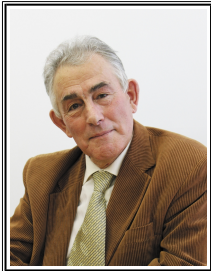


СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА



Павел ГУРЕВИЧ

Доктор философских наук, доктор филологических наук,
профессор, главный научный сотрудник.
Институт философии РАН.
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: gurevich@rambler.ru



Эльвира СПИРОВА

Доктор философских наук, главный научный сотрудник,
руководитель сектора истории антропологических учений.
Институт философии РАН.
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: elvira-spirova@mail.ru

ЗЛОПРАВИЕ ЧЕЛОВЕКА

Нет сомнения в том, что каждому индивиду в разных жизненных ситуациях невольно приходится задумываться над тем, почему человек творит зло. Обладая разумом, вменяемостью, альтруизмом, потомок Адама тем не менее демонстрирует радикальное зло, поразительную разрушительность, мстительность и ненависть. Созидательная активность человека зачастую перекрывается масштабной деструктивностью: войнами, агрессией, неуёмной злобностью. Фиксируя акты вандализма, террора, садизма, аморализма, философы нередко восклицали: «И это человек?!». Наконец, в наши дни часто пишут о том, что homo sapiens захвачен мощной тягой к самоуничтожению. Он, оказывается, суицидент по природе

и законченный самоубийца, о чём авторитетно рассуждают современные танатософы. Обращаясь к проблеме злонравия человека, философы демонстрируют широкий спектр мировоззренческих позиций – нравственных, онтологических, антропологических, социальных. При этом одни исследователи в противовес злонравию, свойственному человеку, указывают на положительные черты этого природного создания – разумность, созидательность, нравственность и исходную тягу к добру. Так в сочинениях разных философов рождаются противоречивые, несовместимые взгляды на человеческую натуру.

Ключевые слова: человек, человеческая природа, злонравие, деструктивность, суицидальность, агрессия, садизм, разумность, нравственность, вменяемость

Принцип организации мира

Массовидность и неискоренимость зла в жизненной, исторической практике заставляет думать, что данный феномен не является случайностью, признаком варварства, наваждением, затянувшимся эпизодом в противостоянии добра и зла. Тем не менее постижение зла в античной философии начинается всё же с апологии добра. Античные философы неизменно связывали эту тему с философским постижением человека. Они пытались понять, чем человек отличается от других живых существ и каковы его уникальные признаки как особого рода сущего. Сократ, в частности, обращал внимание, что можно считать добрым по природе только то, что может быть открыто разумом. Так, обозначилась рационалистическая концепция добра, которую разделяли Платон и Аристотель, а в Новое время – И. Кант. Однако абсолютизация добра была поставлена под сомнение Т. Гоббсом, Д. Юмом, А. Шопенгауэром, У. Джеймсом и многими другими мыслителями.

Наличие зла философы рассматривали как доказательство бессилия Бога предотвратить пагубу или как свидетельство несовершенства божества. Теологи отвечали на это следующим образом. Бог всемогущ и в состоянии сделать так, чтобы не было зла. Зло существует для благой цели. Если смотреть с правильной точки зрения, то зло является благом. Именно поэтому Г. Лейбниц рассматривал зло как непреложный принцип организации мира. Он отмечал, что «в настоящее время Бог, наверное, не может ничего изменить без ущерба для своей мудрости, потому что он предвидел бытие этого мира и всего того, что он содержит, а также принял решение о его существовании...» [12, с. 161].

Лейбниц считал, что наш мир лучший из миров. Поэтому наличие зла в этом мире закономерно и оправданно. При этом немецкий философ различал метафизическое, физическое и моральное зло. «Метафизическое зло состоит в несовершенствах; физическое зло состоит в болезнях и подобных неприятностях; а моральное зло состоит во грехе» [12, с. 433]. У каждой разновидности зла есть своё оправдание. Оно выполняет определённую функцию. Предположим, случаются природные катастрофы, эпидемии

обрывают жизнь многих людей. Случайно ли это? Нет, эти события, которые воспринимаются людьми как зло, выполняют функции наказания за совершённые греховные поступки. Цель данной разновидности злонравия – предотвратить зло путём наказания. Человек обязан нести свой крест. Допустим, некто уклоняется от возможности предотвратить дурной поступок другого человека. Таким образом, он сам впадает в грех. Лейбниц полагал, что такое устройство мира справедливо. Физическое страдание приносит боль, но оно неизбежно, если кто-то болен, измучен увечьем, голодом и т. д. Эти обнаружения Божьего попустительства, по мнению философа, неустранимы.

В противовес Лейбницу Юм считал, что именно наличие зла подводит к мысли об отрицании Бога. Но такая позиция философа как раз и содействует злу. Юм пришёл к мысли, что в природе зло естественно и неизбежно как часть слепой игры стихийных сил. Однако в этом случае нет оснований вести речь о морали. Человек оказывается лишён вменяемости. Он не несёт ответственности за торжество зла. Ведь сам он жертва обстоятельств, а не носитель моральных принципов. Небеса безмолвствуют, когда речь идёт о различении между добром и злом. Священники, пытаясь найти ответ на вопрос, впадают в противоречия. Устранив теодицею, они выносят за скобки и морального агента.

А это означает, что нет оснований рассматривать зло как феномен, как парадокс или как тупик. Зло неустранимо и извечно. Д. Юм писал: «Мир, в котором мы обитаем, представляет собой как бы огромный театр, причём подлинные пружины и причины всего происходящего в нём от нас совершенно скрыты, и у нас нет ни знания достаточного, чтобы предвидеть те бедствия, которые беспрестанно угрожают нам, ни силы достаточной, чтобы предупредить их. Мы непрерывно балансируем между жизнью и смертью, здоровьем и болезнью, изобилием и нуждой, – всё это распределяется между людьми тайными, неведомыми причинами, действие которых часто бывает неожиданным и всегда – необъяснимым. И вот эти-то *неведомые причины* становятся постоянным предметом наших надежд и страхов; и если наши аффекты находятся в постоянном возбуждении благодаря тревожному ожиданию грядущих событий, то и воображение наше также действует, создавая представления об указанных силах, от которых мы находимся в столь полной зависимости» [22, с. 324].

