

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ ПРОФСОЮЗОВ**



**ПОЧЕТНЫЕ ДОКТОРА
УНИВЕРСИТЕТА**

Абдусалам
ГУСЕЙНОВ

**ФИЛОСОФИЯ —
МЫСЛЬ И ПОСТУПОК**

СТАТЬИ, ДОКЛАДЫ, ЛЕКЦИИ, ИНТЕРВЬЮ



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
2012

ББК 87
Г96

Научный редактор

А. С. Запесоцкий, член-корреспондент Российской академии наук,
академик Российской академии образования,
ректор Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов,
заведующий кафедрой философии и культурологии,
доктор культурологических наук, профессор

Гусейнов А. А.

Г96 **Философия — мысль и поступок** : статьи, доклады,
лекции, интервью. — СПб. : СПбГУП, 2012. — 840 с. —
(Почетные доктора Университета).

ISBN 978-5-7621-0668-9

В книге публикуются избранные научные труды выдающегося отечественного философа, академика Российской академии наук, директора Института философии РАН А. А. Гусейнова. В издание включены работы ученого о назначении философии, о культуре, политике и морали. Академик А. А. Гусейнов первым в отечественной философии исследовал золотое правило нравственности. Он развивает концепцию негативной этики, с точки зрения которой моральный абсолютизм приобретает действительность в форме категорических запретов. А. А. Гусейнов считает, что философия представляет собой единство гносеологии и этики; будучи особой формой познания, она является также определенной жизненной позицией.

Отдельный раздел книги составили лекции и выступления А. А. Гусейнова в Санкт-Петербургском Гуманитарном университете профсоюзов, почетным доктором которого он является. Книга, вышедшая в серии «Почетные доктора Университета», адресована ученым, преподавателям, студентам, а также широкому кругу читателей.

ББК 87

ГУСЕЙНОВ Абдусалам Абдулкеримович

ФИЛОСОФИЯ — МЫСЛЬ И ПОСТУПОК

СТАТЬИ, ДОКЛАДЫ, ЛЕКЦИИ, ИНТЕРВЬЮ

Ответственный редактор *И. В. Петрова*; дизайнер *В. Б. Клоков*;
технический редактор *Л. В. Климкович*; редактор *Я. Ф. Афанасьева*,
корректоры: *О. В. Афанасьева*, *Т. А. Кошелева*, *О. Л. Говорина*

Подписано в печать с оригинал-макета 12. Формат 60×84¹/₁₆. Гарнитура JournalC
Усл. печ. л. 52,5. Тираж 1000 экз. Заказ №

Санкт-Петербургский Гуманитарный университет профсоюзов
192238, Санкт-Петербург, ул. Фучика, 15

Отпечатано в ГУП «Типография «Наука», 199034, Санкт-Петербург, В. О., 9-я линия, 12

ISBN 978-5-7621-0668-9



9 785762 106689

© Гусейнов А. А., 2012
© СПбГУП, 2012

V. О НАСИЛИИ И НЕНАСИЛИИ

ВОЗМОЖНО ЛИ МОРАЛЬНОЕ ОБОСНОВАНИЕ НАСИЛИЯ?*

Нарочито кантовская формулировка темы доклада говорит о том, что в нем будут подвергнуты критическому анализу попытки оправдания насилия на основании моральных аргументов. Я ограничусь общей постановкой проблемы без детального рассмотрения в отдельности каждого аргумента, которые обычно приводятся для того, чтобы оправдать насилие.

I

Понятие насилия не имеет четко обозначенных и общепризнанных границ применения. Поэтому хочу сразу оговориться, что я буду рассматривать его с этической точки зрения, а именно в той мере, в какой оно является предметом индивидуально ответственного поведения и может быть вменено в вину тому, кто его совершает. Этику насилие интересует прежде всего и главным образом в качестве насильственных поступков, то есть в той его определенности, в которой

* Доклад на XXI Всемирном философском конгрессе. Август 2003 г., Стамбул. Опубликовано: Вопросы философии. 2004. № 3. С. 19–28.

