помогали им осознавать их социальную природу, их отличие от животных, т. е. служили великому историческому делу очеловечения человека» (<http://www.rubricon.ru/default.asp>).

Функцию гоминизации искусство будет выполнять всегда, но нет ли у неё и совсем противоположной функции – функции анимализации, т. е. превращения человека в животное? Так называемая массовое искусство, рассчитанное не на эволюцию, а на инволюцию человека, по существу превращает искусство в свою противоположность – лжеискусство. Но – как суррогат художественной культуры – оно делает в

обществе своё разрушительное дело. Как же отличить искусство от лжеискусства с эволюционной точки зрения? Теоретически очень просто: первое ведет к Человеку, а другое – к дикарю, к животному. Первое рождает стремление к истине, красоте, справедливости, добру, любви, состраданию, единению с другими людьми и т. п., а второе – стремление к лжи, безобразному, несправедливости, злу, ненависти, равнодушию, насилию, разобщённости, эгоизму, культу денег и лёгкой наживы и т. п. Но на практике лжеискусство часто маскируется под искусство (как и лжекультура вообще – под культуру). Вот почему воспитание тонкого художественного вкуса следует строить на приобщении людей к классике – произведениям, выдержавшим проверку временем. В искусстве, как и всюду, нужен строгий эволюционный отбор (о лжеискусстве см.: *Даниленко В. П. Инволюция в духовной культуре: ящик Пандоры*. М.: КРАСАНД, 2012. С. 222–333).

Нравственность и политика. Всякий эволюционист понимает, что любой общественный строй есть не что иное, как одно из звеньев политической эволюции. Не признавать это – вслед за Ф. Фукуямой – может лишь тот, кто хорошо устроился в этом мире. Как бы ни тщился Карл Поппер доказать отсутствие законов общественного развития, а Фрэнсис Фукуяма провозглашать глобализационный капитализм верхом общественного совершенства, крот истории роет. Придёт время, когда в яму, которую он выроет, попадут и все те теории, которые не способны постичь эволюционизм. При-

нимать мир, в котором одни с жиру бесятся, а другие не могут свести концы с концами, может только безнравственный человек (о лже-политике см.: *Даниленко В. П. Инволюция в духовной культуре: ящик Пандоры.* М.: КРАСАНД, 2012. С. 394–422).

Нравственность и язык. Эволюционист видит в языке фундаментальный человекообразующий фактор культурогенеза. Великий языковед-эволюционист Вильгельм фон Гумбольдт считал, что без языка не было бы человека, как без человека не было бы языка. Он писал: «Человек является человеком только благодаря языку, а для того, чтобы создать язык, он уже должен быть человеком» (*Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию.* М.: Прогресс, 1984. С. 314). Словом, их не было бы друг без друга. Выходит, антропогенез и глоттогенез – ровесники. В чём состоит главный вклад последнего в первый?

В выполнении трёх основных функций языка – коммуникативной (общения), когнитивной (познавательной) и прагматической (практического воздействия на мир).

Осуществлению указанных функций языка препятствуют в первую очередь чрезмерные языковые заимствования (варваризмы) и языковые вулгаризмы (в особенности – матерщина). Л. П. Крысин: «Читаю газеты: Участники *саммита* пришли к *консенсусу*... В *бутиках* большой выбор одежды *прет-а-порте*... То и дело мелькает: *имидж* политика, большой *бизнес*, *истеблшимент*, *риэлторы*, *нюсмейкеры*, *брокеры*»

ры, наркокурьеры... Диктор телевидения сообщает: Первые транши были переведены в офшорные зоны... Пресс-секретарь премьер-министра информировал собравшихся о перспективах в сфере инвестиционной политики государства. Дилеры прогнозируют дальнейшее падение котировок этих акций... Что за напасть?» (Крысин Л. П. Иноязычие в нашей речи – мода или необходимость? // [http://www. gramota. ru/ author. html](http://www.gramota.ru/author.html)).

1 июля 2014 г. у нас вступил в силу «Закон о запрете ненормативной лексики в искусстве и СМИ». Какой же была реакция на этот закон со стороны нашей творческой интеллигенции? Неоднозначная. Вот что по этому поводу сказал Геннадий Берёзов: «Слава богу, может быть, начнётся освобождение нашего культурного пространства от скверны. Пора показать себе и миру, что Россия – страна культуры, а не источник бескультурья и безобразия» ([http://www. lgz. ru/ artide/-27-6470-9-07-2014/mat-tonkaya-materiya](http://www.lgz.ru/artide/-27-6470-9-07-2014/mat-tonkaya-materiya)).

Подобным образом отреагировал на закон о ненормативной лексике С. Г. Кара-Мурза: «Этот вопрос стоял ещё во времена Пушкина. Русская интеллигенция XIX века сошлась на том, что на ненормативную лексику должна быть цензура. Иначе мат превращается в инструмент разрушения норм культуры. Если материться можно с экрана и со сцены, то почему нельзя это делать в других местах? Это, во-первых. Во-вторых, использование ненормативной лексики в действительности является признаком беспомощно-

сти автора, истощения его художественных ресурсов. В широком смысле это признак “дефицита мощности”. Если художник вынужден использовать мат, это знак того, что он достиг предела своих возможностей. Само требование узаконить это средство – признак кризиса культуры» (<http://lgz.ru/article/-36-6478-17-09-2014/nadezhdy-ostayutsya>).

Другая реакция на закон, о котором идёт речь, была у Никиты Михалкова: «Мат – одно из самых тонких и изощрённых изобретений русского народа. Я служил на флоте, и как вспомню разговор мичмана Криворучко с моряками... Это была песня! Тютчев по красоте, витиеватости и изощренности! У многих есть знакомые, которые матюгаются, – и это обаятельно, вы даже этого не замечаете. Мат в кино запрещать глупо» (там же).

