

Акоп НАЗАРЕТЯН

Совесьть в пространстве культурно-исторического бытия (полемиические заметки) *

В последние годы проведена серия междисциплинарных исследований, позволивших выявить общеисторическую зависимость между ростом технологического потенциала цивилизации и совершенствованием вырабатываемых культурой механизмов самоограничения (закон эволюционных корреляций)¹. Изучая в этом контексте происхождение, историю, перспективы дальнейшего развития нравственных регуляторов деятельности, обсуждая соответствующий комплекс проблем с учеными, студентами и журналистами, я убеждаюсь в том, что наибольшие разночтения возникают по поводу понятия «совесьть». Неопределенность этого понятия в сочетании с безусловно положительной смысловой окраской дает повод для нескончаемых спекуляций. Например, из выступлений церковных деятелей, а также прозелитов различного толка мы то и дело узнаем, будто совесьть тождественна богобоязни и составляет исключительное достояние истинно верующего, в отличие от неверующего либо верующего в ложных идолах².

Не стремясь выводить какие-либо изощренные дефиниции, я постараюсь далее очертить смысловое поле сложного понятия «совесьть» и пространство его феноменологических референтов. А главное — разобраться в том, какие факторы побуждают человека, не скованного страхом перед потусторонней карой и не уповающего на воздаяние, следовать высоким моральным требованиям. При этом я сделаю акцент на историко-культурологической стороне вопроса, оставив за скобками большую самостоятельную тему, касающуюся собственно психологических механизмов «бескорыстного» поведения.

* Статья подготовлена по материалам книги автора «Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. Курс лекций», готовящейся к выходу в издательстве «Наука».

¹ См. об этом: Назаретян А. П. Технология и психология: к концепции эволюционных кризисов. «Общественные науки и современность», 1993, № 3.

² Мне уже доводилось писать о том, что войны, массовые насилия, резни в истории, как правило, совершались под флагом той или иной святой веры и что люди гораздо более истребляли друг друга не во грехе, а в священном энтузиазме. Психологи давно размышляют также над статистическими данными, свидетельствующими, что количество насильственных преступлений пропорционально религиозности населения (см., например, Ганнушкин П. Б. Сладострастие, жестокость и религия. «Избранные труды». М., 1964). В целом же склонность религиозного сознания делить людей на верных и неверных и моральные обязательства, соответственно, на «внутренние» и «внешние» (относительно «своих» и «чужих») настолько психологически имманентна и ярко выражена в исторических фактах, что рассуждения о богооткровении как высшей форме нравственности трудно считать за нечто большее, нежели недоразумение или прямая мистификация.

Назаретян А. П. — доктор философских наук, кандидат психологических наук.

Предлагаемые заметки публикуются в качестве затравки к дальнейшему обсуждению проблем религиозной и светской морали учеными разных специальностей и, соответственно, предполагают готовность автора к самой суровой критике как со стороны историков, культурологов, религиоведов, так и со стороны психологов.

* * *

Много лет назад в сборнике академических статей по античной культуре появилась статья с неожиданно игривым названием «Была ли у древних греков совесть?»³. В ней известный ученый подробно аргументировал суждение, которое мне и прежде доводилось слышать от историков, хотя оно представлялось заведомо гротескным. А именно — что до знаменитого греческого V века в культуре не существовало «феномена совести» и что только с той эпохи, а точнее, от Сократа ведет свои истоки этот специфический регулятор человеческого поведения.

Дело, конечно, не в наличии или отсутствии соответствующих понятий. Герои Гомера, Эсхила, Софокла, даже Еврипида говорили о страхе, стыде и позоре, но не переживали по поводу ущерба, наносимого их действиями другим людям, если это не сопряжено с возможным разоблачением, публичным осуждением и наказанием. Их моральные резоны насквозь мифологичны и замкнуты на кару всемогущих богов. Исключительно к богобоязни апеллировали ораторы и моралисты, предостерегая от тайных проступков: что можно утаить от людей, не скроешь от богов, возмездие которых неотвратимо; оно последует даже в том случае, если ты сам не подозреваешь о собственном грехе (как это случилось, например, с Эдипом).