В то же время многие философы не разрывают связь между существованием Бога и наличием зла. А коли так, то логично предположить, что зло имеет некую позитивную ценность. Позитивная или негативная значимость вещи оказывается общим благом, состоящим из инструментальной и внутренней ценности. Если вещь имеет позитивную ценность, то её существование большее благо, чем несуществование, если же она имеет негативную ценность, то лучше, чтобы она не существовала. Можно говорить о степенях позитивной и негативной ценности.

Идея неразрывной связанности добра и зла проходит через всю историю философии. Она придаёт нравственным размышлениям метафизическое напряжение. Мир был бы чрезвычайно прост, если бы в нём царил только добро. Моральное зло не является внешним и чужеродным человеческому существованию или культуре человечества. Это та же самая человеческая нравственность, но только ослабевшая, разорванная, потерявшая контроль над своим содержанием. Однако в отличие от «оправдания добра» (В.С. Соловьёв) мы не говорим об «оправдании зла». Люди, вступившие на путь нравственного совершенствования, учатся преграждать дорогу злу, теснить его.

Принципиально иную позицию, отличную от концепции Лейбница, занимает И. Кант. Свообразным достижением немецкого философа служит постановка вопроса о самом понятии зла. Кант останавливается главным образом на моральном зле, полагая, что именно оно является базовым. Коперниковский поворот Канта состоял в том, что он выдвинул на первое место проблему субъекта. Таким образом, человеческая субъективность оказалась источником и мерилем всех других критериев злонравия. Проблема зла рассматривается Кантом как морально-практический феномен. Философ акцентирует внимание на человеческой природе. Причём он надеется через постижение зла прояснить, что представляет собой человек. Источник зла Кант обнаруживает в самом человеке, в его нравственных императивах.

Почему Кант, рассматривая человеческую природу, задумался о проблеме зла? Немецкий философ занял срединную позицию: человек как член рода своего ни добр, ни зол, или, вернее, может быть и тем, и другим, т. е. отчасти добрым, а отчасти злым [11, с. 19]. И. Кант пытается прояснить вопрос, который кажется ему непостижимым: почему человек имеет в себе основание – принимать добрые или злые поступки? Итак, человек (от природы) добр или зол. «Но каждому может легко прийти на ум вопрос, верно ли такое противопоставление и не может ли каждый утверждать, что человек от природы ни то, ни другое или что он и то и другое одновременно, а именно: в одних отношениях добр, а в других зол. Опыт по всей видимости даже подтверждает это среднее между двумя крайностями» [11, с. 21].

Кант размышляет о трёх различных ступенях морального закона, которые позволяют говорить о добром или злом сердце. Во-первых, Кант указывает на хрупкость человеческой природы. Во-вторых, сообразные с долгом поступки совершаются не из одного только чувства долга. Но особенно внимательно Кант исследует злонравие. Это человеческое качество немецкий философ называет извращением человеческого сердца. Человек может испытывать добрые побуждения. Но при этом окажется, что этот образ мысли будет искажён в корне. Неслучайно человека называют злым.

«Всякая склонность бывает или физической, или моральной, – пишет И. Кант, – т. е. относится к произволению человека как существа природного или же относится к его произволению как существа морального. –

В первом смысле нет никакой склонности к моральному злу, так как моральное зло должно возникать из свободы, а физическая склонность (которая основывается на чувственных побуждениях) к какому-либо применению свободы, будет ли оно направлено на добро или на зло, есть противоречие. Итак, склонность ко злу может укорениться только в моральной способности произволения. Но нравственно злым (т. е. способным нести за это ответственность) может быть только наше собственное *действие*» [11, с. 31].

Психоанализ о деструктивности человека

Серьёзные перемены в постижении зла связаны с психоанализом. Представители этого направления обратили внимание на масштабы разрушительной деятельности человека, на массовость невротических и психопатических процессов, происходящих в мире. В канун Второй мировой войны психологи, столкнувшиеся с чудовищами, которые внутри нас, ещё надеялись на ресурсы психотерапии: можно, вероятно, освободить человека от навязчивых фантазий, от излишней эмоциональности, вразумить относительно неоправданности зла... Но в сознании выдающихся умов столетия вызревала уже иная мысль: человек фатально заражён собственными видениями. Возникнув однажды, эти кошмары уже не отпускают сознание. Страх неизбывен. Он повсеместно подстерегает нас. Его питают постоянные латентные (скрытые) тревоги. Никогда прежде люди не ощущали такой подорванности разума, его неспособности быть нравственной и духовной опорой, как в эти времена. Может ли человек не творить зло, если окружающая его реальность злокачественна?

Обнаружив патологические процессы в психической структуре человека, З. Фрейд ввёл в обиход ещё один базовый инстинкт – инстинкт разрушения. Он назвал его именем бога смерти – Танатоса. Психологи и философы были встревожены разрастанием жестокости в обществе. Одной из причин серьёзного внимания к проблеме разрушительности и злонравия стал масштаб насилия и массовый страх. Этому содействовали книги К. Лоренца, посвящённые теме радикального зла. Он утверждал, что разрушительное поведение людей, проявляющееся в войнах, преступлениях, личной драчливости и прочих деструктивных и садистских формах, имеет филогенетические корни, т. е. относится к развитию вида или рода в отличие от онтогенетического – относящегося к индивидуальному. Такое разрушительное поведение запрограммировано в человеке, связано с врождённым инстинктом, который ждёт своего места и часа и использует любой повод для своего выражения.

Э. Фромм отметил недостатки этой теории и в то же время подчеркнул: «Что может быть приятнее для человека, испытывающего страх и понимающего свою беспомощность перед лицом неумолимого движения мира в сторону разрушения, что может быть желаннее, чем теория, заверяющая,

что насилие коренится в нашей звериной натуре, в неодолимом инстинкте агрессивности и что самое лучшее для нас, как говорит Лоренц, – постараться понять, что сила и власть этого влечения являются закономерным результатом эволюции» [18, с. 21–22].