Не буду приводить здесь слова других поклонников матерного искусства. Наша творческая интеллигенция сплошь и рядом – не только жертва культурной деградации, наступившей у нас в постсоветские времена, но и её активный участник.

Очеловечение – вот миссия, ниспосланная эволюцией роду человеческому. В осуществлении этой миссии ему призвана помогать эволюционная этика. Её цель – указать человеку на такие нравственные ориентиры в его отношении к природе, душе, культуре (религии, науке, искусству, политике, языку и т. д.), которые позволяют ему строить свою жизнь, исходя из универсального эволюционизма – ми-

ровоззрения, видящего в мире единство эволюции физической (физиогенеза), биологической (биогенеза), психической (психогенеза) и культурной (культурогенеза).

Эволюционным ориентирам противостоят инволюционные. Если цель последних – анимализация человека, то цель первых – его дальнейшая гоминизация. Цель эволюционной этики – создать теорию, способную помочь людям в их борьбе с инволюцией, в их дальнейшем очеловечении (культуро-генезе).

1. Философские подходы к решению проблемы нравственной эволюции

Когда мы достигаем Человека, эволюция частично становится целенаправленной, поскольку человек – первый продукт эволюции, который сам способен её контролировать.

Джулиан Хаксли

1. 1. Истоки

1. 1. 1. Демокрит

Демокрита (около 460 – около 370 до н. э) называют смеющимся философом. В первую очередь он смеялся над глупостью своих земляков – жителей города Абдеры. По преданию, этот город был основан Гераклом на месте гибели его друга Абдера. Немецкий писатель Кристоф Мартин Виланд (1733–1813) описал их в сатирическом романе «История абдеритов» (1780). А в 1790 г. французский живописец Франсуа-Андре Венсан в картине «Демокрит среди абдеритов» изобразил Демокрита не смеющимся, а погружённым в

глубокую думу. Ему было, о чём подумать. Размах его дум был энциклопедическим.

Историки философии оказали Демокриту не самую лучшую услугу: при анализе его научного наследия в целом они поставили на первое место его атомистическое учение. Не отрицая достоинств этого учения, следует сказать: главная заслуга Демокрита состоит в том, что он – основатель универсального эволюционизма в Европе (см. подр. о нём в моей кн.: «Свет Прометея: эволюция в духовной культуре»).

Много внимания Демокрит уделял этике. Он был эвдемонистом – мыслителем, объявившем высшей добродетелью не что иное, как счастье. Под счастьем он понимал *евтюмию* – хорошее расположение духа. По свидетельству Диогена Лаэртского, под евтюмией смеющийся философ понимал такое состояние духа, которое может быть охарактеризовано как гармония, уравновешенность, безмятежность, невозмутимость, не-изумляемость, спокойствие, тишина, бесстрашие. Эпикур назовёт евтюмию *атараксией*. Главное условие её достижения он сформулирует так: «*Живи незаметно*». Эпикурейцы извратят Эпикура, выставив его как оголтелого гедониста, гонящегося за наслаждениями. Между тем он прожил очень трудную жизнь (см.: Гончарова Т. В. Эпикур. М.: Молодая гвардия, 1988).

Об извращении идеи евтюмии (атараксии) предупреждал ещё Демокрит: «Цель жизни – хорошее расположение духа (ев-тюмия), которое не тождественно с удовольствием, как

некоторые, не поняв как следует, истолковали, но такое состояние, при котором душа живёт безмятежно и спокойно, не возмущаемая никаким страхом, ни боязнью демонов, ни какой-либо другой страстью» (Материалисты древней Греции: собрание текстов Демокрита, Гераклита, Эпикура. М.: Госполитиздат, 1955. С. 154).

Отсюда не следует, что Демокрит отрицал удовольствия (блага) как компоненты счастья. Он делил их на телесные и душевные. Но вот что важно: последние он ставил выше первых. Чтобы возвысить душевные удовольствия над телесными, Демокрит подчёркивал божественную природу первых. Он говорил: «Предпочитающий душевные блага избирает божественную часть. Предпочитающий же блага телесного сосуда избирает человеческое» (там же. С. 155).

Счастье невозможно без меры. Демокрит распространял её как на телесные, так и душевные блага. «Прекрасна надлежащая мера во всём, – утверждал Демокрит. – Излишек и недостаток мне не нравятся» (там же. С. 16).

Демокрит говорил: «От чего мы получаем добро, от того же самого мы можем получить и зло, а также средство избежать зла» (там же. С. 156). Как это понимать? Да очень просто: от денег, например, мы можем получать как добро, так и зло. На место денег можно поставить удовлетворение и каких угодно потребностей – в пище, одежде, жилище, технике и т. д. Выходит, всё хорошо в меру.

Как излишек, так и недостаток выводят человека из рав-

новесия, приводят его к душевной дисгармонии, заставляют страдать. Как определить меру? На то нам и дан разум. Он должен уметь справляться с чувственной природой человека с помощью воспитания (учения). Демокрит писал: «Учение перестраивает человека, природа же, перестраивая, делает человека, и нет никакой разницы, быть ли таковым, вылепленным от природы, или от времени и учения быть преобразованным в такой вид» (там же. С. 172).

В качестве одного из правил самовоспитания Демокрит рассматривал стыд. Он учил: «Не говори и не делай ничего дурного, даже если ты наедине с собой. Учись гораздо более стыдиться самого себя, чем других» (там же. С. 157). Другой тормоз – чувство долга: «Не из страха, но из чувства долга должно воздерживаться от дурных поступков» (там же. С. 158). Но самые главные требования человека к самому себе, по Демокриту, состоят вот в чём: «Хорошо мыслить, хорошо говорить и хорошо делать» (там же. С. 163).