оно является решением, сознательным действием индивида, способно быть полностью подконтрольным ему. Понятое таким образом насилие нельзя смешивать с теми феноменами в природе, истории, массовых действиях, душевно-аффективном строе индивидов, которые также часто маркируются с помощью этого термина. Строгая квалификация последних является предметом соответствующих наук (биологии, социологии, психологии и т. д.). Не оспаривая, но и не рассматривая специально вопрос о том, насколько правомерно те или иные особенности естественной борьбы за существование, силового воздействия, психологического внушения, экономической эксплуатации, идеологического давления и тому подобного называть насильственными, следует заметить, что если во всех этих случаях речь и идет о насилии, то совсем в ином значении и статусе, чем в этике.

Насилие имеет место в пространстве свободных и сознательных действий индивидов. Оно характеризует такие отношения между ними, когда одни индивиды или группы людей путем физического принуждения, вплоть до угрозы убийства и убийства навязывают свою волю другим. Как говорил Л. Н. Толстой, «насилие состоит в том, что одни люди могут силой заставить других людей жить по своей воле»*. Свободная воля, что вытекает из самого определения, в себе принуждена быть не может, но ее можно пленить, внешне ограничить. Насилие, выражаясь словами Гегеля, совершается над наличным бытием свободы во внешней вещи**. Наиболее очевидные случаи насилия — увечья, поджоги, грабежи, пытки, изнасилования, убийства и т. д.

Насилие часто называют инструментом, средством, что верно лишь наполовину. Насилие есть средство, но такое, которое заключает в себе свою цель. В свое время Л. Д. Троцкий, желая показать, что насилие в качестве средства нравственно нейтрально и может служить различным целям, говорил, что пулей можно убить и бешеную собаку, чтобы спасти ребенка, и человека, чтобы совершить ограбление. На это следовало бы возразить, что пуля все-таки придумана и существует для того, чтобы

* Толстой Л. Н. *Путь жизни*. М., 1993. С. 168.

** Гегель Г. В. Ф. *Философия права*. М., 1990. § 90–92. С. 141–142.

убивать людей. В этом смысле она не может считаться нейтральным средством. Привычное соотношение цели и средства состоит в том, что средство есть путь к цели и оправдывается ею. Оно порождает цель, которая затем уже начинает жить своей самостоятельной жизнью. В случае насилия, выступающего в качестве средства, оно не только порождает цель, оно еще постоянно поддерживает цель, соприсутствует в ней. Насилие предназначено для того, чтобы добиться доминирования, господства одних людей над другими вопреки воле последних и чтобы постоянно поддерживать состояние такого доминирования. Цель, порождаемая средством-насилием, не может существовать автономно от него, точно так же, как насилие-средство лишается смысла безотносительно к цели, с которой оно связано.

Насилие следует отличать от ближайших «соседей»: с одной стороны, от форм общественного принуждения, с другой стороны, от природной агрессивности.

Формы общественного принуждения осуществляются с прямого или косвенного согласия тех, кто подвергается такому принуждению. В этом отношении типичны патерналистское принуждение и правовое принуждение. Отец, наказывающий сына, исходит из того, что последний, став взрослым, одобрит его действия. Правосудие, наказывая преступника, исходит из того, что последний в качестве гражданина являлся соучредителем законов и тем самым дал согласие быть наказанным в случае их нарушения. Принуждение, в том числе физическое, принимается в этих случаях как легитимное, справедливое. Насилие же, в отличие от них, есть такое принуждение, на которое никакого согласия со стороны принуждаемых получено быть не может и рассматривается ими как несправедливое. Поэтому внешнее физическое воздействие приобретает здесь решающее значение; без него оно вообще не существует. В принуждении патерналистском и правовом физическое воздействие допускается в качестве крайнего средства, функционирует больше как возможная угроза, чем актуальное состояние.

Человеку как живому существу присущи определенные агрессивные, воинственные инстинкты; это, например, обнару-

живается в том, что если человека ударят, то он автоматически замахнется, чтобы нанести ответный удар, или нанесет его. Как бы ни относиться к ним, в этической перспективе совершенно очевидно, что они органичны человеку и их культивирование, заключающееся в том, чтобы ребенок мог защитить себя на уровне телесных контактов со сверстниками, является одним из моментов воспитания. Насилие от таких «естественных» действий отличается тем, что оно является обдуманым, ищет для себя законные основания. Оно заявляет себя в качестве сознательной воли. Насилие — не витальное состояние, а выходящее за его пределы целенаправленное действие. Можно сказать, что насилие задает общественную связь в негативной форме: стремится силой, физическим принуждением достичь того, что находится в зоне разумно аргументируемого публичного действия, но не удается добиться адекватными средствами.