В противоположность инстинктивизму (теории, основанной на природе инстинктов) бихевиоризм не интересуют субъективные мотивы, силы, навязывающие человеку определённый способ поведения. Бихевиористскую теорию привлекают не страсти или аффекты, а лишь тип поведения и социальные стимулы, формирующие его. Деструктивность свойственна только человеку и практически отсутствует у других млекопитающих. Она не имеет филогенетической программы, не служит биологическому приспособлению и не имеет никакой цели. Изучение поведения животных показывает, что, хотя млекопитающие, особенно приматы, демонстрируют изрядную степень оборонительной агрессии, они не являются ни мучителями, ни убийцами.

Палеонтология, антропология и история дают нам многочисленные примеры, противоречащие теории инстинктов, которая отстаивает три основных принципа:

1. человеческие группы отличаются друг от друга степенью своей деструктивности (этот факт можно объяснить, только исходя из допущения о врождённом характере жестокости и деструктивности);
2. разные степени деструктивности могут быть связаны с другими психическими факторами и с различиями в соответствующих социальных структурах;
3. по мере цивилизационного прогресса степень деструктивности возрастает (а не наоборот).

На самом деле концепция врождённой деструктивности относится скорее к истории, нежели к предыстории. Ведь если бы человек был наделён только биологически приспособительной агрессией, которая роднит его с животными предками, то он был бы сравнительно миролюбивым существом.

Но в том-то и дело, что человек отличается от животных именно тем, что он – убийца. Он – единственный представитель приматов, который без биологических и экономических причин мучит и убивает своих соплеменников и ещё находит в том удовлетворение. Это та самая биологически аномальная и филогенетически не запрограммированная «злокачественная» агрессия, которая составляет настоящую проблему и опасность для выживания человеческого рода.

В современной психологической литературе понятие деструктивности встречается довольно часто. Однако широкое распространение бихевиоризма создаёт почву для упрощённого понимания проблемы. Деструктивность нередко определяют как присутствующий в огромном множестве поступков людей (садистское мучительство, необходимость обороны, пахота земли вручную) психологический компонент, в котором есть раздражённость и потребность в реакции.

Такое стремление уравнивать разные в ценностном отношении поступки людей ничем не оправдано. Ведь у человека есть разрушительные и творчески-созидательные импульсы. Смешение этих противоположно направленных тенденций стало в психологической литературе стойкой традицией. Минувшее столетие ознаменовалось особым интересом к теоретической разработке деструктивного в человеке. Этот интерес обусловлен возрастанием насилия в отношениях между людьми как в масштабах отдельных стран, так и в масштабе всего мира.

В обширной литературе по проблемам деструктивности противопоставление двух, казалось бы, диаметрально противоположных точек зрения обнаружило себя весьма отчётливо. Одну точку зрения можно определить как инстинктивистскую, возводящую всё разрушительное в человеке к досознательному, докультурному, животному. Другая точка зрения – бихевиористская. Она всецело выводит человеческую разрушительность из влияния на человека окружающей (по сути дела, социальной) среды. Нельзя сказать, что обе позиции творчески бесплодны. Однако ни та, ни другая не дают полного ответа на поставленный вопрос. Дальнейшее их противостояние не обещает теоретического прогресса, ибо обе они исходят из нетворческих посылок о безусловном приоритете либо природного, либо социального в процессе становления человека.

Наиболее последовательно проблему разрушительного разбирал Э. Фромм. Он опирался на данные нейрофизиологии, психологии, психоанализа. В круг его исследований были включены сведения по зоологии, палеонтологии, археологии, этнографии, социологии. Автор попытался подвести итоги более чем сорокалетней работы. Общая тенденция – доказать вменяемость личности, показать, что истоки нравственности, равно как и деструктивности, следует искать в человеческой свободе, как об этом говорили и его предшественники. Однако сама свобода – сложный феномен. Она есть не совращение человека, а мера его ответственности. Люди обыкновенно, чтобы успокоить свою совесть, вину за собственную деструктивность перекалдывают на врождённые механизмы.

Психоанализу принадлежит поразительное открытие: зло в человеке безмерно, он заражён влечением к убийству. Это уникальная особенность человека, не присущая другим живым существам. Да, в природе распространено хищничество. Но в живых существах закреплены своеобразные ограничения. В них, по мнению Фромма, нет садизма и мучительства. Вот два волка вступают в схватку. Когда один из них чувствует себя побеждённым, он подставляет сопернику ярёмную вену, самое уязвимое место организма. Но разгорячённый соперник не торопится воспользоваться этим победным преимуществом. Он не прокусывает вену, а довольствуется символической капитуляцией. Человек в таких случаях редко парализует собственное злостное торжество, которое он находит в убийстве. Сходная ситуация случается в поведении оленей. Когда один из соперников случайно подставляет «врагу» свой бок, ситуация располагает к убийству.

Но триумфатор не пользуется этой возможностью. Он ждёт, когда противник займёт боевую стойку – рога в рога.

Что же произошло с человеком, в котором угасли табу на уничтожение жизни? Фромм подчёркивает, что единственное млекопитающее, способное на убийство и садизм в широком плане, – это человек... Разрушительные страсти, подчас охватывающие человека, порождаются не тем, что вокруг него много других людей, а тем, что, будучи атомизирован, человек зачастую лишён внутренних и внешних (социальных) возможностей удовлетворить свою потребность в общении с другими. Известно множество случаев скученности людей, не приводящей к деструктивности, причём можно выделить как преднамеренные скопления людей (например, израильские кибуцы, фестивали американских хиппи), так и скопления непреднамеренные, связанные с вековыми традициями проживания людей (например, Бельгия и Голландия, остров Манхэттен). Следовательно, в мире человека деструктивностью чревата не скученность сама по себе, а нечто иное, что может в отдельных (хотя и весьма частых) случаях сопутствовать скученности: нищета, отсутствие прочной культурной традиции, отчуждённая от внутренних потребностей человека социальная и духовная структура общества.