Демокрит, как видим, делал упор на самовоспитание. Воспитанным людям не нужен внешний закон. Он указывал: «Лучший с точки зрения добродетели будет тот, кто побуждается к ней внутренним влечением и словесным убеждением, чем тот, кто побуждается к ней законом и силою. Ибо тот, кого удерживает от несправедливого поступка закон, способен тайно грешить, а тому, кто приводится к исполнению долга силою убеждения, не свойственно ни тайно, ни явно совершать что-нибудь преступное. Поэтому-то всякий, кто

поступает правильно, с разумением и с сознанием, тот вместе с тем бывает мужественным и прямолинейным» (там же. С. 157).

А если речь идёт о детях? Принуждение здесь необходимо. В первую очередь – к труду. «Если бы дети не принуждались к труду, – говорил великий философ, – то они не научились бы ни грамоте, ни музыке, ни гимнастике, ни тому, что наиболее укрепляет добродетель, – стыду. Ибо по преимуществу от этих занятий рождается стыд» (там же. С. 173).

Уже и из беглого знакомства с этикой Демокрита видно, что четыре добродетели он выдвинул на первое место – счастье, меру, долг и стыд. С помощью разума они нас, по Демокриту, очеловечивают в первую очередь.

1. 1. 2. Эпикур

Эпикур (342/341-271/270 до н. э.) восхвалял самоценность жизни – не только душевной, но и телесной. Своих слушателей в Саду он учил атараксии – гармоническому состоянию духа, которое достигается через абсолютно безразличное отношению к внешнему миру. Отсюда его аполитичность. Отсюда печальный итог его этики: «*Живи незаметно (скрываясь)*». Вот как его пояснила Т. В. Гончарова, исходя из тех обстоятельств, в которых доживал свой век Эпикур в потерявших былую независимость Афинах: «Скрываясь – оставайся свободным, скрываясь – оставайся неза-

висимым духом и разумом, скрываясь – оставайся счастливым, счастливым немислимым, невероятным, парадоксальным счастьем побеждённого. Будь счастлив тем, что лицо твоё ещё не отмечено рабским клеймом, что ты не умер от голода во время осады, не свалился в уличную грязь с разможённной кельтской дубинкой головой, будь счастлив тем, что в саду по-прежнему благоухают ночные цветы, а в ларце у стены покоятся драгоценные свитки, писания старинных философов» (*Гончарова Т. В. Эпикур. М.: Молодая гвардия, 1988. С. 287*).

Эпикур ощущал себя Спасителем людей. Как Прометей, он нёс людям свет знаний. Он верил в их целительную силу. Прекрасную книгу о нём написала Татьяна Викторовна Гончарова! Мы можем в ней прочитать, в частности, такие строки: «Ему казалось, что знание, и прежде всего знание явлений природы, устройства Вселенной, основных закономерностей жизни, может помочь людям освободиться от тёмного страха перед неизвестным, от суеверий и нелепых привычек, поможет им нравственно подняться, жить осмысленно, разумно, сохраняя своё человеческое первородство при всех превратностях бытия» (там же. С. 82).

Эпикур жил в эпоху заката эллинизма. Эта эпоха очень напоминает время заката советской цивилизации. Мы ещё питаемся её плодами. Мы ещё живём ими, но ежедневно ощущаем, как она от нас уходит, как мы всё больше начинаем выживать, а не жить.

Надо иметь большое мужество, чтобы в эпоху упадка находить в себе силы для борьбы с деградацией. Эпикур жил среди людей деградирующих. У Т. В. Гончаровой читаем: «И вот этим-то людям, своим погибающим в бессилии и бесславии соплеменникам, решает помочь сын Неокла (Эпикур. – В. Д.). Он приступает к главному делу своей жизни с твёрдой верой в целительную силу знания... При виде почти всеобщей растерянности у Эпикура крепнет решение помочь всем неуверенным и пребывающим в тревоге жить так, чтобы не потерять окончательно памяти о человеческом предназначении, о гордости быть существом разумным и мыслящим, научить людей жить даже тогда, когда, как казалось теперь очень многим, жить уже нечем» (там же. С. 86).

Сам процесс познания доставлял Эпикуру наслаждение. Он писал: «Во всех занятиях плод с трудом приходит по окончании их, а в философии рядом с познанием бежит удовольствие: не после учения бывает наслаждение, а одновременно бывает изучение и наслаждение» (там же. С. 117).

Главный труд Эпикура «О природе» состоял из 37 книг. Ни одна из них не сохранилась. До нас дошло только три письма Эпикура – к Геродоту, Пифоклу и Менекею. Наибольшую известность приобрело последнее. В нём мы находим суждения Эпикура о счастье.

Эпикур видел смысл жизни в счастье. В качестве первостепенного условия к его достижению он рассматривал занятия философией. Он писал: «Пусть никто в молодости

не откладывает занятия философией, а в старости не устаёт заниматься философией: ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души» (Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. М.: Мысль, 1969. С. 354).

«Кто говорит, что ещё не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или ещё нет, или уже нет времени, – наставлял Эпикур своего ученика. – Поэтому и юноше, и старцу следует заниматься философией: первому – чтобы он и в старости остался молод благами в доброй памяти о прошлом, а второму – для того чтобы быть одновременно и молодым, и старым вследствие отсутствия страха перед будущим. Поэтому следует размышлять о том, что создаёт счастье, если действительно, когда оно есть, у нас всё есть, а когда его нет, мы всё делаем, чтобы его иметь» (там же. С. 354–355).

Из чего же состоит счастье человеческое? Из телесного здоровья и душевной безмятежности (атараксии). «...содействовать здоровью тела и безмятежности души, – писал Эпикур, – это и есть цель счастливой жизни» (там же. С. 356).

Как здоровье, так и безмятежность приносят удовольствие. Но Эпикур предупреждал: «Так как удовольствие есть первое и природённое нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда мы обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас большая неприятность; также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие, после

того как мы вытерпим страдания в течение долгого времени» (там же. С. 356–357).

