

А. А. Гусейнов

**Моральная демагогия как форма апологии насилия.
Доклад на Международной конференции «Российско-германский
диалог: насилие в посттоталитарных обществах»**

// Вопросы философии. 1995. № 5. С. 5–12.

[5]

Моральная демагогия и насилие связаны между собой настолько органично, что моральная демагогия неизбежно ведет к насилию, а насилие предполагает моральную демагогию в качестве непрямого своего условия.

I

Принято считать, что морали не может быть много. Что в ней нельзя переусердствовать. Таков один из не всегда проговариваемых, но тем более устойчивых стереотипов общественного сознания. Основной аргумент: мораль самоценна. Считается, что она вообще, по определению, не может быть низведена до уровня средства, аксиологическая окраска которого меняется в зависимости от цели. Человек может нарушить меру в физических упражнениях, ибо они нужны ему не

[6]

сами по себе, а для чего-то другого – для укрепления тела. Но он не может нарушить меру в созерцании звездного неба, ибо ценность созерцания — в самом созерцании. Можно злоупотреблять горькой водкой. Но нельзя злоупотребить приятными звуками или ароматом цветущей розы. Еще Аристотель, определяя этическую добродетель как середину крайностей, образующих два обрамляющих ее порока, и как бы предостерегая от напрашивающихся при таком понимании ложных ассоциаций, подчеркивал, что в середине самой по себе нет крайностей (как, впрочем, и в крайностях самих по себе нет середины). Добродетель – середина сама есть крайность, совершенство. Словом, наградой морали (добродетели) является сама мораль (добродетель). Поэтому в том, что касается морали, нет опасности перебрать. Есть только опасность недобрать.

Рассуждение это выглядит убедительным. Оно было бы даже безупречным, если бы не существовало опасности подмены морали. На самом деле такая опасность существует. Мораль вполне поддается подмене, имитации. Хуже того, в этом плане она более уязвима, чем другие проявления культуры. Мораль действительно самоценна. В ценностном мире она выделяется в качестве абсолютной величины. Если это так, если мораль действительно обрамляет пространство человеческой культуры, являясь ее пределом, последним основанием, то это как раз и означает, что она не может иметь

адекватного воплощения. Абсолютное нельзя схватить, зафиксировать, выразить. Иначе мораль и не могла бы выполнить функцию некой идеальной точки отсчета всех форм человеческой деятельности.

Абсолютная моральная убежденность, узурпирующая право на моральную истину, не вытекает из убеждения в абсолютности морали. Как раз наоборот: идея абсолютности морали находит логическое продолжение в установке, согласно которой наши (как бы ни расшифровывать понятие «наши») моральные представления всегда являются относительными. Она, эта идея абсолютности морали, всерьез продуманная и принятая, требует от субъекта предельной скромности и сдержанности в оценке меры собственной – и теоретической, и практической – приобщенности к морали.

Все эмпирические, объективированные формы бытия морали являются вместе с тем и ее искажениями. Это верно до такой степени, что реально, в общественной коммуникации, мы всегда имеем дело с ее лжеобразами. Мораль не уместается в поступки. Она не уместается и в слова. Витгенштейн выразил эту мысль в следующем образе: если представить себе некую абсолютную личность, обладающую всеведением, то в этом универсуме знаний не нашлось бы места этическим (как, впрочем, и религиозным) суждениям. Все, что мы говорим о морали, неточно. Не в том смысле, что такие утверждения ложны. Они вообще не классифицируемы по критерию истинности и ложности. Неправомерной является сама постановка вопроса о том, что такое мораль. Соотношение морали и познания – большая проблема. Мы ее не можем здесь обсуждать. Важно только подчеркнуть одно: высказывания о морали говорят не о морали и не о том, что мы именуем моралью, а о нашем отношении к тому, что мы именуем моралью.