Углубляясь далее в историю и этнографию, мы убедимся, что аналогичный тип мотивировок, в более или менее развернутой форме, полностью доминировал в мифологическом мышлении. Специальное исследование позволило вычленил назидательную логику мифологических сюжетов, которая укладывается в неизменную схему мысленного эксперимента: «если — то — иначе», указывая алгоритм поведения в жизненных ситуациях и санкцию за альтернативный поступок⁴. Санкция следует неотвратимо, причем источником ее служат вездесущие магические силы, выполняющие в конечном счете функцию как объективных обстоятельств, так и осуждающих соплеменников.

Этнологи отмечают, что носителю первобытной культуры вообще недоступна «роскошь человеческого одиночества». Даже в тех племенах, где люди (мужчины) в одиночку охотятся, в уединении поют, никто из них психологически не остается наедине с собой. В данном отношении взрослый туземец похож на современного нам ребенка: он постоянно ощущает на себе око коллектива (родителей, воспитателей), персонифицированного магическими субъектами, чем, кстати, надежно обеспечивается следование установленным нормам при отсутствии реального наблюдения извне. Если, например, племя запрещает охотнику есть мясо убитого им животного (питаться можно только мясом, добытым другим охотником), то он самым внимательным образом следит, чтобы при коллективной трапезе ни один кусок от «своей» туши не попал к нему в рот, а оставшись надолго вне контакта с товарищами, легче умрет с голоду, чем воспользуется собственной добычей⁵.

Как первобытным обществам, так и ранней древности чуждо стремление критически осмыслить традиционные установления, сделать их предметом индивидуальной рефлексии. Но начало и особенно середина I тысячелетия до н. э. ознаменовались интенсивным становлением новых идей, ценностей, норм бытового и политического поведения, преобразившим до неузнаваемости облик человеческой культуры. Именно в эту эпоху, названную «осевым временем»,

³ См. Я р х о В. Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в античной трагедии). «Античность и современность». М., 1972.

⁴ См. В е н г е р о в А. Б. Предсказания и пророчества: за и против. Историко-философский очерк. М., 1991.

⁵ См. C l a s t r e s P. El arco y el cesto. «Alcor», Asuncion, mayo-agosto 1967.

впервые появляется, по выражению К. Ясперса, «человек такого типа, какой сохранился и по сей день»⁶.

Осевому времени предшествовал кризис, охвативший всю область цивилизованных стран и связанный с демографическим перепроизводством, железной революцией, ожесточением кровопролитных военных конфликтов⁷. Культурные механизмы сдерживания, выработанные в прежнем историческом опыте, оказались несоизмеримы новообретенному технологическому могуществу, и гуманитарная культура ответила на очередной эволюционный «вызов» духовными прозрениями Заратуштры и иудейских пророков, Будды, Конфуция и Сократа, Кира Великого, Перикла и Ашоки... В итоге бурного перерождения, поражающего своей хронологической концентрированностью и вместе с тем географическим охватом, были выработаны более совершенные механизмы социального компромисса, изощренные формы социального управления и ведения войны. За это время у людей впервые сформировалось общее понятие о добре и зле, о нравственном выборе и индивидуальной ответственности, мифологическое мышление стало уступать место мышлению личностному...

В русле мировых тенденций находились и духовные искания греческих философов. Софисты и киники с присущей грекам склонностью к рациональному анализу осмелились поставить под сомнение чуть ли не все традиционные ценности и нормы — от справедливости, морали и дисциплины до элементарных правил приличия и гигиены.