Нельзя превращать свою жизнь в погоню за наслаждением. Чтобы получать удовольствия, мы можем обходиться малым – например, хлебом и водой: «Простые кушанья доставляют такое же удовольствие, как и дорогая пища, когда всё страдание от недостатка устранено. Хлеб и вода доставляют величайшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность» (там же. С. 357).

Вот какой вывод делал Эпикур об удовольствии: «Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие, или не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее [лживые] мнения, которые производят в душе величайшее смятение. Начало всего этого и величайшее благо есть благоразумие. Поэтому благоразумие дороже даже философии. От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо,

и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно» (там же. С. 357).

Высказывание греческого мудреца о смерти стало бессмертным. Вот оно: «Самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть ещё не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем. Таким образом, смерть не имеет отношения ни к живущим, ни к умершим, так как для одних она не существует, а другие уже не существуют» (там же. С. 356).

1. 1. 3. Лукреций

О жизни Тита Лукреция Кара (99–55 до н. э.) почти ничего неизвестно. Зато хорошо известны его современники. В. Ф. Асмус писал: «Высшим, талантливейшим и наиболее оригинальным философским произведением римского материалистического эпикуреизма оказалась всемирно знаменитая философская поэма Лукреция Кара «О природе вещей» (Асмус В. Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1976. С. 445). Выделю здесь только один фрагмент из великой поэмы Лукреция – об эволюции нравственности.

Предки людей вступили на путь очеловечения благодаря создаваемой ими культуре. Лукреций выделил два исторических типа культуры – доогневой (до применения огня) и огневой (с момента использования огня).

Доогневая культура – культура дикарей. Её представители ходили голые, жили в лесах и пещерах, ели плоды дикорастущих деревьев и мясо убитых ими животных. Вот как это выглядит у Лукреция:

*Люди ещё не умели с огнём обращаться, и шкуры,
Снятые с диких зверей, не служили одеждой их телу;
В рощах, в лесах или в горных они обитали пещерах...
На несказанную мощь в руках и в ногах полагаясь,
Диких породы зверей по лесам они гнали и били
Крепким, тяжёлым дубьём и бросали в них меткие
камни;
Многих сражали они, от иных же старались укрыться*

(Лукреций. О природе вещей. М.: АН СССР, 1958. С. 190–191).

Отношения между дикарями были неупорядоченными. Их мораль была эгоистичной.

*Общего блага они не блюли, и в сношеньях взаимных
Были обычаи им и законы совсем неизвестны.
Всякий, добыча кому попадалась, её произвольно
Брал себе сам, о себе лишь одном постоянно заботясь.
И сочетала в лесах тела влюблённых Венера.
Женщин склоняла к любви либо страсть обоюдная, либо
Грубая сила мужчин и ничем неумная похоть,
Или же плата такая, как жолуди, ягоды, груши (с. 190).*

Ситуация резко изменилась в следующую эпоху в истории

человечества. Применение огня позволило людям:

*День ото дня улучшать и пищу, и жизнь научали
Те, при посредстве огня и всяческих нововведений,
Кто даровитее был и умом среди всех выдавался.
Начали строить цари города, воздвигать укрепления,
В них и оплот для себя находя и убежище сами;
И поделили поля и скотину они, одаряя
Всех по наружности их и по их дарованиям и силам,
Ибо наружность тогда почиталась и славились силы.
Позже богатство пришло... (с. 195).*

Деление людей на богатых и бедных сыграло с людьми злую шутку. Оно перевернуло человеческое общество с ног на голову. Люди стали цениться не по их действительным достоинствам, а по величине денежного мешка.

Но наступили более цивилизованные времена. Люди стали думать об «общем благе». Стали они думать и о счастье. Ближе всех приблизился к пониманию счастья великий Эпикур. А Лукреций следовал за ним:

*Я по стопам его ныне иду и ему продолжаю
Следовать... (с. 165).*

Эпикур понимал счастье как атараксию – безмятежную жизнь.

Но безмятежная жизнь невозможна без чистого

сердца...

*Если же сердце не чисто у нас, то какие боренья,
Сколько опасностей нам угрожает тогда поневоле,
Сколько жестоких забот и терзаний, внушаемых
страстью,
Мучат смятенных людей и какие вселяют тревоги!
Гордость надменная, скупость и дерзкая наглость –
какие
Беды они за собою влекут! А роскошь и праздность? (с.
164).*

Что же «жалкому роду людей» (с. 205) нужно для счастья,
кроме чистого сердца? Немногое:

*О вы, ничтожные мысли людей! О чувства слепые!
В скольких опасностях жизнь, в каких протекает
потёмках
Этого века ничтожнейший срок! Неужели не видно,
Что об одном лишь природа вопит и что требует
только,
Чтобы не ведало тело страданий, а мысль
наслаждалась
Чувством приятным вдали от сознанья заботы и
страха?
Мы, таким образом, видим, что нужно телесной
природе
Только немногое: то, что страдания все удаляет (с. 58–
59).*

Счастье, выходит, в отсутствии страданий – как телесных, так и душевных.

1. 1. 4. Джордано Бруно

На место всемогущего Бога в нравственной картине мира Средних веков гуманисты Возрождения ставят человека. Они порывают со средневековым теоцентризмом и утверждают антропоцентризм.

В 1487 г. 23-летний Джовани Пико делла Мирандола (1463-1494) произносит свою блестящую речь «О достоинстве человека», где в центр Вселенной ставится не Бог, а человек. Дерзкий итальянец с презрением смотрит на человека, униженно согбенного перед всемогущим и просящего у него воздаяния за свои бесконечные страдания. Он поёт гимн свободному человеку! Он объявляет его творцом собственной судьбы. «О великое и восхитительное счастье, – восклицает он, – человека, которому дано владеть тем, чем он пожелает, и быть тем, чем хочет!» (Очерк истории этики / Под ред. Б. А. Чагина. М.: Мысль, 1969. С. 96).