Фромм отмечал, что многозначность слова «агрессия» вызывает большую неразбериху в литературе. Оно употребляется и по отношению к человеку, который защищается от нападения, и к разбойнику, убивающему свою жертву ради денег, и к садисту, пытающему пленника. Путаница ещё больше усиливается в связи с тем, что этим понятием пользуются для характеристики сексуального поведения мужской половины человеческого рода, целеустремлённого поведения альпиниста, торговца и даже крестьянина, который усердно трудится на своём поле.

Если обозначать словом «агрессия» все «вредные» действия, т. е. те действия, которые наносят ущерб или приводят к разрушению живого и неживого объектов (растения, животного, человека), то тогда, конечно, поиск причины утрачивает всякий смысл и безразличным становится характер импульса, вызвавшего это вредное действие. Если называть одним и тем же словом действия, направленные на разрушение, защиту или на достижение конструктивной цели, то, пожалуй, надо расстаться с надеждой понять причины, лежащие в их основе. У них нет общей причины, так как речь идёт о совершенно разнородных явлениях.

Главный прогресс во взглядах З. Фрейда по сравнению с его предшественниками состоял в том, что он свёл все «влечения» к двум категориям: инстинкту самосохранения и инстинкту сексуальности. Поэтому теорию З. Фрейда можно считать в известном смысле последней ступенькой в истории развития учения об инстинктах. В работе «Я и Оно», а также в последующих трудах он выдвигал пару: влечение к жизни (Эрос) и влечение к смерти (Танатос). Инстинкт смерти направлен против живого организма и потому является инстинктом либо саморазрушения, либо разрушении другого индивида (в случае направленности вовне). Если инстинкт смерти

оказывается связанным с сексуальностью, то он находит выражение в формах садизма или мазохизма. Основная теоретическая посылка З. Фрейда гласит: человек одержим одной лишь страстью – жадной разрушить либо самого себя, либо других людей. Этой трагической альтернативы ему вряд ли избежать.

Человек непогрешимый

Отчего человек утратил запреты, которые ограничивали «разгул убийства»? Заложено ли погубительство в самой человеческой природе или он волей обстоятельств в борьбе за выживание нанёс огромный вред природе, собственной судьбе? Мы сталкиваемся с различными ответами на заданные вопросы.

Ж. Батай рассматривает злонравие человека в контексте сложного размежевания между человеком и зверем. Эта драматургия, по мнению Батая, не была однозначной. «Жестом запрета, – писал Батай, – человек отделялся от зверя. Он пытался избежать той ничем не умеряемой игры смерти и размножения (ярости), в которую безраздельно вовлечён зверь. Но при вторичном, трансгрессивном жесте человек вновь сблизился со зверем. Он обнаружил в звере то, что не подчиняется правилам запрета, то, что остаётся открытым для ярости (экссесса), что господствует в мире смерти и размножения. По всей видимости, это новое, вторичное соглашение между человеком и зверем состоялось в эпоху пещерных наскальных рисунков, в эпоху окончательно оформившегося, похожего на нас человека, который пришёл на смену неандертальцу, ещё близкому антропоидам. Этот человек оставил чудесные изображения зверей, которые нам сегодня хорошо известны. Зато самого себя он изображал очень редко; когда же он всё-таки это делал, то маскируясь, скрывался под видом какого-нибудь зверя, нося его личину. По крайней мере, эта особенность прослеживается в наиболее чётких изображениях человека» [1, с. 548].

Эти соображения Ж. Батая спорны по многим пунктам. Во-первых, французский философ не принимает в расчёт данные смежных дисциплин о роли инстинктов в жизни животных. «Звериное» Батаем заведомо осуждается, «человеческое» же, напротив, неоправданно облагораживается. Батай руководствуется простой эволюционной схемой. Развитие природы вершится в пользу «очеловечивания» зверя. Сапиенсы, к примеру, заменили неандертальцев. Такова непостижимая логика эволюции. На самом деле сапиенсы просто «списали» неандертальцев, по сути дела истребили их. Человек наделяется Батаем совестью, которая обуславливает его поведение. Но откуда взялось это благоприобретённое качество человека? Наскальные художники, оказывается, стеснялись изображать себя на пещерных рисунках. Так они стремились «отделить» себя от зверя. Это, разумеется, неожиданная трактовка ситуации. Пещерные художники изображали себя в виде тотемов. Эта фрейдовская версия гораздо более

убедительна, нежели представление о неизвестно как возникшем перечне качеств, дарованных человеку. Если пещерный художник изображает зверя, то почему он так негативно относится к себе самому? Почему люди должны были испытывать стыд, продиктованный неизвестно откуда появившимся чувством превосходства человека над природным царством? Можно ли такое помыслить?

Батай приписывает животным неистребимую тягу к убийству, освобождая при этом человека от этого зла. Парадоксальной выглядит при этом и теория соглашений между зверем и человеком. Ж. Батай многократно настаивает на этом договорном согласии. Любопытно, как мог реализоваться такой договор? Выдвигались ли при этом (каким образом?) необходимые аргументы? Принимались ли выдвинутые требования или моральные аргументы? Батай считает, что божественность зверей предполагает соблюдение древнейших запретов, дополняя его ограниченным нарушением этих запретов. По мнению философа, это и было засвидетельствовано в более поздние времена. Так жизнь природы «расписывается» Батаем каскадом соглашений, сознательным регулированием запретов и их ограничением.

Совпадает ли представленная концепция с историческим подходом к действительной судьбе человека? Иерусалимский историк Юваль Ной Харари в своей книге «Sapiens. Краткая история человечества» пишет о том, что люди существовали задолго до начала истории. «Животные, весьма схожие с современными людьми, впервые появились 2,5 миллиона лет тому назад, однако на протяжении бесчисленных поколений они никак не выделялись среди миллиардов иных существ, с которыми делили места обитания» [20, с. 10].

