

© 2011 г. Е.М. Березина

УДК 141

ИДЕЯ «ЕДИНЕНИЯ С ДРУГИМ» В СОДЕРЖАНИИ МИЛОСЕРДИЯ

Понятие милосердия и его близкие синонимы активно осмысливались в различных культурных и морально-философских традициях. Как правило, в истории моральной и социально-философской мысли названное понятие рассматривалось в контексте представления о том, что милосердие «в последовательном своем выражении – деятельное участие в жизни другого» [1, с. 264]. То есть милосердие неотделимо от взаимосвязи между людьми, от единения с другим. Так, в конфуцианстве содержательно близким понятию милосердия являлось понятие «жэнь», которое на русский язык переводится как человечность и человеколюбие. Данное понятие изображается иероглифом, состоящим из знаков «человек» и «два». Оно выражает изначальную взаимосвязанность людей, их необходимую потребность друг в друге, то есть их *единение (единство)*, в котором, по китайской традиции, реализуется подлинное бытие человека. В ранних формах европейской культуры часто артикулируется идея мироединства (всемирности), выразившаяся в натурфилософском учении о бесконечном едином начале космоса, в гармонии с которым обретается подлинность всего существующего. Так, древнегреческий философ Гераклит видел причину порока и духовной смерти в отпадении людей от космического закона – логоса.

Античное представление о мироединстве нашло воплощение в философии стоиков. Оно было воспринято христианством. Стоики (с индивидуалистических) и раннехристианские мыслители (с соборных позиций) первыми показали, что в условиях индивидуализированного, автономного, но все же взаимного существования человека подлинная реализация нравственного идеала осуществима лишь в духовном единении людей, в нравственном воз-

вышении каждого человека, в преодолении собственных пороков и индивидуальном самосовершенствовании. Идея единства-единения (в ее различных выражениях) провозглашается или предполагается в качестве высшей нравственной идеи во всех развитых религиях. Э. Фромм верно заметил: «Каковы бы ни были различия между даосизмом, буддизмом, пророческим иудаизмом и евангелическим христианством, все эти религии имеют общую цель дать человеку чувство единения, и притом не ценой возврата к животному существованию, а путем собственно человеческого самовыражения – в единстве с природой, *со своими согражданами* и с самим собой» [2, с. 204].

Именно призывы и требования (заповеди) поддержания солидарности (то есть деятельного единения с другими) составляют существенную сторону морали. Само наличие этих призывов определяет необходимость особых качеств характера, позволяющих индивиду соответствовать этим требованиям. Например, быть солидарным, поддерживать согласие с ближними, что, в свою очередь, становится основой личного совершенствования. Особенность требований поддержания солидарности – единения (впрочем, как и иных моральных императивов) состоит в том, что эти требования репрезентируют благо индивида как такового независимо от его общественных статуса или какой-либо групповой и этноконфессиональной принадлежности. То есть, моральные требования обращены к индивиду как таковому и ориентируют на благо другого индивида как такового. Заметим, что на разных этапах исторического развития адресат этих требований (или объект требуемых действий) не оставались неизменными: с течением времени круг индивидов, воспринимавшихся в качестве индивидов как таковых, меняется от минимального круга своих до безграничного круга живых существ вообще.

В истории социально-философской и этической мысли выделяются различные смысловые оттенки ценностного значения милосердия как важнейшего условия солидарности (взаимопомощи) и своеобразной формы ее выражения. В античном обществе милосердие рассматривается как одна из добродетелей, которая, в первую очередь, соотносится с оказанием реальной помощи другому (другим), что, несомненно, обусловлено сложившимися традициями родовой солидарности. Аристотель рассматривал человека в качестве «общественного животного», рожденного с привычками общественного существа. Не случайно частичное пересечение смыслов определения дружбы,

данного Аристотелем (точнее, дружеской любви – «philein»: «...кажется, что дружба состоит, скорее, в том, чтобы чувствовать ее самому, а не в том, чтобы ее чувствовали к тебе» [3, с. 231] с последующим христианским пониманием милосердия как «caritas», что означает также благотворительность. Характерным в этой связи являются и высказывания Сенеки об иерархии благодеяний. Важнейшими из таковых являются те, без которых мы не можем жить: спасти человека от рук врагов, от гнева тирана и др. опасностей, угрожающих человеческой жизни [4, с. 23-24].