Отвергнув культ христианского страдания, другой итальянский философ – Лоренцо Валла (1407–1457) – ударился в новую крайность: он провозгласил культ наслаждения. В книге «О наслаждении как истинном благе» (1431) Л. Валла, соглашаясь с Эпикуром (341–270 до н. э.), восклицает: «... я призываю к наслаждению!» (Антология мировой филосо-

фии. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 78). Добродетели же он низводит до «служанок наслаждения». Более того, он утверждает, что «жить без наслаждения невозможно, без добродетели можно» (там же. С. 80). Свой труд он заканчивает главой о похвале наслаждению. Агрикультура, архитектура, ткачество, живопись, корабельное дело, ваяние, поэзия, дружба, брак – всё, по его убеждению, создаётся не из любви к добродетели, а для того, чтобы приносить людям наслаждение. Наслаждение у него – золотой ключик, которым открывается любой ларчик!

К пересмотру традиционных представлений о морали призывал в XV в. и Пьетро Помпонацци (1462–1525). В трактате «О бессмертии души» он покушается на святое святых – догмат о бессмертии души. Он отвергает его! Философ призывает к нравственности не из страха перед адскими муками, а по внутренним убеждениям. Нельзя, по его мнению, говорить о подлинной добродетели, если она делается по принуждению – из боязни быть наказанным. Истинная добродетель исходит из самого человека, но, разумеется, не из любого человека, а хорошего. «Плохой же человек, – цитирует он Аристотеля, – в десять тысяч раз хуже зверя» (там же. С. 97).

Высшим достижением этической мысли в эпоху Возрождения стало нравственное учение Джордано Бруно (1548–1600), жизнь которого прервал костёр инквизиции.

В молодости Д. Бруно получил сан священника и степень

доктора философии, но, разочаровавшись в монастырской жизни, он покидает родную Италию и начинает вести жизнь скитальца – в Швейцарии, Франции, Англии и Германии. В 1592 г. он возвращается в Италию, где его и арестовывает инквизиция, предъявив ему обвинения в ереси и свободомыслии.

Д. Бруно был пантеистом. Он деперсонифицировал Бога, разлив божественное начало по всей Вселенной. На русский язык переведены следующие его книги:

1. Изгнание Торжествующего зверя. СПб.: Огни, 1914.
2. О героическом энтузиазме. М.: Художественная литература, 1953.
3. Философские диалоги. М.: Алетейя, 2000.

Для этической позиции Д. Бруно были характерны четыре основные черты: критицизм, космический мифологизм, эволюционизм и культурный (творческий) антропоцентризм.

Критицизм

С одной стороны, Д. Бруно был сыном своего возрожденческого времени, а с другой, его позиция в отношении к возрождению античных идеалов была критической. С одной стороны, ему был близок героический дух гомеровских воинов, а с другой, он стремился к обновлению самого понятия героизма. Героизм, по его мнению, не должен сводиться к его разрушительной, военной стороне – к героизму бес-

страшного и непобедимого воина. Он высвечивал в понятии героизма его созидательную, творческую сторону. Подлинным героем для него был человек-творец, мужественно отдающий себя служению высоким нравственным идеалам.

Критическим было у Д. Бруно и отношение к нравственным ценностям средневековья. Он решительно порвал с представлением о том, что добродетельный человек должен быть смиренным рабом, озабоченным лишь тем, чтобы не нарушить евангельские заповеди. Он осмелился на переосмысление самой природы греха, решая её так, как это делает Иван Карамазов у Ф. М. Достоевского: о чём бы ни думал человек в душе своей, если его мысли не будут иметь дурных последствий, их не следует расценивать как грех. Выходит, по Д. Бруно, грех – понятие исключительно практическое. Недостаток подобной позиции, как мы понимаем, состоит в том, что она не учитывает, что теоретический грех может перейти в практический.

Критично Д. Бруно относился и к новой, нарождающейся морали. Многие гуманисты, как мы помним, поменяли культ Бога на культ Человека. Д. Бруно обнаружил в этой замене существенный огрех. Дело в том, что гуманисты Возрождения, как правило, заходили слишком далеко в возвеличивании человека. У многих из них культ человека стал культом эгоиста. Д. Бруно же стал на позицию общечеловеческого альтруизма. Человек-творец, человек-энтузиаст, человек-герой, служащий всему человечеству, – вот его идеал

нравственного человека.

Человек, по Д. Бруно, должен подняться до осмысления своей родовой сущности и строить в соответствии с нею свою жизнь. Эту сущность он видел в творческой, культурной природе человека. Герой-энтузиаст служит не себе, а роду человеческому. Вот почему творческую деятельность Д. Бруно отграничивал от эгоистической. Если эгоисты служат лишь самим себе, то герои-энтузиасты «будучи опытны и искусны в созерцаниях и имея прирожденный светлый ум и сознающий дух по внутреннему убеждению и природному порыву, возбуждаемые любовью к божеству, к справедливости, к истине, к славе, огнём желания и веянием целеустремления обостряют в себе чувство, и в страданиях своей мыслительной способности зажигают свет разума, и с ним идут дальше обычного» (О героическом энтузиазме. С. 52).

Космический мифологизм

Свои взгляды на реформирование морали в мифологизированной форме Д. Бруно излагает в книге «Изгнание Торжествующего зверя», написанной в 1584 г. Он изображает в ней Юпитера – римского аналога Зевса – раскаивающегося в том, что он заселил космос зверями, – в том смысле, что на небе обитают звезды и созвездия, получившие названия Лев, Бык, Медведица и т. д. Но звери – олицетворение пороков. Вот почему раскаявшийся Юпитер решает изгнать зве-

рей «с места славы и вознесения, указав им на земле точно определённые области, а на их место водворить добродетели, коих столь долго преследовали и столь недостойно гнали отовсюду» (указ. соч. С. 12).