Развенчание человеческих законов строилось на противопоставлении их законам природы, не знающей искусственных ограничений. При этом одни из софистов (Калликл) утверждали, что право, мораль, справедливость — это заговор слабых против сильных, ибо запреты, сковывая одаренного и смелого, подчиняют его интересам бескрылого большинства. Другие (Фрасимах) настаивали, что это, напротив, заговор сильных против слабых: хитрые и могущественные манипулируют простодушным большинством, которое под влиянием моральных предрассудков вынуждено заботиться о чужих интересах, как о своих собственных. Обе версии имморализма легко «узнаваемы», поскольку сохранили притягательность и спустя тысячелетия. В терминах Нового времени первую из них можно условно назвать «садо-ницшеанской»: маркиз Ф. де Сад, Ф. Ницше и их многочисленные эпигоны требовали презреть все человеческие законы, противоречащие естественным законам желания и силы, полагали мораль продуктом дегенерации, средством обуздания индивидуальности, мирное сосуществование — болезненным состоянием общества (так как оно противно дикой природе) и т. д. Вторую логично назвать «робеспьеровско-ленинской»: большевики, творчески усвоив опыт якобинцев, объявили лживые буржуазные мораль и право орудиями классового угнетения, противопоставив им революционные мораль и законность.

Следует подчеркнуть, что независимо от современных политических коннотаций в философии это была трудная, смелая и отнюдь не бесполезная игра ума. Сомнение самоценно и составляет совершенно необходимую предпосылку рационального понимания, доказательства, сознательного самоопределения. Критически отнесясь к безусловным традиционным установлениям, античные философы положили конец всевластию мифологического мышления, открыли неведомый прежде простор для свободного человеческого выбора и индивидуальной ответственности.

В этом смысле можно сказать, что мыслители греческого V века сделали решающий шаг к открытию человеческой личности. Над человеком не довлеют никакие абсолюты, учили софисты. Каждый индивид самодостаточен, он есть центр и причина мира, весь мир обретает бытие в его ощущениях, восприятиях, мыслях. Научившись во всем сомневаться, человек сам становится мерой всех вещей; вырвавшись из капкана внешних условностей, он обретает подлинную свободу...

⁶ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991, с. 32.

⁷ См. Назаретян А. П. Указ. соч.

Но если нет никаких абсолютов, то все дозволено — именно тогда и зазвучал впервые этот «Достоевский» мотив. Поступок бывает добрым или дурным тогда, когда перед субъектом имеется альтернатива, и в этом смысле почти невозможно морально оценивать действия людей в «доосевых» культурах. Но если с обретением выбора человек теряет Абсолют, добро и зло опять становятся неразличимы, только теперь уже это переживается как проблема. Индивид становится нравственно дезориентированным, психологически фрустрированным, а общество — нежизнеспособным.

Задаче вернуть людям Абсолют, но уже прошедший испытание скепсисом, посвящено творчество активного оппонента софистов — Сократа. В поисках нового Абсолюта величайший рационалист античности обратился к категории особенно близкой духу греческой культуры — категории Знания.

Для нашей темы по-настоящему существен один сюжет в размышлениях Сократа, перевернувший как логику богобоязненных моралистов, так и логику философских безбожников. На место антропоморфных богов, постоянно вмешивающихся в человеческие судьбы, он поставил единое божество — всеобъемлющее, лишенное субъектности, имени, индивидуальных качеств и суверенной воли. В контексте такого мировоззрения не может быть речи о трансцендентальном источнике поощрений и наказаний. Божество есть абсолютное Знание, Мудрость, каковая смертному недоступна — человеку Мудрость вообще недоступна, он может быть только любителем Мудрости, любомудром, философом. Но в мышлении философа божество представлено своеобразным агентом — даймонионом, — ориентирующим его на добрые (по большому счету, полезные) деяния и отвращающим от деяний дурных, т. е. в конечном счете всегда вредных для самого субъекта. Поэтому разум мудреца, умеющего видеть отсроченные последствия сиюминутной выгоды, выше, ценнее и надежнее искусственно установленных запретов.