Если объективации морали являются ее искажением, то высказывания о морали, содержанием которых являются эти объективации, допустимо рассматривать как индикатор способности различать саму мораль от ее превращенных форм. Здесь возможны две экстремальные позиции. Первая состоит в полном отрицании объективированных форм морали на том основании, что они дают ложное, превращенное представление о ней. Такое отрицание, однако, неизбежно оборачивается отрицанием морали вообще, ибо, какими бы карикатурными по отношению к действительному образу морали ни были ее объективированные формы, они являются единственными, позволяющими зафиксировать мораль как мораль и включить ее в общественную коммуникацию. Не случайно поэтому этический нигилизм в теории, вопреки своему сверхгуманистичному пафосу, на практике оборачивается цинизмом и вседозволенностью. Человек, желающий стать сверхчеловеком, всегда рискует оказаться недочеловеком. Лучше ему

[7]

просто оставаться человеком. Вторая позиция заключается в ложном отождествлении объективированных форм морали с самой моралью. В этом случае мы имеем дело с моральной демагогией. Она оборачивается такой же дискредитацией морали, как и цинизм, хотя и осуществляется на иной манер. Чтобы проиллюстрировать внутреннее сходство цинизма и моральной

демагогии при их очевидной внешней противоположности, можно воспользоваться таким сравнением. Известно, что существует множество подделок картин выдающихся художников. Представим себе ситуацию, когда какой-то шедевр потерялся, и мы имеем дело только с его копией. Если кто-то скажет, что шедевра вообще не существовало, а кто-то скажет, что копия и есть шедевр, то мы получим как раз аналогии крайностей цинизма и демагогии в этике.

II

Моральную демагогию называют еще морализаторством, морализированием или даже моралистикой. Поскольку последние три термина аксиологически неоднозначны и при несомненной негативной нагруженности нередко рассматриваются просто как производные от морали, термин «моральная демагогия» является предпочтительным. Помимо прочего его этимология более соответствует существу дела; с одной стороны, подмена морали ее видимостью возникает при стремлении манифестировать, показать (именно показать, а не познать) ее, т. е. тогда, когда она должна предстать перед демосом (народом, публикой), с другой стороны, демагогия (популизм) всегда апеллирует к морали, находя в этом адекватное средство для своих целей.

Непосредственный индикатор моральной демагогии – этическая перегруженность языка, само обилие моральной терминологии и оценок в общественной коммуникации. Разумеется, трудно чисто количественно определить, когда начинается этическая перегрузка. Показатели моральной демагогии имеют качественную природу. В самом общем виде они сводятся к позитивной оценке субъектом самого себя и негативной оценке других. Это не значит, что о моральной демагогии можно говорить только тогда, когда человек бесхитростно восхваляет себя и столь же открыто осуждает других. Он может хвалить себя скрытно, косвенно, когда, например, он считает самым лучшим, добрым род или народ, к которому он принадлежит. Другой случай – показная скромность, про которую говорится: смирение паче гордости. Изогранные формы имеет также моральное унижение других; оно может, например, осуществляться через их восхваление. Ведь когда человек дает моральные оценки другим, он присваивает себе право давать такие оценки. Словом, тезис, усматривающий признаки моральной демагогии в восхвалении субъектом самого себя и осуждении других, нельзя понимать буквально. Для своего эмпирического (операционального) применения он нуждается в конкретизации. Тем не менее он позволяет зафиксировать явление в целом.

Исторически мораль связана с религией. Насколько такая связь существенна – особый вопрос. Для нас важно подчеркнуть: в культуре мораль обосновывается через божественную волю и санкцию (Иегова заповедал израильскому народу и передал через Моисея записанными на скрижалях основные моральные нормы, Христос сформулировал нравственный закон любви, Аллах продиктовал Мухаммеду Коран в качестве нормативного канона), а в тех цивилизациях, этические основы которых связаны с именем того или иного выдающегося человека, этот человек (как, например, Конфуций или Будда) возвышается в последующем до божественного статуса. Есть еще опыты рационального обоснования морали; хотя как философская претензия