От других форм общественного принуждения насилие отличается тем, что доходит до пределов природной жестокости. От природной агрессивности оно отличается тем, что апеллирует к разумным основаниям. Насилию нет места ни в рамках инстинктивно-животного поведения, ни в публичном пространстве человеческой речи. Оно занимает промежуточное положение между природностью индивида и культурно-осмысленными, собственно человеческими формами его жизни. Оно как бы связывает две природы человека: это путь, по которому человек выходит из так называемого естественного состояния, и по нему же он обратно деградирует в него.

Особо надо сказать о взгляде, который существенно сближает насилие с властью, в частности с политической властью, государством. Если вслед за Х. Арндт понимать власть как пространство публичной жизни, искусство совместных действий, то совершенно очевидно, что власть и насилие — прямо противоположны. Но если даже понимать политическую власть узко как отношения господства и подчинения, то и в этом случае ее жизнеспособность совпадает с легитимностью, с тем, в какой мере эти отношения признаются справедливыми обеими сторонами. Тот несомненный факт, что власть часто пользуется насилием,

вовсе не исключает того, что это — разные явления. Власть опирается на насилие, как правило, тогда, когда перестает соответствовать своему понятию, лишается поддержки населения, властью которого она является. Сущностное отношение насилия и власти состоит в том, что насилие разрушает власть.

Понятие морали, как известно, также является многозначным, было и остается предметом широких споров. Для наших целей важно и достаточно подчеркнуть, что при всех доктринальных различиях в подходе к морали современные общественные и научные дискуссии, как правило, исходят из ее общегуманистического понимания. Основными признаками такого понимания являются две идеи: а) о самоценности человеческой личности; б) о взаимности человеческих отношений в их универсальном выражении, которая задается золотым правилом нравственности.

II

Понятия насилия и морали, как нетрудно заметить, мы берем не в каком-то особом доктринальном значении, а в том общепринятом содержании, которое они имеют в повседневном языке современных теоретизирующих и практикующих гуманитариев. Эти понятия превращают поставленный нами вопрос о возможности морально оправданного насилия в чисто риторический. Если, разумеется, сам вопрос понимать таким образом, что насилие, как и любое другое действие, признается морально обоснованным только в том случае, когда оно может быть помыслено в качестве чистого морального акта, то есть действия, которое могло бы быть совершено по одному лишь моральному мотиву. Эмпирический признак, позволяющий удостовериться, может ли то или иное действие состояться в качестве собственно морального, состоит в согласии всего вовлеченного в дискурс коммуникативного сообщества считать его моральным. Применительно к нашей теме это означает, что насилие могло бы быть признано морально оправданным, если бы на него было получено согласие тех, по отношению к которым оно применяется, или, говоря по-

другому, если бы те, по отношению к кому применяется насилие, признавали его делом достойным и справедливым. Но, как заметил профессор Р. Шпеерман*, если бы было такое согласие, то не было бы никакой нужды в насилии. Насилие и мораль исключают друг друга по определению.

В связи с этим показателен следующий факт. И. А. Ильин, как известно, не соглашался с позицией Л. Н. Толстого, который категорически, без каких бы то ни было исключений, отказывал насилию в этической санкции, и написал целую книгу почти с программным антитолстовским названием «О сопротивлении злу силою». Ильин признает, что «в самом слове “насилие” уже скрывается критическая оценка», что «доказывать “допустимость” или “правомерность” насилия — значит доказывать “допустимость недопустимого” или “правомерность неправомерного”»**. И он вводит более широкий термин заставления, который наряду с насилием, являющимся предосудительным заставлением, включает в себя также такое физическое понуждение и пресечение, которое он называет непредосудительным заставлением. Тем самым Ильин подменил предмет спора и доказывал уже не моральную допустимость насилия, а моральную допустимость физического заставления. Не знаю, можно ли квалифицировать это как логическую ошибку, но если даже она и является таковой, она в высшей степени ценна и поучительна, ибо показывает, что без нее нельзя мобилизовать моральные аргументы в пользу насилия. Особо следует подчеркнуть, что речь идет о рассуждении в рамках общегуманистической морали. Если брать какую-либо разновидность «каннибальской этики», например классовую мораль или националистическую мораль, в которых границы морали очерчены намного уже, чем границы человечности, совпадают с границами класса или нации, то логика такой этики допускает и даже предполагает насилие. Что касается общегуманистической этики, то в ней нет места насилию. Из общего постулата, согласно которому жизнь человека священна

* Spaemann R. Moral and Gewalt // Riedel (Hrsg.). Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Freiburg, 1971. Bd. I.