От оглядки на внешних судей к индивидуальной ответственности перед собственным разумом, от богобоязни к какому-то интимному, не имеющему пока ясного обозначения средству нравственной регуляции, — это был грандиозный прорыв, признак того, что психическое бытие индивида достигло небывалого уровня сложности, самодостаточности. «Человек может теперь внутренне противопоставить себя всему миру. Он открыл в себе истоки, позволяющие ему возвыситься над миром и над самим собой»⁸.

Одновременно с Сократом на противоположном краю культурной ойкумены другой великий мыслитель, Конфуций, создавал философско-этическую доктрину, стержень которой составляет концепция жень: «Чего не желаешь себе, того не делай и другим». Правда, сам Конфуций был убежден, что качество жень (гуманность, человеколюбие) доступно только благородным мужам, в отличие от простолюдинов, и это также созвучно мировоззрению Сократа. Но спустя два столетия Мен-цзы в полемике с влиятельными оппонентами выдвинул тезис об изначальной доброте человеческой природы и совместно с другими последователями Учителя продолжал разрабатывать принципы «гуманного управления» в противовес «правлению с использованием силы».

Обращая внимание на известную близость греческого понятия «даймонион» и китайского «жень», следует подчеркнуть, что Сократ и Конфуций — наименее религиозные из великих мыслителей осевого времени или самые последовательные из древних атеистов. Их атеизм определялся не примитивным отрицанием божественного, которое (отрицание) на практике обычно влечет за собой просто смену кумиров. Признавая Небо как источник Абсолюта, Мудрости, Совершенства, они деперсонифицировали божество, освободили от целенаправленного произвола, а соответственно, от карательных функций. Более эксплицитное это мировоззренческое открытие премонотеистов обосновали постмонотеисты (пантеисты) Нового времени: не Бог создал мир, но мир *есть* Бог. Согласно

⁸ Я с п е р с К. Указ. соч., с. 34.

Б. Спинозе, например, все человеческие предрассудки проистекают от наивного убеждения, будто божество, подобно людям, стремится к каким-то целям. Целестремленный, желающий субъект по определению не может быть божеством, ибо лишается имманентных качеств последнего — единственности, всеобщности, всемогущества; ведь желают того и стремятся к тому, чего не имеют.

О пантеизме как последовательной форме атеизма многократно заявляли религиозные авторитеты, демонстрируя это свое убеждение и практическими действиями типа сожжения на костре Дж. Бруно, отлучения Ибн Рушда, Спинозы, Л. Толстого... При сегодняшней моде на обскурантизм и антиинтеллектуальные мистификации самое время напомнить то, о чем забыто под влиянием многолетней «атеистической» риторики большевиков: действительный водораздел мировоззренческих парадигм проходит не между вульгарными заявлениями «Бог есть» и «бога нет», но между верой в антропоморфных субъектов и принятием безличного мирового Абсолюта. Сократ и Конфуций оказались в числе первых, кому удалось взойти на новую концептуальную высоту, и оттуда их мысленному взору открылась неведомая дотоле инстанция человеческого самоконтроля.

«Что побуждает зиндика (атеиста) и дахрита (материалиста) делать добро, выбирать благие действия, проявлять честность, не отступать от правды, быть милосердным к страдающему, идти на выручку зывающему о помощи?.. — писал арабский философ X века ат-Таухиди. — Ведь поступает он так, отнюдь не надеясь на погусторонние награды и не в страхе перед наказаниями»⁹. Отвечая на этот вопрос, единомышленники зиндика использовали понятие «инсанийя» (человечность), выражающее, по их мнению, особое свойство высокоразвитого ума.