В аллегорической форме Д. Бруно призывает изгнать Торжествующего зверя из нашей души. На место Большой Медведицы, пишет он, должна прийти истина. Что касается ныне существующей Б. Медведицы, то вместе с нею к нам нисходят «Безобразия, Кривда, Недостаток, Изъян, Случайность, Лицемерие, Обман, Коварство» (там же. С. 18). Юпитер намеревается заменить Быка на терпение и усердие, а созвездие Персея – на заботливость и прилежание. И т. д.

Теперешний Олимп (читай: нынешняя Земля) населён богами, погрязшими в пороках – в «кровосмешительстве, разврате, растлении, гневе, презрении, хищениях и прочих неправдах и преступлениях» (там же. С. 43). Юпитер, допустивший всё это, восклицает в отчаянии: «Я, несчастный грешник, исповедую свою тягчайшую вину перед беспорочной, совершеннейшей справедливостью и каюсь, что до сих пор я очень много грешил и дурным своим примером ещё и вам давал полное разрешение и право делать то же самое...» (там же. С. 50).

Юпитер у Д. Бруно выступает как реформатор, «символизирующий свет разума, который судит и правит, который раздаёт приказания и места добродетелям и порокам» (там же. С. 17). Благодаря ему, мечтает Д. Бруно, на

земле восторжествует «Трудолюбие, Промышленность, воинское Упражнение и военное Искусство, которыми поддерживаются мир и власть в отечестве», уничтожаются «культы, религии, жертвоприношения и законы бесчеловечные, свинские, грубые и зверские» (там же. С. 184).

Эволюционизм

Человеческий род, по Д. Бруно, всё время продвигается в направлении от его звериного состояния к божественному. Своего прогресса люди достигли благодаря их разуму. Именно он позволил им изобрести ремесла и искусства, создать науку и промышленность, глушить в себе низменные желания и страсти. Но люди при этом ещё очень далеки от времени, когда они всю свою жизнь подчинят разуму и сумеют построить подлинно справедливое общество. Главную причину социальной несправедливости Д. Бруно усматривал в неравномерном распределении собственности. Он писал: «Кто разделил и сделал собственностью одного иль другого не только землю (данную всем живущим на ней), но даже море и – того и гляди – скоро даже и воздух... положил предел чужой радости и сделал так, что то, чего вдоволь для всех, стало в избытке у одних и в нехватке у других; отчего одни против своей воли стали жиреть, а другие – умирать с голоду?» (там же. С. 131).

Охарактеризовывая современное состояние общества, Д.

Бруно с гневом и болью писал: «Таковы суть открытый разбой и глупость, и злодеяния захватных и собственнических законов моего и твоего, по которым тот справедливее, кто более сильный собственник; тот достойнее, кто ревностнее и предприимчивее, кто был первым захватчиком тех даров и участков земли, какими природа и, следовательно, божество безраздельно одарили всех» (там же).

Д. Бруно уподоблял жизнь современного общества жизни дряхлого старца, который должен уступить место новому человеку – молодому, сильному и страстному. Он сумеет создать новый мир, где мудрость заменит слепую веру, наука – сумасбродство, вежливость – предательство, правдивость – лицемерие и т. д. Устами Юпитера Д. Бруно восклицал: «Долой, долой эту темную и мрачную ночь наших заблуждений, ибо прекрасная заря нового дня справедливости зовёт нас; приготовимся встретить восходящее солнце, да не застанет оно нас такими, каковы мы теперь» (там же. С. 51).

Культурный (творческий) антропоцентризм

Из эволюционного взгляда на историю человечества у Д. Бруно вырастает главный герой его нравственного учения – человек-творец. Именно его он расценивает в качестве нравственного идеала. Он приписывает ему такие черты, как любовь, гармоничность, внутренняя сосредоточенность и ответственность.

Д. Бруно по-новому осмысливает понятие любви (добра). Он против его христианского истолкования, в соответствии с которым «любовь принижена и движется, как бы пресмыкаясь, по земле, охваченная низкими силами» (там же. С. 106). Д. Бруно – за другую любовь. Его любовь «отдается более высоким деяниям» (там же). Любовь у итальянского мыслителя в конечном счете сводится к культурной, созидательной деятельности. Что же касается любви между мужчиной и женщиной, то о ней он пишет так: «Нет сильнее владычества, нет худшей тирании, нет лучшего господства, нет более необходимой власти, нет вещи слаще и нежней, не найти более жесткой и горькой пищи, не увидеть более жестокого божества, нет более приятного бога, нет более предательского и лицемерного деятеля, нет более царственного и первого творца, чем Амур, и, чтобы договорить до конца, мне кажется, что он есть всё и делает всё...» (там же. С. 147).

Отсюда не следует, что Д. Бруно был против чувственных радостей. Вовсе нет! Он был за гармонию разума и чувств в человеке, за их гармоническое равноправие. Он писал: «Почему интеллект вмешивается, чтобы диктовать закон чувству и лишать его собственной пищи? Чувство же, наоборот, почему сопротивляется этому, желая жить по своим собственным, а не по чужим уставам?. Нет гармонии и согласования там, где есть единственное, где какое-нибудь бытие хочет поглотить всё бытие» (там же. С. 78). Речь идёт здесь, таким образом, о том, что нельзя уму позволять быть пол-

ным господином над чувством, как и – наоборот.

Призывая к внутренней сосредоточенности, Д. Бруно во все не восхвалял образ мудреца, отрешённого от мира. Внутренняя сосредоточенность у него – лишь необходимый этап для осуществления разумной деятельности. Его идеалом был в конечном счёте не мудрец-отшельник, а человек-деятель, человек-борец, человек-герой. Этот идеал великий учёный и стремился реализовывать в собственной жизни. Он сумел приблизиться к нему максимально, ибо и жил как герой, и умер как герой, не изменив, как и Сократ, своему высокому человеческому предназначению.