До недавних пор существовало представление, будто виды человека сменяли друг друга словно по линейке: эргастер породил эректуса, эректус – неандертальца, а от неандертальца ведём род мы с вами. Но вот сенсационное открытие: на самом деле почти два миллиона лет – примерно до VIII тыс. до н.э. – несколько человеческих видов существовало одновременно. Автор исследования полагает, что на Земле уживалось шесть видов человека. Понятное дело, что эти представители животного мира не сразу обрели те особенности, которые выделили их среди других существ, – развитие мозга, прямохождение, высокую способность к обучению и сложные социальные структуры. Эволюция настойчиво, через различные препоны вела живые организмы к тем достижениям, которые достались человеку.

Однако эти достижения человека во многом стали источником зла. В природе существует конкуренция и борьба за выживание. Но почему человек стал олицетворением разрушительности? Харари подмечает: «Освоение огня стало предвестием будущего: это был первый шаг к созданию атомной бомбы, и не такой уж маленький шаг» [20, с. 21]. Мы привыкли к мысли, что на Земле был единственный человеческий вид – человек. Но ведь их было несколько разновидностей. Куда же они делись? Они вымерли, причём не исключено, что по вине сапиенсов. Примерно 70 тысяч лет назад большие отряды сапиенсов вторично вышли из Африки. На этот

раз они не только вытеснили неандертальцев и прочих родственников с Ближнего Востока, но вскоре вовсе смели их с Земли. «Что произошло, когда сапиенсы пришли в долину, где обитали неандертальцы? Скорее всего, то была захватывающая историческая драма. Но, увы, никаких следов этой встречи не уцелело, разве что несколько окаменевших костей да каменных орудий – улики по-прежнему немые, сколько ни бьются над ними исследователи» [20, с. 78].

Правомочно ли противопоставление зверя и человека? Разве человек не вполне зверь? Недаром известный исследователь А.П. Назаретян приходит к выводу, что человек, конечно, отличается от животных, но мы, люди, к сожалению, ещё недостаточно озверели. Выходит, человек в чём-то, может быть, и зверь, но ему ещё надо эволюционно подтянуться, а то он так и не дотянется до уровня хищных животных. Да, он, впрочем, и не старается. Все хищники ведут себя более предусмотрительно. Они подчиняются известному закону природы: чем мощнее хищник, тем сильнее действует в нём инстинктивный запрет на уничтожение себе подобных. Но человек как-то и не собирается накладывать табу на убийство. Он истребляет животных, с помощью одомашнивания доводит их до безумия. А сам не прочь развязать истребительные войны (см.: [5]).

После выхода в свет работы Э. Фромма «Анатомия человеческой разрушительности» [18] особая агрессивность людей, необузданность их погубительных свершений никому не даёт покоя. Более того, рождаются предположения, что такой склад психики и человеческой активности отражается на судьбе животных. Никому, к примеру, не приходило в голову переносить законы человеческого существования на животную общность. Не практиковалось также проецирование сведений о животных скоплениях на человеческое поведение. Между тем Ж. Бодрийяр показал, что такое наложение двух систем представлений не только специфично, но и в крайней степени значимо. Наблюдая невротизацию домашних животных, мы видим, что сходные процессы происходят также и в людских коллективах. Так открывается новое поле исследований феномена психики (см.: [6]).

Исследование Ю. Харари ставит проблему: является ли разрушительная деятельность человека неизменным свойством человеческой природы или деструктивные последствия этой деятельности – результат объективного хода истории? Вот, к примеру, учёные не сомневались в том, что аграрная революция – огромный шаг вперёд для человечества. «Они рассказывали историю прогресса, где главным героем сюжета был человеческий разум. Эволюция постепенно производила всё более разумных людей. Наконец люди сделали настолько умны, что разгадали тайны природы, приручили овец и принялись разводить пшеницу. Как только это произошло, они радостно отказались от трудной, опасной, зачастую голодной жизни охотников и собирателей, перестали кочевать и зажили крестьянской жизнью в сытости и довольстве» [20, с. 100].

Далее историк описывает негативные последствия аграрной революции. Они не сводятся к фаустовской сделке между людьми и зерновыми

культурами. По мнению Харари, аграрная революция обернулась ужасным несчастьем. По крайней мере он считает аграрную революцию – одним из самых противоречивых событий в истории. Историк пишет об опустошённости огромных территорий Земли, об исчезновении миров. Сколько же разных миров сосуществовало на Земле? В XI тыс. до н.э. их насчитывались многие тысячи. В II тыс. до н.э. число разных миров сократилось до одной-двух тысяч.

Человек до неузнаваемости изменил цивилизацию. Он создал огромные производительные силы. Изменил жизненный уклад землян. Однако тайна самого человека остаётся нераскрытой. Феноменологию зла П. Рикёр рассматривает в очерке «Человек непогрешимый». Он ставит проблему внутреннего несоответствия человека самому себе. Антиномичная структура человека пролегает между полюсами конечности и бесконечности. По мнению Рикёра, «это – современная форма платоновской проблемы *metaxu*, “срединности”, развиваемой в Книге IV “Государства” в связи с *thumos* (общий принцип “мужества” и “гнева”, которые Платон располагает между разумной и неразумной частями души)» [15, с. 13].

Здесь П. Рикёр связывает свои размышления о зле с идеями И. Канта. У Канта в его трансцендентальном воображении встаёт вопрос о «третьем термине». Так, проблема зла встраивается в общее учение о человеке.

По словам Рикёра, который комментирует Канта, «...постижение зла есть и его подавление; однако, если зло непроницаемо как событие, может быть, существует некий пороговый интеллект, который сделает возможным его познание; иными словами, вероятно, можно познать, в каком смысле человек способен грешить. Греховность входит в несоразмерность, делающую человека уязвимым существом. Несоразмерность, срединность, уязвимость и греховность образуют преисполненную смысла последовательность» [15, с. 14].

Французский философ пишет: «Обновление онтологии, со своей стороны, ведёт к такому вопросу: что это за сущее, для которого бытие является проблемой? Наконец, “современность” человека говорит о его месте на перекрещивании таких размышлений: если человек может либо утратить себя, либо обрести в труде, досуге, политике, культуре, то кто он такой – человек?» [15, с. 13].

Но каким образом у Рикёра рождается вопрос о человеке как срединном сущем? Это связано с теми трудностями, которые возникают как проблема в «философии зла».