** Ильин И. А. Путь к очевидности. М., 1993. С. 20.

и все люди — братья, невозможно развернуть корректную цепь рассуждений, которые заканчивались бы выводом, что кого-то можно убить. Это так же невозможно, как невозможно, например, из утверждения, что все люди смертны, сделать заключение, что какой-то человек бессмертен.

Вопрос, казалось бы, является предельно ясным: или общегуманистическая мораль, или насилие. Однако в реальности мы наблюдаем парадоксальную картину, когда в рамках одного и того же рассуждения признание того, что насилие есть зло, странным образом дополняется суждением, что в каких-то особых случаях оно, тем не менее, морально допустимо. Прежде чем говорить о самих «особых случаях», необходимо ответить на вопрос, возможны ли они именно в качестве случаев насилия, и если нет, то что, тем не менее, заставляет искать их морального обоснования и, самое главное, какова функция такого обоснования, что оно привносит в практику насилия?

В основании насилия лежит конфликт, в котором его участники не только не смогли прийти к согласию, а отказались от самой установки на согласие. Насилие вырастает из конфликта на такой стадии, когда люди радикально расходятся по вопросу о том, что есть добро и что есть зло. То, что одни считают злом, другие считают добром, и наоборот. Речь идет не о различиях в понимании добра и зла, еще меньше о теоретических спорах, а о том, что конфронтация по тем или иным жизненно важным вопросам фиксируется в моральных и морально нагруженных оценках.

Из ситуаций подобного рода возможно несколько выходов, поддающихся интерпретации в моральных терминах. Первый: отказ от попыток морального оформления конфликта и его перевод в плоскость прямого силового столкновения, когда приоритет отдается праву силы. Здесь соблюдается принцип взаимности, а вместе с ним и моральная перспектива в той мере, в какой признается взаимное право каждой стороны на применение силы. Такое решение, если брать исторические примеры, заложено в идее равного возмездия. Другим подобным примером может считаться война по правилам, ограничивающим ее таким обра-

зом, чтобы, с одной стороны, были созданы условия для выявления победителя, и чтобы, с другой стороны, она не выходила за рамки этой цели. Второй: отказ от попыток насильственного решения конфликта, поскольку нельзя установить, какая из его противоборствующих сторон воплощает добро и какая зло. Это — путь ненасильственной теории и практики. В своем парадигмальном виде он был задан известным евангельским рассказом, когда Иисусу предложили судить блудницу, по законам Торы ее должны были забросать камнями, и он ответил: «Пусть бросит камень первым тот, кто сам безгрешен». Таких, как известно, не нашлось. Примерами такого пути являются опыты акцентированно ненасильственной борьбы за социальную справедливость. Третий: насилие, выступающее под флагом добра и как его орудие. Этот путь выхода из конфликтной ситуации представляет собой симбиоз первых двух решений и воплощается в так называемом морально оправданном насилии. В данном случае конфликтующие стороны маркируют друг друга такими морально дискредитирующими знаками (типа: подлость, низость, гадость, агрессия, несправедливость, ничтожество, предательство и т. п.), которые поднимают предметные разногласия на уровень абсолютного морального размежевания, в результате чего конкретный спор выглядит одновременно как столкновение добра и зла.