1. 1. 5. Блез Паскаль

Самую громкую славу в XVII веке приобрёл французский философ Рене Декарт (1596–1650). Его считают основателем рационализма – такого метода познания, который ставит на первое место *ratio* (*дух, разум*), которому должно подчиняться *emotio* (*чувство*). В основе его философии лежит принцип: *cogito, ergo, sum* (*я мыслю, следовательно, существую*). Категорию бытия (существования) таким образом он выводил из *ratio*.

На первом месте разум стоит у Р. Декарта и в его этике. Она изложена им главным образом в трактате «Страсти души» (1649). Чувства, по мнению его автора, доставляют человеку много хлопот: они могут вызывать в нём беспокой-

ство, страх и т. п. страдания. Более того, они могут перерастать в порочные страсти (чревоугодие, сластолюбие и т. п.). Вот почему порядочному человеку нужно держать свои чувства под контролем разума.

Люди научились укрощать животных. Дело осталось за малым: им надо научиться укрощать самих себя. Анализируя опыт дрессировки легавых собак, Р. Декарт писал: «Это полезно знать для того, чтобы научиться управлять своими страстями. Но так как при некотором старании можно изменить движение мозга у животных, лишённых разума, то очевидно, что это ещё лучше можно сделать у людей и что люди даже со слабой душой могли бы приобрести исключительно неограниченную власть над всеми своими страстями, если бы приложили достаточно старания, чтобы их дисциплинировать и руководить ими» (*Гусейнов А. А., Ирриц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 331*).

Младшим современником Р. Декарта был его соотечественник Блез Паскаль (1623–1662). Он был выдающимся математиком. Имел гениальные умственные способности, но в своём главном этическом труде – «Мысли» – дифирамбы разуму вовсе не пел. Наш хвалённый разум он называл жалким: «Жалкий разум, который каждый ветерок может повернуть в любую сторону» (*Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма. М., 2003. С. 57*).

Наш разум жалок сам по себе, но не менее жалок он и в борьбе со своими врагами – страстями, болезнями и т. д. В

этой борьбе он чаще всего проигрывает. Вот почему он преисполнен заблуждений. Б. Паскаль пишет: «Человек – не более чем существо, по природе своей исполненное заблуждений, без благодати не устранимых. Ничто не указывает ему истину. Всё его обманывает. Эти два источника истины, разум и чувства, не только ненадёжны сами по себе, но ещё и обманывают друг друга; чувства обманывают разум ложной видимостью. И за такое плутовство ум платит чувствам тем же, вознаграждая себя. Страсти бередают чувства, сбивают их с пути. Они всласть лгут и обманываются сами» (там же. С. 60).

Выходит, что нельзя в познании с полным доверием относиться ни к разуму, ни к чувствам. Как назвать такую позицию в теории познания? Скептицизмом. Скептическую позицию Б. Паскаль занимал и в этике.

Эта позиция, как ни странно, принесла, свои богатые плоды. С удивительной глубиной Б. Паскаль проник в самую суть человека. Эта суть состоит в его противоречивости. Совершенно справедливо он создал наш портрет как клубок противоречий.

Б. Паскаль писал: «Что это за химера – человек? Какая невидаль, какое чудовище, какой хаос, какое поле противоречий, какое чудо! Судья всех вещей, бессмысленный червь земляной, хранитель истины, сточная яма сомнений и ошибок, слава и сор вселенной. Кто распутает этот клубок?» (Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма. М., 2003. С.

Главное противоречие в человеке – между его ничтожеством и величием.

Ничтожество человека (тезис)

Если Д. Бруно в идее бесконечности черпал вдохновение, то на Б. Паскаля она производила гнетущее впечатление. Она наводила его на мысли о жалкой участи человека в этом мире, об изначальной бедственности, ничтожности, мимолётности, хрупкости и, в конечном счёте, тщете его жизни. Человек, в его представлении, – то атом, то тень, то песчинка, затерянная в бесконечной вселенной.

Б. Паскаль писал: «Я вижу сомкнувшиеся вокруг меня наводящие ужас пространства Вселенной, понимаю, что заключён в каком-то глухом закоулке этих необозримых пространств, но не могу уразуметь, ни почему нахожусь именно здесь, а не в каком-нибудь другом месте, ни почему столько-то, а не столько-то быстротекущих лет дано мне жить в вечности, что предшествовала моему появлению на свет и будет длиться, когда меня не станет. Куда ни взгляну, я вижу только бесконечность, я заключён в ней, подобно атому, подобно тени, которой суждено через мгновение безвозвратно исчезнуть. Твёрдо знаю я лишь одно – что очень скоро умру, но именно эта неминуемая смерть мне более всего непостижима. И как я не знаю, откуда пришёл, так не знаю, куда

иду, знаю только, что за пределами земной жизни меня ждёт вековое небытие» (Паскаль Б. Мысли. СПб., 1999. С. 115–116).

Если человек так ничтожен и так жалок, то что же ему остаётся? Прятаться от сознания изначальной бедственности своей жизни. Куда? Куда угодно! Главное – избегать полного покоя. В противном случае его ждёт тоска: «Т о с к а. – Нет на свете ничего более непереносимого для человека, нежели полный покой, не нарушаемый ни страстями, ни делами, ни развлечениями, ни вообще какими-нибудь занятиями. Вот тогда он и начинает по-настоящему чувствовать свою ничтожность, заброшенность, зависимость, своё несовершенство и бессилие, свою пустоту. Из глубины его души немедленно выползают тоска, угрюмство, печаль, горечь, озлобление, отчаянье» (там же. С. 71).