Этическое понятие милосердие обозначается уже в Пятикнижии. Древнееврейское слово «hesed», т.е. «любящая доброта» (слово «hesed» соотносится с др. греч. «eleos») выражает не только принцип отношения Бога к людям – особую силу Его любви; а также ожидание доверительности и верности людей по отношению друг к другу. В греческом тексте Нового Завета милосердие передается главным образом словом «агаре», одним из четырех греческих слов, обозначающих любовь; в христианстве «агаре» приобретает строго специфический смысл милосердной любви. Весьма основательно идеал единства в сопряженности с принципом милосердия был рассмотрен представителями школы морального чувства (А. Шефтсбери, Ф. Хатчесон, Д. Юм, А. Смит и др., XVII-XVIII вв.). Лейтмотивом рассуждений о таковых становятся представления об особых «общественных» наклонностях человека, направленных на благо других и развившихся из основ самой общественной жизни. Данные наклонности проявляются в специфическом чувстве – симпатии (со-чувствии). О. Конт, продолжая традицию поиска основ нравственности в условиях общественной жизни, размышляет на тему природенных свойств человека – инстинктов, побуждающих к солидарному житию. Данный инстинкт О. Конт называет *альтруизмом* (жизни для других), в противовес эгоизму.

Особое место в ряду мыслителей, теоретически осмыслявших феномен солидарности – единения как факторе развития человечества, занимает П. Кропоткин. Он рассматривал три основных элемента нравственности: инстинкт общительности, понятие справедливости, самоотвержение (или самопожертвование) [5, с. 271]. Взаимопомощь как инстинкт общительности возникла, по его мнению, естественным путем из опыта жизни общественных животных и человека. Этот инстинкт не отменяет закона борьбы за су-

ществование, но позволяет понять в ее более широком и глубоком смысле. Не отрицая межвидовой борьбы, инстинкт помогает животным внутри вида, – используя взаимную поддержку в борьбе с неблагоприятными обстоятельствами жизни и внешними врагами, – достигать более ощутимых результатов в развитии вида. Одновременно, считал П. Кропоткин, взаимопомощь содействовала смягчению внутривидовой борьбы, выработке привычек, нравов, обычаев и традиций, которые – особенно человеку – позволяли создавать различные формы общежития. Именно принцип общительности (или «закон взаимопомощи»), выработанный в ходе эволюции природы, стал основой таких зачатков нравственности, как чувства долга, сострадания, уважения к соплеменнику и даже самопожертвования [5, с. 278].

Идея единства нашла яркое выражение в этике благоговения перед жизнью А. Швейцера. Этика благоговения перед жизнью трактуется мыслителем как этика ответственности, как этика самоотверженного служения другим: «Всех людей, независимо от их положения, этика благоговения перед жизнью побуждает проявить интерес ко всем людям и их судьбам и отдавать человеческую теплоту тем, кто в ней нуждается. Она требует от всех, чтобы частичку своей жизни отдали другим людям» [6, с. 226]. А. Швейцер достаточно ясно выражает свою позицию о жизни как деятельном милосердии (благотворительности). Благотворительность «в высоком смысле этого понятия» рассматривается А. Швейцером как служение людям, которое имеет прямой и деятельный характер, выражающийся в совершении очевидных, однозначных в своей гуманности, действиях. Э. Фромм продолжает мысль А. Швейцера: ««Единство» достижимо благодаря «способности любить»» [7, с.25].