они прочно закрепились в культуре, тем не менее, ни в одном из конкретных решений не получили распространения, хоть в какой-то степени сопоставимого с религиозными концепциями. Связь религии и морали можно истолковать в качестве культурного кода, который расшифровывается таким образом, что человеку не дано быть субъектом морали, выступить от ее

[8]

имени. Говоря по-другому, моральный суд находится в руках бога, а не человека. Отсюда одно из специфических и самых важных нормативных требований всех развитых моральных систем – не судите других! Эти два аспекта морали – сверхчеловеческое обоснование и нормативное ограничение: «не судите!» – соединены между собой настолько органично, что без одного было бы невозможно другое.

Моральная оценка – феномен парадоксальный. Она предполагает, что тот, кто выносит такую оценку, сам является морально безупречным, или, по крайней мере, обладает в этом отношении особой компетенцией, подобно тому, например, как это происходит с юридическими оценками, которые выносят особые сведущие в своем деле люди. Однако характерной особенностью морально совершенного человека является сознание собственного несовершенства (чувство недовольства собой, скромность), не позволяющее ему становиться в позу судьи, учителя. Пусть первым бросит камень тот, кто безгрешен, – сказал Иисус, когда зашла речь об осуждении женщины, уличенной в прелюбодеянии. Себя же таковым он не считал. В то же время человек, охотно берущий на себя роль морального судьи, уже самим этим фактом обнаруживает моральное качество (самодовольство), свидетельствующее о том, что он этой роли не соответствует. Получается: тот, кто мог бы выносить моральные оценки, не будет этого делать (именно потому, что он мог бы это делать), а тому, кто готов выносить моральные оценки, нельзя этого доверять (именно потому, что он готов это делать!).

Не претендуя на решение этого противоречия, можно предложить своего рода временное правило, которое состоит в следующем: нравственная оценка в позитивной форме, если и допустима, что требует специального анализа, то только по отношению к другим, нравственная оценка в негативной форме допустима только по отношению субъекта к самому себе. В этом последнем случае она опирается на некую внутреннюю иррациональную силу. Собственно говоря, именно по этим признакам – кто, кого и на каком основании судит – различаются между собой злодеяние (грех) и преступление. Злодеяние и преступление могут совпадать, чаще всего и совпадают по фактическому (материальному) содержанию. Это может быть одно и то же деяние. Различие между ними состоит в том, что за преступление человек отвечает перед другими людьми на основании юридических норм, за злодеяние он отвечает перед своей совестью на основании абсолютного нравственного закона. «Закон есть совесть государства», – писал Т. Гоббс(1). Переиначив это утверждение, можно сказать: совесть есть закон нравственной личности.

Таким образом, моральная оценка (по крайней мере, в ее негативной форме, то есть как осуждение других) не поддается логически непротиворечивому обоснованию и в этом смысле она невозможна. Если, тем не менее, она существует, то это означает, что она имеет превращенную форму. Чаще всего – это моральная демагогия. Моральную демагогию можно определить как злоупотребление моральной оценкой путем смещения ее векторов: то, что должно быть направлено на других – моральное возвышение – обращается субъектом на самого себя, а то, что должно быть направлено на самого себя – моральное осуждение – обращается на других.

Результатом моральной демагогии является самовозвеличивание субъектом самого себя, благодаря которому человек или группа людей изображают себя лучше, чем они есть на самом деле. Но это только первое, очевидное, и самое безобидное ее следствие. Много опасней то, что моральная демагогия содержит в себе селекцию людей по нравственному критерию. Она разделяет их на добрых и злых. Это ее суть и суть разрушительная. Развести людей по разные стороны этической баррикады – значит провести между ними такую пропасть, которую уже невозможно преодолеть. В религиозных утопиях (христианской, мусульманской) предполагается отделение зерен от плевел, добрых от злых. Но там это

[9]

происходит в день последнего суда и – в этом замечательная последовательность этих утопий – окончательно. В них признается, что после разделения уделом добрых становится вечная жизнь в раю, а злые обрекаются на вечное умирание в аду. Между ними не остается ничего общего. Моральную демагогию можно интерпретировать как лицемерную форму последнего суда. В ней человек присваивает себе функцию, которая в религиозных утопиях отводится богу.