О развлечении – особый разговор. «Так несчастен человек, – читаем у Б. Паскаля, – что томится своей тоской даже без всякой причины, просто в силу особого своего склада, и одновременно так суетен, что, сколько бы у него ни было самых основательных причин для тоски, он способен развлечься любой малостью вроде игры в бильярд или мяч» (там же. 74).

Разве может Б. Паскаль оставить без объяснения стремление людей к развлечениям? Он ищет причину. Но причина всё та же: «Они лишь потому транжируют деньги, покупая воинские должности, что им невыносим вид одних и тех же

городских стен, и лишь потому ищут, с кем бы поболтать и развлечься игрою в карты, что томятся, сидя дома. Но потом, когда я глубже вник в это людское свойство, порождающее столько бед, мне захотелось докопаться до причины, лежащей в его основе, и такая причина действительно обнаружилась, и очень серьёзная, ибо состоит она в изначальной бедственности нашего положения, в хрупкости, смертности и такой горестной ничтожности человека, что стоит нам вдуматься в это – и уже ничто не может нас утешить» (там же. С. 72).

Что же мы имеем в итоге?

«Мы жаждем истины, а находим в себе одну лишь неуверенность. Мы ищем счастье, а находим лишь обездоленность и смерть. Мы не в силах не искать истину и счастье, мы не в силах обрести уверенность и счастье» (*Паскаль Б.* Мысли. СПб., 1999. С. 94–95).

Величие человека (антитезис)

Б. Паскаль признавал не только ничтожество человека, но и его величие. Правда, своеобразно: «Человек сознаёт своё жалкое состояние. Он жалок потому, что таков и есть на самом деле; но он велик потому, что сознаёт это» (там же. С. 91). Слабое утешение.

Между тем Б. Паскаль был убеждён в том, что человек – это ристалище не только для его ничтожества, но и для его

величия. Вот почему в нём следует искать то и другое. Он писал: «Опасно слишком настойчиво убеждать человека, что он не отличается от животных, не доказывая одновременно его величия. Опасно и доказывать его величие, не вспоминая о его низости. Ещё опаснее оставлять его в неведении того и другого, но очень полезно показывать ему то и другое» (*Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма. М., 2003. С. 79*).

Чем же человек отличается от животных? Что подтверждает его величие в сравнении с животными? В разделе «Ничтожество человека. Вводящие в обман могучие силы» у Б. Паскаля читаем: «Животные не способны восхищаться друг другом. Лошадь не приходит в восхищение от другой лошади; конечно, они соревнуются на ристалище, но это не имеет значения: в стойле самый тихходный, дрянной коняга никому не уступит своей порции овса, а будь он человек – волей-неволей пришлось бы уступить. Для животных их достоинства уже сами по себе награда» (*Паскаль Б. Мысли. СПб., 1999. С. 96*).

В другом месте Б. Паскаль пишет: «Величие человека в том, что он сознаёт себя несчастным; дерево себя несчастным не сознаёт. Сознать себя несчастным – это несчастье; но сознавать, что ты несчастен, – это величие» (*Паскаль Б. Мысли. Малые сочинения. Письма. М., 2003. С. 77*).

О других же качествах человека, как будто свидетельствующих о величии человека, Б. Паскаль говорит, не используя сравнение с растениями и животными, хотя имплицитно это

сравнение можно и реконструировать. Но что это за качества? Выберу некоторые:

1. **«Величие человека.** – У нас сложилось такое высокое представление о человеческой душе, что мы просто из себя выходим, чувствуя в ком-то неспособность оценить наши достоинства, душевное неуважение к нам, и бываем по-настоящему счастливы только этим уважением» (*Паскаль Б.* Мысли. СПб., 1999. С. 96). В чём же здесь наше величие?

2. **«Величие.** – Если говорить о причинах следствий, то они лишний раз подтверждают величие человека, – мысль о неукоснительном порядке подсказало ему своекорыстие. Человек велик даже в присущем ему своекорыстии, ибо именно это свойство научило его блюсти образцовый порядок в делах и творить добро согласно расписанию» (там же. С. 97). Тоже какое-то сомнительное величие.

3. **«Величие и ничтожество.** – Так как в основе величия лежит ничтожество, а в основе ничтожества – величие, то одни берут за основу только ничтожество, тем более что доказательством им служит величие, а другие берут только величие и тем более упорствуют, что доказательством им служит как раз это самое ничтожество; в результате все доводы одних в пользу величия лишь дают карты в руки другим, настаивающим на ничтожестве, ибо чем с большей высоты пал человек, тем больше его нынешнее ничтожество, ну а их противники твердят обратное. Вот так они и продолжают неустанно спорить, и этот спор подобен замкнутому кругу,

потому что чем просвещеннее люди, тем очевиднее для них и величие, и ничтожество человека. Короче говоря, человек сознаёт своё ничтожество, и он воистину ничтожен, поскольку так оно и есть, но он исполнен величия, поскольку признает своё ничтожество» (там же. С. 107). В этих словесных дебрях очень легко заблудиться!

Одно ясно: ничтожество человека Б. Паскаль показал с блеском, а вот подтверждение его величия оказалось очень бледным. Пожалуй, самый сильный аргумент в пользу величия человека звучит так: «Величие человека даже в его страстях, в том, что он сумел из них вывести удивительный порядок и создать образ и подобие милосердия» (*Паскаль Б.* Мысли. Малые сочинения. Письма. М., 2003. С. 78). Правда, и здесь почему-то речь идёт не о милосердии как таковом, а лишь о его подобии (симулякре).

Человек – мыслящая тростинка (синтезис)

Даже и невооружённым взглядом легко обнаружить, что ничтожество человека (тезис) Б. Паскаль обрисовал намного убедительнее, чем его величие (антитезис). Становится понятным, почему противоречие между ними у него решено в пользу тезиса. Его синтезис – возврат к тезису, однако в какой-то мере обогащённому антитезисом.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.