Действительно, у греков и китайцев, у арабов и европейцев Нового времени можно наблюдать сходные факты: *по мере того как ослабевает влияние богооткровенной религии, появляется новое понятие, объясняющее нравственное поведение небогобоязненной личности*. Это трудноопределимое понятие в многообразии его языковых фиксаций выражает специфический мотивационный механизм, который вырабатывается культурой тогда, когда ее носитель вырастает из пеленок, образуемых более архаичными регуляторами — популяциоцентрическими инстинктами (резко ослабленными у гоминид уже при первичном формировании культуры), реальными и мистическими страхами.

Я думаю, в этом смысловом поле и располагается понятие; обозначаемое в тезаурусе современного русского языка словом «совесть». В пространстве реальных культур ему соответствует комплексное психическое явление, включающее способность и готовность оценивать отсроченные последствия поступков, развитое сознание ответственности и эмпатию, чувствительность самооценки. В нем могут преобладать рациональные или эмоциональные компоненты, но минимальную предпосылку для формирования совести составляет некоторый критический порог когнитивной сложности субъекта — тот уровень, который обеспечивает достаточный масштаб отражения объективных причинно-следственных связей, а также автономную, не заикленную на внешний авторитет динамику самооценки, служащей в данном случае мотивационным рычагом¹⁰.

Особенно важно подчеркнуть, что понимаемая таким образом Совесть и Божий Страх — несоприкасаемые субстанции: только в неавторитарном сознании, очищенном от химически агрессивного вещества Страха, освобождается пространство для элексира Совести, и только Личность, не скованная опасением внешней кары, способна выработать интимное средство нравственной саморегуляции.

⁹ Цит. по: Сагадеев А. Гуманизм в классической мусульманской мысли. «Общественные науки и современность», 1994, № 4, с. 174.

¹⁰ Решающая роль потребностей, связанных с динамикой самооценки, в мотивации «бескорыстного» социального поведения хорошо известна. Согласно же результатам исследований по индивидуальной и Л-возрастной психологии, начатым еще Ж. Пиаже, «существует связь между когнитивными и моральными „рядами“ развития, причем ведущая роль в сопряженном движении принадлежит когнитивному „ряду“» (Воловикова М. И., Ребеко Т. А. Соотношение когнитивного и морального развития. «Психология личности в социалистическом обществе». М., 1990, с. 83).

В культурах, успевших «прорасти» в осевую эпоху, личность становится ядром исторического бытия, ответственным субъектом выбора и потенциальным объектом пристрастного суждения, каковое неуместно в отношении прежних эпох. Но из сказанного, конечно, не следует, что с тех пор усложнившаяся система мировосприятия и интеллектуально-этических операций сделалась всеобщим достоянием. Дело не только в индивидуальных различиях, но и в непрямойности исторического развития культур.

Проиллюстрирую последнее двумя достаточно спорными соображениями, ограничившись здесь лишь самой общей аргументацией.

Сегодня едва ли не общим местом сделался тезис о кардинальном усовершенствовании нравственных ценностей мировыми религиями и особенно христианством. Между тем сравнение текстов Евангелий с текстами бесед Сократа, а также с буддийскими документами заставляет отнестись к данному тезису не столь однозначно.

Греческим философам, подвергшим сомнению, кажется, все на свете, так и не удалось избавиться от расово-классового высокомерия, свойственного античной культуре. Высоты их нравственного мышления предназначены для интеллектуальной элиты и исключительно ей адресованы. Это обстоятельство не позволило философии обрести ту широту человеческой солидарности, какую продемонстрировали некоторые из осевых религий Востока, особенно буддизм с его асимметричной моралью всепрощения, непротивления, и очень ограничило ее возможное распространение. Синтезировать достижения аристократического западного рационализма и демократической восточной мистики суждено было христианству.

Но ориентированная на восприятие варваров и рабов, выходявших на историческую авансцену с ослаблением Римской империи и не умевших мыслить мир без Отца или Хозяина, эта маргинальная религия оплатила свой успех резким снижением прежних стандартов. Интеллектуальные высоты античности остались далеко позади, моральная аргументация была низведена до инфантильных эмоций страха и упования на Родительскую волю; всеединство же, декларированное восточной идеологией, было дезавуировано при помощи «меча», которым Сын Человеческий, разрубив кровные узы («Несть еллина, ни иудея»), тут же рассек людей по признаку веры («Кто не со Мной, тот против Меня»).