Феноменология садизма

Человек – не только убийца, он ещё мучитель, садист. Это уже иная грань человеческой природы, дополняющая характеристику человека как убийцы. Существование тоталитарных режимов в прошлом веке поставило на повестку дня феноменологию садизма. Оказывается, человек способен

получать изысканное удовольствие, истязая жертву. Вот что пишет Славой Жижек в книге «Метафазы удовольствия»: «На знаменитой фотографии времён еврейских погромов: еврейский мальчик загнан в угол, его окружила группа немцев. Эта группа чрезвычайно интересна – выражения лиц её участников представляют весь диапазон возможного отношения к происходящему: один “получает удовольствие” совершенно непосредственно, как идиот, другой явно напуган (вероятно, от предчувствия, что может оказаться следующим), третий изображает безразличие, которое скрывает только что проснувшееся любопытство, – и т. д. вплоть до исключительного выражения лица некоего юноши, которому явно неловко, чуть не тошно от всего происходящего, он не в силах отдаться событиям целиком, и всё же оно его завораживает, он получает от ситуации удовольствие, чья сила много превосходит идиотизм непосредственного наслаждения. И вот оно-то опаснее всех: его дрожащая нерешительность...» [9, с. 7].

Давно уже слово «садизм» означает не только половое извращение, при котором наслаждение приносит боль, причинённая партнёру. Понятие стало символизировать болезненное насилие над человеком. Мыслители эпохи Просвещения рассматривали природу как добродетельную. Конечно, они подозревали, что человек способен отдаваться дурным страстям, совершать жестокие поступки. Однако такого рода события расценивались ими как заблуждения ума. Разум же в целом, с их точки зрения, способен наставлять человека на путь истинный и обуздывать стихийные порывы. Де Сад, напротив, считал, что человек не располагает каким-то исключительным природным материалом. Он изначально вовсе не добр и не разумен, в нём силен голос страсти, эгоизма и жестокости. Именно с де Сада начинается современная история и современная трагедия. Без психологических протуберанцев садизма вряд ли можно понять этот жестокий век. Без низменных страстей, замешанных на жестокости и крови, нельзя разгадать и современную трагедию человечества.

Садизм демонстрирует извращение человеческой природы. Славой Жижек пишет: «Так что Хайдеггеру прекрасно известно, что всякая жизнь в знакомой повседневной вселенной основывается на насильственном/чувовищном акте решения/принятия судьбы: что поскольку человек изначально “вывихнут”, само навязывание “дома [heim]”, общинного порядка жизни, *полуса*, является *unheimlich*, основанным на чрезмерном/насильственном деянии. Проблема состоит в том, что эта область *Unheimliche* остаётся для него самой областью раскрытия исторической формы бытия, мира, основанного на непостижимой земле, на которой исторически обитает человек...» [10, с. 85].

Тему садизма Ж. Бодрийяр иллюстрирует отношением людей к животным. По первому впечатлению кажется, что садизм здесь ни при чём. Человек пользуется живыми тварями, уравнивая их с вещами. «Экспериментирование, следовательно, – пишет Ж. Бодрийяр, – не средство для достижения цели – это *современный* вызов и *современные* пытки. Оно не ищет ясности, оно вырывает признание науки, как когда-то вырывали

признание веры. Признание того, что это очевидные отклонения в виде болезни, безумия, зверства являются лишь временными расстройствами в прозрачности казуальности. Это доказательство, как когда-то доказательство божественного разума, должно постоянно и повсеместно возобновляться – в этом смысле мы все животные, причём животные лабораторные, которых постоянно подвергают тестированию, чтобы вырвать из нас рефлекторные реакции в знак признания рациональности в последней инстанции. Повсюду зверство должно уступить место рефлекторному анимализму, изгоняющему порядок необъяснимого, дикого, воплощением которого для нас, через своё молчание, как раз и остались животные» [3, с. 173].

Бодрийяр показывает, что палачи инквизиции стремились к признанию Зла, принципа Зла. Так с помощью пыток мучители надеялись уничтожить зло. Любое впадение в ересь ставило под сомнение всё божественное творение. Так, садистское нутро человека находит оправдание в легальной деятельности, освящённой авторитетом Бога или науки. Многие думают, что рассуждения Бодрийяра иллюстрируют частную тему – проблему защиты животных. Но мысль философа гораздо глубже. Если приглядеться к тому, как люди обращаются с животными, нетрудно увидеть и особенности манипулирования людьми.

Всё живое связано между собой. Проявляя садизм по отношению к животным, люди сами становятся его жертвами. В наши дни правомерно говорить уже не о зоопсихологии, а о зоопсихиатрии. Животные ничего не могут противопоставить индустриальной организации смерти. Их выбор – самоубийство. Каждый человек, которому предстоит адаптироваться к реальности, не может обойтись без конкретной психической жизни. Но в современном обществе принято эксплуатировать рабочих до смерти, держать до кончины заключённых, откармливать животных для убийства. Нельзя не назвать такую ситуацию безумием. Она-то и порождает монструозность животных.

Вполне понятно, что это отражается на жизни людей, которые вместе с пищей впитывают в себя мучительные страхи, психопатические реакции. Животные не задают вопросов. Они молчат. Но их вопрос, адресованный людям, мог бы звучать примерно так: не живём ли мы уже сейчас за пределами линейности и аккумуляции разума?

Прозрачность зла

Зло перестало таиться, камуфлировать свои губительные обнаружения. Оно стало прозрачным, открытым. Разнообразие современных форм зла не имеет предела. По словам Ж. Бодрийяра, оно трансформируется в различные вирусные и террористические формы, преследующие нас [2, с. 121]. Французский философ отмечает, что современная власть способна существовать только благодаря постоянному указанию на Зло, против которого будто бы направлена активность власти. Так, в политическом

лексиконе неизменно присутствуют Враг, Зло, Иной, Угроза. «“Право на жизнь” заставляет трепетать все набожные души до того момента, пока из него не выводят логически право на смерть, после чего его абсурдность становится очевидной. Потому что смерть, как и жизнь, есть судьба, фатальность (счастливая или несчастная), но отнюдь не право» [2, с. 128].