Вопрос о насилии как орудии добра упирается в вопрос о том, кто может говорить от имени морали, авторитетно судить о том, что есть добро и что есть зло. Еще со времен Сократа мы знаем, что не существует учителей добродетели, наподобие того, как существуют учителя математики, музыки и т. д. Роль учителей добродетели, наверное, могли бы взять на себя люди, которые сами являются добродетельными. Но, как заметил тот же Сократ, добродетельные люди не способны передать другим свою добродетель, иначе у добродетельных родителей не вырастали бы, как это часто бывает, порочные дети. Кроме того, один из специфических признаков добродетельного человека состоит в том, что он не признает себя в этом качестве и если даже не склонен считать себя очень грешным, то во всяком случае

отказывается выступать в роли учителя, носителя моральной истины. Святой, считающий себя святым, святым не является. Это до такой степени верно, что уже одна готовность человека быть олицетворением морали является несомненным доказательством того, что он таковым не является.

Вопрос о том, кто может свидетельствовать моральную истину, был одним из труднейших и для этической теории, и для моральной практики. Наиболее адекватный из апробированных в истории культуры ответов состоит в том, что моральные истины изначальны (в теологическом варианте: даны свыше), а их авторитетной инстанцией является совесть человека, сама личность. Следовательно, в серьезном, ответственном смысле слова человеку дано морально судить только самого себя. У него нет доказательных оснований судить других. Но если бы даже и существовала авторитетная инстанция моральных суждений, это не имело бы существенного значения для разрешения интересующей нас проблемы поведенческого выбора в ситуации радикального морального раскола. Ведь любого рода авторитетная инстанция, а тем более авторитетная инстанция в моральных вопросах, держится исключительно на уважении к ней, на признании ее в качестве авторитетной инстанции со стороны тех, кто готов следовать ее указаниям.

Моральная аргументация в пользу насилия была бы безупречной, а само насилие могло бы считаться для соответствующих случаев конструктивной поведенческой стратегией, если бы вообще можно было квалифицировать людей в качестве добрых и злых, точно определить, кто из них является добрым, а кто злым. Если бы добро и зло и в самом деле бегали каждое на своих двух ногах и мы бы точно знали, где одно, а где другое, то добрые должны были бы стремиться к уничтожению злых подобно тому, как мы очищаем поле от сорняков или тело от паразитов. Но в том-то и дело, что добро и зло не разведены поиндивидуально таким образом, чтобы одни были только добрыми, а другие только злыми. Здесь можно привести много аргументов. Наряду с основным уже приведенным выше содержательным аргументом, согласно которому не существует более высокого и автори-

тетного этического института помимо самой личности, принимающей моральные решения, ограничусь еще одним логическим соображением. Принятие точки зрения нравственной селекции людей означало бы, что одна воля признается исключительно (безусловно, абсолютно) доброй, а другая — исключительно (безусловно, абсолютно) злой. Безусловно добрую волю, как показал Кант, можно только помыслить, но она никак не может быть реальной волей какого бы то ни было реального индивида. Что касается безусловно злой воли, то ее существование невозможно даже помыслить, ибо, додуманная до конца, она отрицает саму себя. Насилие, таким образом, не может быть орудием добра и добрых людей, так как оно само является следствием ситуации, которая характеризуется отсутствием ясности и согласия в вопросе о том, что такое добро и что такое зло, кто является добрым, а кто злым.

Следовательно, особенность конфликта, разрешающегося в насильственное действие, состоит в том, что вовлеченные в него стороны а) придают своему противостоянию моральный смысл, считая его настолько важным, что ради него следует идти на риск жизни, и б) каждая из них имеет одинаковое основание считать свою позицию морально достойной, а позицию противной стороны морально абсолютно неприемлемой.

III

Особая изощренность моральной аргументации насилия заключается в том, что она не отрицает положения, согласно которому насилие есть зло. Считается: именно потому, что насилие есть зло, к тому же крайнее, абсолютное зло, оно должно быть искоренено. Насилие оправдывается тем, что оно есть адекватное средство борьбы против насилия и применяется для того, чтобы предотвратить большее насилие или вообще уничтожить его. Эта аргументация, оправдывающая насилие как ответное насилие, корректно выражена в идее талиона (возмездия), поскольку в ней нет предположения (общей посылки) о том, что насилие есть зло. За этими пределами она, на мой взгляд, является

интеллектуальным фокусом, если не прямой насмешкой над разумом.

Во-первых, отвечая злом на зло, мы увеличиваем его как минимум на то количество зла, которое содержится в ответном зле. Думать, будто злом можно уничтожить зло, все равно, что полагать, будто один пожар можно погасить, разжигая рядом второй.