Вселенская бого-дьявольская контраверза — открытие Заратуштры у основания осевой эпохи — в устах Христа, а затем Мани (манихеи) и Магомета стала признаком того, что первая волна этой великой эпохи пошла на спад. Но гребни ее остались видны на горизонте, сохраняя ориентиры для будущих поколений. Три «темных века», наступившие с приходом христиан к власти (V—VIII века н. э.), сменились маленькими «ренессансами» через каждое столетие, и это было «целенаправленное движение к построению здания христианской цивилизации посредством качественной перегруппировки элементов античности»¹¹.

Таким образом, способствуя распространению «вширь» некоторых достижений прежних культур, раннее христианство вместе с тем чрезвычайно упростило образ мира, в смысловой системе которого теперь не осталось ниши для такого культурно-психологического фактора, как совесть; в эволюционном отношении это был шаг назад, к более примитивному нравственному регулятору — богобоязни. Лишь спустя века, по мере того как воинствующий обскурантизм тертуллиановского типа с боями уступал позиции, восстанавливался престиж разума, знания, сомнения, западное общество вновь испытало потребность в небогооткровенном нравственном регуляторе...

Следующее соображение построено на сравнении понятий «совесть» и «честь».

Я почти не нахожу в русской литературе до великих корифеев второй половины XIX века очевидных примеров того, чтобы кто-то из персонажей остро

¹¹ Яковенко И. Г. Православие и исторические судьбы России. «Общественные науки и современность», 1994, № 2, с. 48.

переживал по поводу обид, нанесенных другим лицам, группам, сословиям 12.. Даже Евгений Онегин, «убив на поединке друга» из-за пустячного повода, отвлекается от неприятных воспоминаний путешествием по Европе и возвращается во всеоружии светских привычек и амбиций. Поэт достаточно мягко журит своего героя за то, что тот «оказал себя... мячиком предрассуждений», не выказывая по этому поводу более сильных эмоций.

Я думаю, это не случайно. Незрелость чувства вины — характерное качество «дворянского» мироощущения. Граф Толстой, досконально изучивший психологию своего сословия, убедительно эксплицировал его неписанный кодекс чести, раскрыв систему ценностей и норм, которой руководствовался Вронский и суть которой в том, что «нельзя прощать оскорблений и можно оскорблять». А классик испанской драматургии XVII века П. Кальдерон представил, вероятно, самую потрясающую иллюстрацию этой психологии в пьесе «Врач своей чести». Ее протагонист, высокородный гранд, ошибочно заподозрив супругу в неверности, находит довольно подлый способ ее умертвить, не оставив на теле следов насилия. Мудрый старый король, внимательно ознакомившийся с этой историей и доподлинно знающий (как и зрители) о безупречном поведении покойницы, тем не менее безоговорочно одобряет действия убийцы, ибо для соблюдения чести аристократа лучше на всякий случай наказать (уничтожить!) невинную, нежели оставить безнаказанной изменницу. Судя по тому, что в тексте пьесы не заметно признаков сарказма, драматург вполне разделяет моральную установку своих героев.

Такая установка органична в системе иерархически-эксплуататорского мировосприятия, которое составляет типическую черту гранда, барина, маркиза, равно как и лакея, усвоившего хозяйскую модель человеческих отношений. Чувство вины перед человеком, готовым сносить обиды, чуждо представителю данной культуры, и когда вассальный страх перед хозяином, сюзереном или Богом перестает сдерживать произвол, либо когда обеспечиваются надежные религиозные обоснования агрессии, этот исторический тип способен рождать безудержных садистов¹³.