В современном мире господствует всеобщая галлюцинация исторической правдивости Зла. Можно ли помыслить такую цивилизацию, в которой зло не только имеет огромную притягательную силу, но получает даже идеологическое и метафизическое обоснование? Обсуждая вопрос о соотношении добра и зла, философы, как правило, рассматривают добро как благо, а зло – как неизбежное присутствие порока. Они размышляют о том, откуда зло проникло в этот мир, можно и следует ли его устранять. Они склоняются к мысли, что зло, судя по всему, имеет особую миссию, но какую? – и здесь теологи и философы буквально изнемогают в спорах и порой парадоксальных точках зрения. Идея поразительной сплетённости добра и зла была предметом острых дискуссий во все времена. Сама проблема хранит в себе глубочайшее метафизическое напряжение. Опыт последних столетий показал, что добро вовсе не теснит зло, а скорее, наоборот, у зла обнаруживаются столь безупречные доводы, что оно в современных исследованиях обретает несомненную онтологическую опору.

Возникает вопрос, который был поставлен ещё С. Кьеркегором: не является ли существование зла своеобразным парадоксом?

В романе Роберта Шекли «Цивилизация статуса» [21] описаны события, которые привели главного персонажа этого произведения к ссылке на некую планету, где обитают преступники и где зло является своеобразной религией. Священник из этого мира произносит проповедь, в которой он убеждает землянина в том, что зло существует внутри нас, что оно вдохновляет человека на дела, требующие силы и выносливости. Именно поэтому на этой планете существует культ зла. Какое же существо считают здесь идеальной личностью? Такое создание, которое готово пронырливо использовать любую возможность для собственной карьеры. Такой человек готов принять смерть с достоинством и вместе с тем убивает других людей без жалости. Это чувство считается унижительным. И вот аргумент, сходный с мыслью Юма: зло есть отражение безразличной и бесчувственной Вселенной. Оно поэтому неизменно, может обнаруживать себя в самых неожиданных сферах человеческой жизни. Священник толкует о том, что жители этой планеты поклоняются Злу как воплощению Великого Чёрного. Именно в этом боге они находят семь смертных грехов, сорок преступлений и сто один порок. Великий Чёрный – что-то вроде божества. А люди стремятся быть его образом и подобием. Бог способен явиться людям в ужасной своей огненной плоти. Жители планеты поклоняются Государству как высшему проявлению способности человека ко Злу. Землянина преследуют, потому что он уклоняется от посещений Чёрной Мессы. На планете Омега даже праздники имеют очевидные предлоги для массовых убийств. Роман заканчивается возвращением героя на Землю, где за это

время произошли странные перемены. Жизнь на родной планете стала слабой, пассивной, никчёмной. Вывод: без торжества Зла цивилизация гибнет.

Не зря Н.А. Бердяев в своё время высказывал опасение о том, что утопия имеет обыкновение воплотиться в реальности...

Список литературы

1. *Батай Ж.* Проклятая часть. Сакральная социология / Сост., общ. ред. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: Ладомир, 2006. 742 с.
2. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2006. 256 с.
3. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляции. М.: Изд. дом «ПОСТУМ», 2015. 240 с.
4. *Вааль де Ф.* Истоки морали. В поисках человеческого у приматов. М.: Альпина нон-фикшн, 2014. 376 с.
5. *Гуревич П.С.* Достаточно ли вы озверели? // *Философия и культура.* 2012. № 2 (50). С. 4–5.
6. *Гуревич П.С.* Есть ли бессознательное у животных? // *Психология и психотехника.* 2015. № 3 (78). С. 231–234.
7. *Гуревич П.С.* Зло против добра // *Философия и культура.* 2013. № 12 (72). С. 1655–1659. DOI: 10.7256/1999–2793.2013.12.10162.
8. *Гуревич П.С.* Разум на приёме у психиатра. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2019. 560 с.
9. *Жижек С.* Метастазы удовольствия. Шесть очерков о женщинах и причинности. М.: АСТ, 2016. 317 с.
10. *Жижек С.* Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / Пер. с англ. С. Шукиной. М.: Дело, 2014. 528 с.
11. *Кант И.* Религия в пределах только разума // *Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 5–222.
12. *Лейбниц Г.* Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // *Лейбниц Г.* Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1989. С. 49–497.
13. *Мотрошилова Н.В.* Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: ИФ РАН, «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. 480 с.
14. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла; *Фрейд З.* Я и Оно. М.: Э, 2017. 480 с.
15. *Рикёр П.* Философская антропология. Рукописи и выступления 3 / Пер. с фр. И.С. Вдовиной. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2017. 312 с.
16. *Соболева М.Е.* О зле в человеческой природе в трудах Канта // *Кантовский сборник.* 2013. № 4 (46). С. 15–29. DOI: 10.5922/0207–6918–2013–4–2.
17. *Тимофеева О.В.* История животных. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 208 с.
18. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с нем. Э.М. Телятниковой. М.: АСТ, 2015. 618 с.
19. *Харари Ю.Н.* Homo Deus. Краткая история будущего / Пер. с англ. А. Андреев. М.: Синбад, 2018. 496 с.
20. *Харари Ю.Н.* Sapiens. Краткая история человечества / Пер. с англ. Л. Сумм. М.: Синбад, 2016. 520 с.
21. *Шекли Р.* Цивилизация статуса / Пер. с англ.: В. Бабенко и др. М.: Эксмо, 2009. 987 с.
22. *Юм Д.* Естественная история религии // *Юм Д.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 315–378.