Более конкретный механизм моральной демагогии состоит в том, что вопросы с конкретного, предметно-верифицируемого уровня рассмотрения переводятся на абстрактный, неопределенный уровень, и тем самым дается ложное направление общественной энергии людей. Моральная демагогия является продолжением некомпетентности, призвана как бы компенсировать и скрыть тем самым действительные причины того или иного деяния. Она превращает преступление в злодеяние, растворяет конкретную ответственность во всеобщей вине. Ее можно рассматривать как своего рода отводной клапан, призванный выпускать «пар» общественного гнева, который, в противном случае, мог бы разорвать социальный «котел». Субъектами моральной демагогии являются по преимуществу те, кто занимает на социально-иерархической лестнице верхние ступени: богатые страны по отношению к бедным, привилегированные классы по отношению к обездоленным, руководители по отношению к подчиненным, учителя по отношению к ученикам, родители по отношению к детям, старшие по отношению к младшим. В пору моего студенчества случился такой эпизод на семинаре по русской философии. Мы изучали Белинского, который, как и все передовые мыслители по канонам советской идеологии тех лет, считался материалистом. Однако его произведения, особенно раннего периода, под

клише материализма не подходили. Один из студентов посвятил свое выступление этому вопросу и, процитировав много убедительных высказываний Белинского, сделал вывод, что того скорее следует считать идеалистом. Руководивший семинаром доцент, не имея аргументов по существу, сказал на это: «Как вам не стыдно утверждать такое». Реакция доцента была типичным проявлением моральной демагогии.

III

Слово «насилие» в естественном языке означает принуждение к чему-либо силой, против воли. Здесь выражена суть понятия. Смысл насилия состоит в том, чтобы заблокировать свободную волю индивидов и принудить их (или удержать) от действий, которые предписываются теми, кто совершает насилие. Его вообще можно кратко определить как узурпацию свободной воли. Оно есть господство одних индивидов над другими, основанное на внешнем принуждении. Это – особый, крайний случай отношений господства и подчинения, властных отношений.

Всякая власть представляет собою иерархию, вертикаль человеческих отношений, она состоит в том, что одни принимают решения за других (в тех или иных вопросах, в тех или иных пределах, в то или иное время и т. д.). Однако основания власти могут быть различными. Власть может быть природной, основываться на реальном различии воли, из-за которых отношения между ними являются естественными, нормальными тогда, когда они становятся иерархичными (типичные случаи: власть родителей над детьми или образованных сословий над необразованными). Она может основываться на предварительном договоре, согласии тех, по отношению к которым она осуществляется (типичные случаи: власть авторитета или власть судьи в государстве). Однако власть может основываться и на внешнем принуждении. Тогда мы имеем дело с насилием. Насколько прямым и грубым должно быть такое принуждение, чтобы оно могло считаться насилием, можно ли, например, считать насильственными «смешанные» (по аристотелевской терминологии) действия, предпринимаемые самим индивидом, но под страхом смерти – это особый вопрос, который мы не рассматриваем.

Насилие – понятие аксиологическое. Оно не только описывает определенный

[10]

тип отношения между людьми, но и оценивает его. Оценивает сугубо негативно. Насилие воспринимается общественным сознанием как действие обидное, незаконное. Оно отождествляется со злом. Это настолько важный момент, что насилием именуется только такое внешнее принуждение человека, которое достойно осуждения. Если кто-нибудь силой удержит человека (например, ревнивого мужа), находящегося в ярости и готового расправиться со своим обидчиком, если он даже грубо стеснит этого человека (ударит, повалит на землю, выкрутит руки и т. д.), чтобы тот не натворил беды,

то такие действия обычно не называют насилием, хотя здесь налицо все его признаки, кроме нравственно отрицательного отношения.