О специфике «дворянского» феномена чести стоит напоминать тем, кто, апеллируя к его незыблемой надежности, усматривает будущее России в реставрации монархического режима. Ш. Монтескье заметил, что сословное общество зиждется на чести, а демократическое — на добродетели. Поскольку во французском языке нет буквального эквивалента слову «совесть», вероятно, слово «добродетель» (*vertu*) выражает здесь одну из сторон этого многогранного понятия. Во всяком случае мироощущение, противоположное дворянскому, отторгающее отношения эксплуатации, наполненное чувством сострадания и вины в сочетании с более или менее решительным неприятием церковного фарисейства, несла с собой нарождавшаяся во второй половине XIX века интеллигенция, знаменосица демократических и гуманистических ценностей.

Здесь напрашивается еще одно соображение, которое в столь обобщенном виде может показаться непривычным, хотя следует старинной мудрости Парацельса: «Все — яд и все — лекарство, вопрос в мере». Я имею в виду, что совесть как мотивационно-регуляторный фактор деятельности способна подчас, достигнув запредельных значений, обернуться противоположным эффектом —

¹² Исключение составляют, пожалуй, удивительно «несвоевременный» А. Радищев и А. Грибоедов с его эпизодическим героем, который «в деревне книжки стал читать». Декабристы и их современники, выступавшие против крепостного права, ставили акцент не на несчастье крестьян, а, скорее, на экономической пользе Отечества либо на западных идеалах Свободы.

¹³ Набивший в прошлом оскомину «классовый подход» теперь у нас упорно замещается «национальным». При этом, насколько мне известно, никто не попытался оспорить тонкое наблюдение Н. Чернышевского: русский крестьянин больше похож на португальского крестьянина, чем на русского барина. Можно спорить о том, в какой мере вообще эвристичны разговоры о психологии больших социальных групп. Берусь, однако, утверждать, что до сих пор исследования по психологии классов, сословий, исторических эпох дали гораздо больше содержательных результатов, нежели работы по «национальному менталитету», которые обычно сводятся к спекулятивной, внеисторической, более или менее занятой (а то и политически небезопасной) игре стереотипов.

парализацией деятельности. «Дисфункциональные» эффекты такого рода приходится наблюдать и в индивидуальной жизни, и в жизни общества.

Так, неумеренное чувство вины может повлечь абулию, атрофию воли, превращаясь в психиатрический синдром. Например, больной отказывается вставать с постели, мотивируя отказ тем, что при хождении по земле он нечаянно раздавит какое-нибудь насекомое и «не простит себе этого».

Болезненно обострившийся комплекс вины, охватив социально значимые группы, может стимулировать на другом полюсе противоположное настроение исконной обиженности и вседозволенности. Так случилось в России после отмены крепостного права. Интеллигенция и часть дворянства ощутили себя «навсегда виноватыми» за недавнее рабовладение (хотя предки большинства интеллигентов-разночинцев и мечтать не смели о статусе крепостников), чем с особой охотой пользовались маргинальные деклассированные слои, значение которых росло и психология которых распространялась в динамически менявшемся обществе. Доходившая часто до самобичевания совесть российской интеллигенции способствовала нарастанию исторического нигилизма с соответствующими деструктивными тенденциями как «сверху», так и «снизу», сыграв неоднозначную роль в последующей судьбе страны.

Не наблюдается ли теперь нечто похожее в Западной Европе и особенно в США — по отношению к людям других континентов, религий и рас? «Мазохистический расизм» одних (нужно любой ценой искупать родовую вину белых перед темнокожими) развращает других, рождая на противоположном полюсе настроение иждивенчества и агрессивный комплекс неполноценности. Массы людей, привыкая жить по системе «велфер» — государственной благотворительности, — теряют мотивы к труду, образованию и не испытывают при этом ни благодарности, ни обязательств по отношению к обществу.