FROM THE EDITOR-IN-CHIEF

Pavel GUREVICH

DSc in Philosophy, DSc in Philology, Professor, Chief Researcher.
RAS Institute of Philosophy, Goncharnaya St. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;
e-mail: gurevich@rambler.ru

Elvira SPIROVA

DSc in Philosophy, Head of the Department of the History of Anthropological Doctrines.
RAS Institute of Philosophy, Goncharnaya St. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;
e-mail: elvira-spirova@mail.ru

THE MALICIOUSNESS OF MAN

There is no doubt that every individual in different life situations have to think involuntarily about why people do evil. Possessing reason, sanity, altruism, the descendant of Adam nevertheless demonstrates radical evil, striking destructiveness, vindictiveness and hatred. Creative activity of the person is often overlapped by large-scale destructiveness: wars, aggression, irrepressible malignity. Recording acts of vandalism, terror, sadism, amorality, philosophers often exclaimed: “Is it human?!”. Finally, it is often written these days that *homo sapiens* is captured by a powerful drive to self-destruction. He turns out to be a suicide by nature and finished suicidal, what modern thanatology authoritatively argues. Addressing the problem of human malevolence, philosophers demonstrate a wide range of worldview positions – moral, ontological, anthropological, social. At the same time, some researchers, in contrast to the man’s inherent malevolence, point to the positive features of this natural creature – reasonableness, creativity, morality and the initial craving for good. So in the writings of different philosophers are born contradictory, incompatible views on human nature.

Keywords: man, human nature, maliciousness, destructiveness, suicidality, aggression, sadism, rationality, morality, sanity

References

1. Bataille, G. *Proklyataya chast’*. *Sakral'naya sotsiologiya* [Cursed part. Sacred Sociology]. Moscow: Lodomir Publ., 2006. 742 pp. (In Russian)
2. Baudrillard, J. *Prozrachnost' zla* [Transparency of Evil]. Moscow: Dobrosvet Publ., 2006. 256 pp. (In Russian)
3. Baudrillard, J. *Simulyakry i simulyatsii* [Simulations and simulations]. Moscow: Postum Publ., 2015. 240 pp. (In Russian)

4. de Waal, F. *Istoki morali. V poiskakh chelovecheskogo u primatov* [The Origins of Morality. In Search of Human in Primates]. Moscow: Al'pina non-fikshn Publ., 2014. 376 pp. (In Russian)
5. Fromm, E. *Anatomiya chelovecheskoi destruktivnosti* [Anatomy of Human Destructiveness], trans. Eh. Telyatnikova. Moscow: AST Publ., 2015. 618 pp. (In Russian)
6. Gurevich, P. "Dostatochno li vy ozvereli?" [Are We Brutal Enough?], *Filosofiya i kul'tura*, 2012, No. 2 (50), pp. 4–5. (In Russian)
7. Gurevich, P. "Est' li bessoznatel'noe u zhivotnykh?" [Is there the Unconscious in Animals?], *Psikhologiya i psikhotekhnika*, 2015, No. 3 (78), pp. 231–234. (In Russian)
8. Gurevich, P. "Zlo protiv dobra" [Evil against Good], *Filosofiya i kul'tura*, 2013, No. 12 (72), pp. 1655–1659, doi: 10.7256/1999–2793.2013.12.10162. (In Russian)
9. Gurevich, P. *Razum na prieme u psikhiatra* [Mind at a Psychiatrist's Appointment]. Moscow: Kanon+ Publ., 2019. 560 pp. (In Russian)
10. Harari, Yu.N. *Homo Deus. Kratkaya istoriya budushchego* [Homo Deus. A Brief History of the Future], trans. A. Andreev. Moscow: Sindbad Publ., 2018. 496 pp. (In Russian)
11. Harari, Yu.N. *Sapiens. Kratkaya istoriya chelovechestva* [SAPIENS. A Brief History of Humankind], trans. L. Summ. Moscow: Sindbad Publ., 2016. 520 pp. (In Russian)
12. Hume, D. "Estestvennaya istoriya religii" [Natural History of Religion], in: D. Hume, *Sochineniya* [Works], Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1996, pp. 315–378. (In Russian)
13. Kant, I. "Religiya v predelakh tol'ko razuma" [Religion within the Limits of Mind], in: I. Kant, *Sobranie sochinenii* [Complete Works], 8 Vols., 6 Vol. Moscow: Choro Publ., 1994, pp. 5–222. (In Russian)
14. Leibniz, G. "Opyty teoditsei o blagosti Bozhiei, svobode cheloveka i nachale zla" [Essays on Theodicy about the Goodness of God, Human Freedom and the Beginning of Evil], in: G. Leibniz, *Sochineniya* [Works], Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1989, pp. 49–497. (In Russian)
15. Motroshilova, N.V. *Tsivilizatsiya i varvarstvo v ehpokhu global'nykh krizisov* [Civilization and Barbarism in the Era of Global Crises]. M.: Kanon+ Publ., 2010. 480 pp. (In Russian)
16. Nietzsche, F., Freud, S. *Po tu storonu dobra i zla* [Beyond Good and Evil], *Ya i Ono* [The Ego and the Id]. Moscow: Eh Publ., 2017. 480 pp. (In Russian)
17. Ricoeur, P. *Filosofskaya antropologiya. Rukopisi i vystupleniya 3* [Philosophical Anthropology. Manuscripts and Speeches 3], trans. I. Vdovina. Moscow: Humanitarian literature publishing house, 2017. 312 pp. (In Russian)
18. Sheckley, R. *Tsivilizatsiya statusa* [Civilization of Status], trans. V. Babenko et al. Moscow: Ehksmo Publ., 2009. 987 pp. (In Russian)
19. Soboleva, M. "O zle v chelovecheskoi prirode v trudakh Kanta" [On Evil in Human Nature in Kant's Works], *Kantovskii sbornik*, 2013, No. 4 (46), pp. 15–29, doi: 10.5922/0207–6918–2013–4–2. (In Russian)
20. Timofeeva, O. *Istoriya zhivotnykh* [Animal History]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2017. 208 pp. (In Russian)
21. Žižek, S. *Metastazy udovol'stviya. Shest' ocherkov o zhenshchinakh i prichinnosti* [The Metastases of Enjoyment. Six Essays on Women and Causality]. Moscow: AST Publ., 2016. 317 pp. (In Russian)
22. Žižek, S. *Shchekotliviy sub"ekt: otsutstvuyushchii tsentr politicheskoi ontologii* [The Ticklish Subject: the Absent Centre of Political Ontology]. Moscow: Delo Publ., 2014. 528 pp. (In Russian)