Однако в общественном сознании и на обыденном уровне и в рамках социально-философских концепций наряду с обозначенным пониманием насилия как зла присутствует также тезис, допускающий случаи его нравственно оправданного применения. Считается, что иногда насилие может быть использовано во благо. Тем самым оно получает этическую санкцию. Насколько оправдано такое суждение? В основании насилия лежит конфликт, в котором его участники не могут прийти к согласию, договориться между собой. Человеческая ситуация, предшествующая насилию и порождающая его, точно описывается вопросом, который Л. Н. Толстой сформулировал так: «Каким образом разрешить столкновения людей, когда одни люди считают злом то, что другие считают добром, и наоборот?»⁽²⁾ Один из ответов на него связан с насилием. Он предполагает, что добрые должны властвовать над злыми, силой подчинить их своей воле. Говоря по-другому, прежде чем и для того, чтобы был запущен механизм оправданного насилия, оно должно быть интерпретировано как орудие добра. Этой цели собственно и служат все аргументы, которые обычно приводятся в оправдание насилия: насилие как справедливое возмездие; насилие ради блага тех, против кого оно применяется; малое насилие ради предотвращения большого.

Этическая аргументация в пользу насилия была бы безупречной, а само насилие могло бы считаться счастливой находкой человечества, если бы вообще можно было бы точно квалифицировать людей в качестве добрых и злых, точно определять, кто из них является добрым, а кто – злым. Но в том-то и дело, что как раз из-за невозможности разрешить этот вопрос и возникают те особые трудности, одним из ответов на которые и явилось насилие. Насилие не может быть орудием добра по определению, ибо оно является следствием ситуации, когда невозможно определить, что является добром. Нравственно оправданным насилие могло бы быть только в том случае, если бы на него было получено согласие тех, против кого оно направлено. Но если возможно такое согласие, то зачем нужно насилие? Насилие во благо – логическая несуразица. Понимая это, И.А. Ильин для случаев этически оправданного применения силы ввел новый термин «заставление». Он считал, что насилием нельзя противиться злу, а «заставлением» можно. В этом заключался один из решающих пунктов его критики толстовского учения. Но если речь идет о другом термине и соответственно другом явлении, чем то, про которое говорит Толстой и все последовательные сторонники ненасилия, то просто исчезает предмет спора и критика бьет мимо цели. Желая избежать одной логической ловушки, Ильин попадает в другую.

Надо особо подчеркнуть: речь идет не о нравственном оправдании насилия как такового, а об этических аргументах, позволяющих оправдать отдельные его формы и случаи. По сути дела, идет поиск понятия насилия, которое принципиально является двойственным. Существует какая-то причина, в силу которой общественное сознание заинтересовано в такой двойственности. Она заложена в той самой этически разорванной ситуации, когда взгляды людей на добро и зло оказываются диаметрально противоположными. Выйти из подобной ситуации можно не вообще с помощью понятия насилия, а с помощью двойственного, двуликого понятия насилия, которое в одной проекции является добром, а в

[11]

другой – злом. Когда убивают нас, революционеров, – это плохо. Когда убиваем мы, революционеры, – это хорошо. Так рассуждал Л.Д. Троцкий в классической статье «Их мораль и наша». Мало кто в истории мысли был столь откровенен. И мало кто был столь точен в анализе причин двойственного понимания насилия. Этическая дискредитация насилия необходима, поскольку речь идет о насилии, направленном против «нас»; этическое оправдание насилия необходимо, поскольку речь идет о насилии, направленном против «них».

Насилие невозможно аргументировать этически. В то же время оно невозможно без такой аргументации. Квазивыходом из этой антиномии является моральная демагогия. Она как бы этически обеспечивает насилие. Суть моральной демагогии, как мы видели, как раз и состоит в том, что определенные субъекты узурпируют право выступать от имени добра, а своих оппонентов помечают черной меткой, превращая их тем самым во врагов. Сам факт моральной демагогии создает духовную ситуацию, в которой насилие оказывается больше чем допустимым злом, оно становится прямой обязанностью.