Мне представляется весьма остроумным вывод американских психологов, изучавших современные расовые установки: расистом перестал быть не тот, кто положительно отвечает на вопрос о согласии выдать дочь за цветного, а тот, кто не понимает вопроса. По-моему, в этом суждении — один из ключей к парадоксу «чрезмерной совестливости». Вероятно, уязвимость самооценки, чувство вины за неблагоприятные для других последствия совершенных или мыслимых поступков — благороднейшее качество развитого ума — обретает высшее гуманистическое содержание тогда, когда освобождается от «родового» компонента, от древней групповой парадигмы «они—мы», сохраняя (равно как и чувство обиды) сугубо индивидуальный характер. Такое содержание чувства отличает личность, научившуюся воспринимать всякую другую личность и самое себя не через призму социально-групповой (этнической, классовой и пр.) принадлежности, но в качестве уникального самоценного субъекта...

* * *

Не решаясь завершить обсуждение столь сложного феномена обязывающим финальным аккордом, приведу в заключение небольшой сопоставительно-филологический обзор, помогающий дополнительно сориентироваться в смысловом поле.

Во всех романских языках понятия «совесть» и «сознание» лексически тождественны (хотя стоит повторить, что слово «vertu» — добродетель — иногда используется в близком к «совести» значении). По-английски различие обеспечивается формами суффикса: conscience, conscious/ness. Но, судя по всему, в системе современной западной культуры ниша для различных оттенков этого понятия расширяется, давая импульс соответствующему словообразованию.

Так, новейшие английские писатели стали употреблять в нетрадиционном значении, эквивалентном «совести», слово «guilt» (вина, чувство вины). А в работах американских и латиноамериканских философов появилось странноватое словосочетание, буквально означающее «нравственный стыд» (moral shame; verguenza moral), и с увлечением обсуждается, чем это программное понятие отлично от «просто стыда»¹⁴.

Двигаясь на восток по географической карте Европы, мы обнаружим уже в немецком языке более четкое различие, причем, как и в русском, оно этимологически строится на синонимии двух корней (ср. русск.: «со-знание», «совесть»). По сходному алгоритму сконструированы понятийные ряды в других славянских (ср. польск.: *swiadomosc, sumienie*) и в скандинавских языках.

Любопытно, что едва ли не во всех европейских языках, до русского включительно, этимология понятия сугубо рационалистична: «совесть» либо вообще не отличается от «сознания», либо их различие построено на последующем расхождении синонимов — «знать» и «ведать»¹⁵.

Еще далее на восток механизм образования соответствующего понятия заметно меняется: рациональный акцент уступает место эмоциональному. Например, в армянском языке слово «совесть» (хихч) имеет общий корень со словом «жалость». Деревенский парень в Армении объяснил мне смысл этого слова примерно следующим образом: «Хихч — это когда можно обидеть слабое существо (т. е. безнаказанно воспользоваться чужой беспомощностью в своих интересах), но что-то мешает».

В некоторых восточных языках имеется по нескольку слов, выражающих различные аспекты того, что по-русски называется «совестью», а слово «сознание», насколько я понял из бесед, ближе к русскому понятию «бодрствование»...

Я прерываю этот крайне фрагментарный обзор на полуслове, натолкнувшись на пределы своей лингвистической эрудиции и предложив только наброски возможного профессионального анализа. Думаю, такой анализ дал бы богатый материал для размышлений о тонкостях языковой психологии, о вопросах сравнительной культурологии, истории и теории морали, помог бы убедительно развенчать вошедшие в моду мифы о религиозной или национальной исключительности.

¹⁴ См. Tu g e n d h a t E. El papel de la identidad en la constitucion de la moralidad. «Ideas y Valores», Bogota, 1990, N 83—84.

¹⁵ Отмечу между прочим поразительную продуктивность исходного санскритского корня «вед» (Веды) в русском языке, смысловое и эмоциональное разнообразие производных от него слов: совесть, ведьма (ведун), невеста, медведь, ведь (частица), разведчик, осведомитель, исповедь, благовест, навет...