Во-вторых, зло вообще, а в особенности зло насилия не может быть предметом морального выбора. Зло содержательно отождествляется с разными вещами — болью, ущербом и т. п. Среди них насилие, в частности убийство, есть крайняя форма, за которой лишается смысла всякий выбор. И оно не может быть предпочтительнее, чем что бы то ни было иное. Функционально зло есть то, чего человек хочет избежать, то есть то, что он не выбирает, если понимать под выбором сознательное и ответственное решение индивида, говорить о выборе зла — недопустимое языковое выражение. Есть известная формула: выбор меньшего зла. Она оправдана постольку, поскольку речь идет не о выборе зла, а о выборе меньшего зла. То есть здесь выбирается меньшее. В случае ответного насилия меньшее никак не получается: чтобы преодолеть насилие насилием (в каких бы единицах его ни измерять), это второе насилие должно быть больше первого. Тем самым зло насилия не уменьшается, а увеличивается. История орудий насилия — прежде всего и главным образом вооружений — несомненно доказывает истинность данного утверждения. Прогресс вооружений, достигших в настоящее время тотальной разрушительной силы, осуществлялся в рамках убеждения, будто насилие можно преодолеть насилием, и оправдывался таким убеждением. Кстати заметить, ядерное оружие очевидным образом свидетельствует о том, что свойственно всякому насилию: его нельзя считать нейтральным средством, способным быть примененным во имя благой цели, оно само по себе есть зло.

В-третьих, так как насилием нельзя уничтожить насилие, то оно тем более не может привести к обществу без насилия. Думать иначе — значит исходить из странных представлений,

будто можно подниматься вверх, опускаясь вниз. Кто насилем пробивает себе путь в будущее, тот, даже если он разделался со всеми своими противниками, несет его в будущее вместе с собой. Насилие не выбрасывается вместе с оружием, тем более не выбрасывается, что сторонники так называемого справедливого насилия, в отличие от киллеров, свое оружие не оставляют на месте преступления, а вешают на стену в качестве символов доброй памяти. Иллюзорность идеи о том, что через насиле можно прийти к обществу без насилия, является эмпирически очевидной: желание искоренить насиле насилем всегда в истории приводило к его увеличению.

Насиле нельзя преодолеть насилем. Оно не сводится к конкретным действиям, в которых оно явлено. Насиле в то же время всегда выражает определенную — нравственно (морально, этически) негативную — направленность поведения. Единственный способ пробиться в мир без насилия — отказаться от него, сойти с пути насилия. Это и значит, что невозможны ситуации, когда насиле могло бы считаться морально достойной позицией.

Такой общий вывод не означает, будто этика нейтральна по отношению к различиям в формах и масштабах насилия или будто не существует этически извинительных случаев использования физической силы. Речь на самом деле идет не о том, чтобы этика внешне отгородилась от мира насилия в его сложности и конкретном многообразии, а лишь о том, чтобы ее вмешательство в этот мир не обернулось апологией самого насилия. Можно согласиться, что в реальном опыте моральной жизни нельзя ограничиваться точкой зрения, абсолютно противопоставляющей добро и зло по евангельской формуле: «да — да», «нет — нет»; а что сверх этого, то от лукавого. Но в то же время нельзя вникать в этот опыт столь полно, чтобы была забыта или отброшена изначальная противоположность между моральным «да» и моральным «нет». Тезис о невозможности морального обоснования насилия не исключает более детализированный этический анализ насилия в его эмпирической и контекстуальной конкретности, он лишь задает общие ограничивающие рамки такого анализа. Как медицина изучает болезни под углом зрения того,