IV

Рассматривая под интересующим нас углом зрения общественное сознание постсоветской России, следует сказать: оно характеризуется высокой степенью моральной демагогии. Можно указать, по крайней мере, на три момента. Во-первых, общественные цели формируются в нарочито неопределенной, акцентированно возвышенной, заведомо непроверяемой форме («Возрождение», «Духовное обновление», «Возвращение в цивилизацию», «Евразийский выбор» и т.д.). В последний год из лексики политиков и общественных деятелей почти исчезли слова «Россия», «Российская Федерация». Они говорят по преимуществу о «великой России». И величие ее возрастает тем стремительнее, чем хуже идут дела в разнообразных сферах жизни. Когда речь идет о таких больших вещах, как величие Родины, то как-то неудобно думать о столь ничтожной вещи, как отдельный человек или какой-нибудь малый народец. Во-вторых, общественная полемика часто приобретает морально неистовый характер, она доводится до этического противостояния, до того последнего пункта, когда закрывается путь для обратного хода. Свидетельство тому – характеристики, которыми обмениваются противоборствующие стороны; «коммунофашисты», «дерьмократы», «реакционные силы», «предатели», «агенты ЦРУ», «подонки», «мерзавцы» и т. п. В самом деле, что делать с «подонками» или «дерьмом»? Только одно – уничтожить. Не сидеть же с ними рядом на одном симпозиуме?! В-третьих, нравственно изничтожающие оценки доводятся до бытийных глубин. Противники – не просто плохие люди. Они – носители дьявольского начала. Обратим внимание, как обыгрываются телесные особенности людей: «усы», «полнота» или «родимое пятно на голове», которое, конечно же, есть признак антихриста. В том, что

нравственная критика переходит в антропологическую, нельзя видеть проявление отечественного варварства, В этом, напротив, обнаруживается замечательная последовательность мысли и настроения. Этическое противостояние и есть самое глубокое бытийственное противостояние, которое может иметь только одно последовательное и человечески достойное продолжение – борьбу не на жизнь, а на смерть.

Таким образом, существует несомненная прямая связь между склонностью российского общественного сознания к моральной демагогии и свойственными ему настроениями озлобленности, вражды, ненависти. Разорвать ее, культивировать в обществе защитные механизмы против моральной демагогии одна из самых насущных и исторически долговременных задач. Задача эта не новая.

Мораль обозначает как бы верхний предел человеческого бытия, то духовное пространство взаимоуважительности, внутри которого только и возможна сложно-расчлененная, кооперированная, разумная и ответственная жизнь. Она по

[12]

предназначению является наиболее общим условием согласия, сотрудничества между людьми. Но именно поэтому демагогическое злоупотребление моралью, в результате которого пространство взаимоуважительности очерчивается намного уже, чем вообще коммуникация между человеческими индивидами и их сообществами, ведет к разрушительным последствиям. Мораль оказывается источником разъединения, раздоров, войн. Хорошо известно, что Европа прошла через длительный и жестокий период религиозных войн, пока не дошла до сознания веротерпимости как необходимой предпосылки общественной жизни в ее современных, развитых формах. Однако мало (по крайней мере, в нашей отечественной литературе) задумываются над тем, что религиозная нетерпимость, которая стояла на пути современного общества, была одновременно и даже в первую очередь моральной нетерпимостью. Просто в ту эпоху моральные границы совпадали с религиозными. Преодоление моральной нетерпимости как духовной санкции насилия было не менее насущной задачей либерально-демократического общественного развития, чем преодоление религиозной нетерпимости. В истории Европы задача эта решалась главным образом путем разведения морали и права, возведения права в мораль государства.

Гоббс Т. Соч. в 2 т. Т. 2. С. 337.

Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 80 г. Т. 28. С. 38.