В XX в. этической и социально-философской мыслью артикулируется понятие «забота». М. Хайдеггер, анализируя это понятие в онтологическом контексте, в частности, интерпретирует заботу как то, что вводит сущее (человеко-самость) в его бытие (присутствие). Данный тезис особенно значим, поскольку указывает на фундаментальность заботы, возвращая человека из растворенности в толпе, из обезличенного существования к самому себе (присутствию) и, тем самым, связывает людей на глубинном, бытийственном уровне [8, с.117-126, с.180-212]. По мнению представителей феминистской этики (Кэрол Гиллиган, Нэл Ноддингс, Сара Радек, Джоан Тронто), в заботе непосредственным образом находит выражение потребность объединения с

другими людьми. При всем различии подходов представителей данного направления в понимании заботы, на самом общем уровне забота (а по существу милосердие) понимается как инициативное, деятельно-заинтересованное отношение к другому, направленное на его благо [9]. Особая этика личности представлена Э. Левинасом, где мораль предстает как взаимодействие Я и Другого: «Другой, поскольку он другой, – не просто alter ego; он есть то, что я не есмь» [10, с. 80]. Внутри нравственного взаимодействия есть только Я (ответственное и заботливое) и Другой (или «Лицо» в терминологии Левинаса). «Единение» нравственного взаимодействия ранимо, слабо, хрупко, постоянно существует в «тени смерти» – и все потому, что ни Я, ни Другой в этой партии незаменимы. Именно эта незаменимость делает наше единение моральным» [11, с. 221].

В продолжение данной теоретической конструкции (например, у З. Баумана), любовь предстает в качестве особого типа взаимного выбора субъекта и Другого, особого типа присутствия Другого, особого типа формирования самого Субъекта [11, с. 212]. Ряд современных исследователей (в том числе, Р.Г. Апресян), интерпретирует мораль как «духовную компенсацию» утраты человеком естественного единства – утраты, пережитой в «предисторическом» существовании человечества и переживаемой в существовании младенческом. «Предсоциальное» и в этом смысле безусловное, абсолютное начало морали Р.Г. Апресян усматривает в изначальном коммуникативном опыте индивида – опыте переживания материнской любви ребенком, соединенном с хранящимся в культуре идеалом единения на основе примиренности, бескорыстной любви. В этой связи материнская любовь представляет собой непосредственное осуществление заповеди любви. Именно она и формирует в человеке потребность в бескорыстно – любовном отношении. В этом смысле принцип милосердия в самом общем виде как обращенный к индивиду является социально – трансцендентным, предзаданным социальным установкам, социальной организации, социальному контролю [12]. Ценность идеи единения с другим созвучна, в первую очередь, потребностям и ожиданиям индивида, что составляет существо индивидуальной морали, где реализуются решения и действия, сориентированные на благо другого. И только из соображений блага другого, как заметил Левинас, любовь к ближнему предполагает предпочтение себе – другого. Именно в таких терминах описывает Аристотель дружбу (в узком смысле) как отноше-

ния, основанные на дружелюбии: друг представляет ценность сам по себе, в дружбе желают другому блага ради него самого, содействуют этому благу в меру своих сил, не думая о себе. То есть друг относится к другу «как к самому себе», поскольку друг – это другое Я». Идеей единения с другим обусловлено содержание нравственного долженствования, то есть того принципа милосердия, который определяет необходимость согласования индивидуального стремления «Я» с индивидуальным стремлением «Другого». Осознанная и органически интериоризованная индивидом эта идея становится одним из важнейших и устойчивых мотивов его нравственной самореализации.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Апресян Р.Г.* Милосердие // Этика. Энциклопедический словарь. М., 2001.
2. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.
3. *Аристотель.* Никомахова этика // Соч. в 4 т. Т.4. М., 1984.
4. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Вступ. статья В.В. Сапова. М., 1995.
5. *Кропоткин П.П.* Этика: Избранные труды. М., 1991.
6. Швейцер, А. Культура и этика // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. *Фромм Э.* Психоанализ и этика. М., 1993.
7. *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
8. *Артемьева О.В.* Этика заботы: феминистская альтернатива классической философии // Этическая мысль. М., 2000.
9. *Левинас Э.* Избранное: Трудная свобода. М., 2004.
10. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2002.
11. *Общественная мораль: философские, нормативно-этические и прикладные проблемы.* М., 2009.

***Пермский государственный
институт искусства и культуры***

23 декабря 2011 г.