чтобы побороть их, так и этика имеет дело с насилием только в исходных рамках его отрицания. Медицина использует яд для лечения. Но при этом никто не говорит, что она отравляет людей. И не утверждает, что яд благотворен для организма. При осмыслении насильственных или сопряженных с насилием ситуаций также очень важна точность оценок, один из критериев которых состоит в том, чтобы они не выпадали из общего вектора несовместимости морали и насилия самих по себе. К примеру, индивид, поставленный перед дилеммой, быть ли ему убитым или ограбленным, наверное, выберет второе. Но это вовсе не означает, что он хочет быть ограбленным или что насилие в форме ограбления является в данном случае для него благом. Ограбление остается ограблением, конкретность случая состоит лишь в том, что убийство еще хуже, чем ограбление. Возьмем другой типичный случай, который часто приводится как пример насилия, требующего если не моральной санкции, то по крайней мере морального снисхождения: убийство, совершенное в порыве естественной самообороны, или убийство в бою. Действительная проблема, подлежащая здесь обсуждению, состоит не в том, как морально оценивать эти действия, а в том, насколько они являются индивидуально ответственными, подлежащими моральному вменению. Это хорошая иллюстрация того, как можно конкретизировать формулу «да — да», «нет — нет», не отвергая ее саму. Бывают действия, за которые человека можно пожалеть. Бывают действия, которые нельзя осудить, но это не значит, что их можно одобрить.

IV

Хотя не существует моральных аргументов в пользу насилия, тем не менее насильственные акции, как правило, всегда проходят под моральный аккомпанемент. Это относится и к индивидуальным, но в еще большей мере к общественным институционально оформленным насильственным действиям. Если послушать идеологов насилия, окажется, что все ими делается ради блага и справедливости: воюют во имя мира; убива-

ют во имя жизни; разрушают, чтобы строить; отнимают, чтобы раздать и т. д. И чем ужасней, отвратительней насилие, тем сильнее сопровождающая его моральная демагогия. Почему так происходит и какое воздействие апелляция к морали оказывает на само насилие, в частности, способствует ли она его смягчению и ограничению или нет?

Людам, как известно, свойственно думать о себе лучше, чем они есть на самом деле. И не просто лучше, а думать о себе хорошо. Это относится и к отдельным индивидам, и к их объединениям. Они всегда стремятся выдать свое зло за добро и изобразить свои решения таким образом, чтобы они подходили под моральную санкцию. Собственно говоря, специфическая роль морали в мотивации и состоит в том, чтобы быть последней санкцией поведения, благодаря которой последнее становится выбором самого действующего индивида и может быть вменено ему в вину. Стремление быть морально чистым (и в собственных глазах, и в глазах других людей) тем сильнее, чем грязнее дела, которые приходится делать. И здесь насилие, конечно, занимает особое место, поскольку всеми признается, что само по себе оно есть зло. Как в помещение с вредными веществами нельзя войти без респиратора, так насильственные действия нельзя совершать без их морального прикрытия. Те, кто совершает насилие, всегда стремятся придать делу «законный вид и толк», если воспользоваться выражением из известной басни И. А. Крылова «Волк и ягненок». Исключения составляют, быть может, только непосредственно эмоциональные насильственные действия на личной почве, которые и в самом деле являются исключительными в том смысле, что единственные среди многообразия форм насилия могут быть признаны извинительными. Насилие, как и всякое индивидуально-ответственное действие, требует того, чтобы на него решились. Каждое насильственное действие имеет свой рубикон, который надо перейти. Инстанцией, которая ставит последнюю точку в системе мотиваций и дает разрешение на насильственное действие, является мораль.

Моральное оправдание насильственных действий имеет одну особенность, отличающую его от других случаев моральных

самооправданий. Если обычно человек главным образом обеспокоен тем, чтобы обелить себя, то в случае насилия его интеллектуально-идеологические усилия направлены еще и даже в основном на то, чтобы дискредитировать противника, низвести его до уровня, который уже недостойн гуманного обращения. Противник не просто отрицается из-за его позиции, он еще непременно и дискредитируется, а часто и демонизируется. Конфликту придается такой вид, как если бы речь шла не о зле, а об абсолютном зле, и не о борьбе за какие-то конкретные цели и интересы, а о столкновении добра и зла в чистом виде. Эта мысль сегодня, когда идет война против так называемого международного терроризма, не нуждается в особых иллюстрациях, достаточно включить радио или телевизор, и мы услышим об «оси зла»; кстати, она проходит не очень далеко от места, где заседают наш философский конгресс.

Моральное аргументирование насилия сводится к тому, чтобы представить себя в качестве последнего оплота добра, а противоположную сторону в качестве воплощения абсолютного зла. Тем самым противостоянию в конфликте придается бытийный смысл, когда линия, разделяющая стороны, становится окопом. Через нее уже нельзя переходить, через нее можно только стрелять. В христианских и мусульманских религиозных утопиях предполагается отделение зерен от плевел, добрых от злых, в результате чего добрые остаются вечно в раю, а злые обрекаются на вечные муки в аду. Там это происходит в день последнего суда, и, самое главное, осуществляет эту процедуру сам Бог. Моральная аргументация насилия представляет собой лицемерную форму последнего суда. В ней люди берут на себя роль, которая в религиозных утопиях отводится Богу. И это не фигуральное выражение, если учесть, что многие вооруженные конфликты вплоть до наших дней ведутся именем Бога.

Несомненный, не знающий исключений факт состоит в том, что в истории, по крайней мере в истории Нового времени, тем сражениям, которые ведут генералы, предшествуют сражения, которые ведут моралисты. Осмысление конфликта как морального противостояния придает ему такой вид, когда он неизбеж-

но приобретает насильственный характер. При этом моральное освящение насилия не смягчает его, а, напротив, придает ему тотальный характер. Именно моральные аргументы создают ситуацию, когда не совершить насилие оказывается позором («потерей достоинства», «трусостью», «предательством великого дела» и т. п.) и когда противника, поскольку он есть воплощенное зло, надо не только победить, но еще и унижить, опозорить, стереть с лица земли, чтобы от него не осталось даже могилы. Его мало победить, его надо изничтожить.

Таким образом, моральная аргументация в пользу насилия выполняет следующие функции: она дает последнюю санкцию на насилие, придает ему необратимый и тотальный характер. Именно для того, чтобы выполнять эти функции, требуется двойная моральная бухгалтерия, когда, с одной стороны, признается, что насилие само по себе есть зло, подлежащее безусловному отрицанию, а с другой стороны, допускаются особые случаи морально оправданного насилия. Радикальное отрицание насилия нужно для того, чтобы лишить права на насилие противную сторону. Исключение для особых случаев насилия нужно для того, чтобы оправдать собственное насилие. Все сводится к логике: когда мы убиваем — хорошо, когда нас убивают — плохо.

Насилие в каких-то конкретных случаях, по-видимому, можно аргументировать исходя из политических интересов, экономической выгоды, социологических целей, естественно-антропологических склонностей, других весьма реальных и многочисленных мотивов, которыми оно порождается. Но его ни в каком варианте нельзя обосновать с помощью моральных аргументов, как если бы оно было допустимо в качестве разумного, достойного, индивидуально ответственного действия личности.

Такое расхождение прагматически-ситуативных (предметно-целесообразных) и моральных подходов к насилию не является ни случайным, ни закономерным. Это вполне соответствует и наиболее ярко воплощает общее соотношение необходимости и морали. Необходимость может совпадать с моралью, может противоречить ей, может быть по отношению к ней совершенно

нейтральной. Это не оказывает прямого воздействия на мораль. В противном случае мораль не была бы автономна. Если даже мораль не может ничего сделать с необходимостью, например с необходимостью насилия, которая, как вполне можно предположить, уходит истоками в биологию индивидов и социологию их совместного существования, то и необходимость насилия, коль скоро она реализуется через сознательные действия, не может ничего сделать ни с моралью, которая считает такой способ действия несовместимым с человечностью, ни с моральным индивидом, который решил отказаться содействовать необходимости в этом пункте. Пусть мораль еще не способна сделать так, чтобы в мире не было насилия, но она способна сделать так, чтобы те, кто совершает насилие, не тешили себя иллюзией, будто их позиция морально оправдана. Мораль отнимает право так думать. Говорить и доказывать это — важная задача философов в современном мире с его глубоко укоренившимся предрассудком, будто без насилия невозможно отстоять человеческое достоинство и добиться справедливости.

На первый взгляд может показаться, будто позиция, осмысленно отказывающаяся насилию в моральной санкции, является чистым мечтательством. В действительности это не так. Дело не только в том, что общественное развитие всей своей многотысячелетней историей свидетельствует о превалировании ненасилия над насилием, что мы знаем вдохновляющие индивидуальные и коллективные (в наше время прежде всего связанные с именами Л. Н. Толстого, М. Ганди, М.-Л. Кинга) опыты принципиального отказа от насилия. Много важнее, что такая позиция приобретает нормативную определенность и действенность в усилиях, направленных на ограничение насилия, что без нее были бы невозможны сами эти усилия.