

В.А. УНРАУ

Другой взгляд на нравственность: роль агрессии и социального статуса¹

Согласно Дарвину, альтруистическое поведение невозможно, потому что естественный отбор не может создать нечто вредное для организма, но полезное для других организмов. Любое существо может оказывать помощь своим сородичам до тех пор, пока это выгодно лично ему, и никогда не станет заботиться о чужом благе, если это угрожает его благу и существованию. Однако опыт показывает, что животные и человек могут идти на смертельный риск, от которого получают выгоду другие особи и индивиды. Почему это возможно? Анализируя альтруистическое поведение, можно обнаружить, что альтруизм — это не специальная цель, к которой вопреки природе стремятся живые существа, а закономерный, но не запланированный результат агрессивного поведения. Так, территориальное животное, рискуя жизнью, защищает свою территорию и всех, кто на ней находится. И мы принимаем территориальное поведение за альтруистическое. И поскольку альтруизм является профильной характеристикой нравственного поведения, можно сделать вывод, что нравственное поведение — это поведение агрессивное. Такое заключение не противоречит представлениям о нравственном в так называемой аристократической или воинской этике, где нравственным признают человека, который заботится о своей чести. Этическая философия не рассматривает это представление в качестве идеи нравственного, потому что человек чести заботится не о других, а о себе. Этот человек рассматривает честь, как свое право занимать определенное место в социальной иерархии. И, следовательно, борьба за это право и есть мотив нравственного поведения, который не противоречит дарвиновской теории, а сам является ее движущей силой.

Unrau V.A. Another view on morality: a role of aggression and social status. According to Darwin, the altruistic behaviour cannot be a product of the natural selection, because under its pressure an origin of the trait that would be advantageous for others but harmful for an individual itself is impossible. In the framework of the Darwinian theory, any creature will help to its relatives if it gains benefit to it, but not in a situation where there is a serious danger for the actor. However, it can be seen that both animals and humans may run deadly risk, which results finally in benefit for other individuals. The question arise what is a reason for such a behaviour. When analyzing the phenomenon closely and objectively, it appears that the altruism does not purpose any final result, but is rather a byproduct of aggression in the broad sense of the word. Thus, a territorial animal, when runs a high risk defending its territory, acts in benefit of all inhabitants of the area, including progeny of the defender. Since altruism is regarded as an impor-

¹Выдержки из книги автора «Не Евангелие», Литецк, 2010. 120 с.

tant component of the morality, the conclusion may be drawn that there is a considerable component of the aggressiveness in the latter. The inference does not contradict notion of moral principles existing in the aristocratic or military ethics, where one is eulogized who upholds his own honour. As for the ethical philosophy, there such a viewpoint does not considered as an idea of morality because a person looks after oneself only, not others. Such person views his honour as his right to take a certain position in the social hierarchy. It seems that a struggle for such rights is an ulterior motive of the human morality, which does not contradict the Darwinian theory.

В этической философии принято считать, что нравственному человеку чужие интересы и чужая жизнь дороже собственных интересов и собственной жизни, что нравственность «представляет собой деяние, направленное на благо других» (Швейцер, 1923). Собственно говоря, идеальный образец нравственного человека, который господствует в моральной философии, это альтруист.

Проблема только в том, что, не имея ясного представления о природе альтруизма, этическая философия полагает, что человек может стать альтруистом, отрекаясь от самого себя.

Моралистов несколько не смутило заявление Дарвина, сделанное в 1859 году в его «Происхождении видов», что «естественный отбор никогда не может привести к образованию у существа какой бы то ни было структуры, скорее вредной, чем полезной, потому что естественный отбор действует только на благо каждого существа и через посредство этого блага» (Дарвин, 1859). Правда, в этом месте Дарвин пишет о морфологических структурах. Но если природа не может произвести вредную для организма морфологическую структуру, то почему она должна делать исключение для поведенческих программ? Можно сказать, что природа не может создать поведенческую программу, предназначенную для блага других.

«Если бы можно было доказать, — пишет Дарвин, — что какая-либо часть строения была образована у одного вида исключительно на пользу другого вида, это уничтожило бы мою теорию».

В «Происхождении человека» Дарвин возвращается к этой проблеме. Он говорит, что естественный отбор должен был уничтожить благородную породу людей, готовых «не колеблясь ни минуты, рисковать жизнью ради спасения ближнего, или пожертвовать жизнью ради какого-нибудь великого дела», потому что они «гибли бы гораздо чаще» тех, кто не способен на такие поступки (Дарвин, 1871)

«Тот, кто готов скорее пожертвовать жизнью, чем выдать товарищей, — пишет он, — часто не оставляет потомков, которые могли бы наследовать его благородную природу» (Дарвин, 1871).

Моралисты, конечно, и без Дарвина прекрасно понимали, что человек не может «нести бремя других», как выразился апостол Павел. Философия, по словам Зиммеля,

«признает, что в наших волнениях, опытно постижимых и исчислимых, невозможно обнаружить жертвенное отношение Я к Ты».

«Личность, — пишет он, — даже и не подвергаясь нападению, лишь реагируя на самовыражения других, не способна утверждать себя иначе, как через оппозицию» и «первый инстинкт, при помощи которого она себя утверждает, есть отрицание другого» (Зиммель, 1908).

Однако моралисты продолжали упорствовать. Они не могли объяснить природу альтруизма и готовы были изнасиловать природу человека. Они настаивали, что этика заключается в том, что естественное в человеке «вступает в противоречие с самим собой на основе сознания», и «чем дальше отодвигается это противоречие в сферу инстинктивного, тем слабее становится этика» (Швейцер, 1923). Попросту говоря, нравственность в редакции моралистов — это не следование природе, а победа над порочной человеческой сущностью.

Справедливости ради нужно сказать, что у моральной философии были серьезные основания игнорировать открытия, сделанные в биологии. На их стороне стоял очевидный факт: хоть природа и запрещает человеку жить для других, человек почему-то это делает. Это странное явление Хайнц Харбах назвал парадоксом альтруизма. (Харбах, 1997).

Почему это происходит? Действительно ли живое существо вопреки своей конструкции способно специально действовать на пользу других существ, или мы принимаем желаемое за действительное?

Примеры альтруистического поведения и его структура

Как образец альтруизма приводят материнскую самоотверженность, с которой мать защищает своих малышей.

Эфроимсон даже утверждает, что в природе первоначально не было ничего похожего на самопожертвование, кроме самопожертвования материнского. И именно из этой самоотверженной заботы о потомстве как из зародыша развился альтруизм вообще. Этот автор уверен, что жертвовать собой ради потомства самку заставляет любовь к своим малышам. И так думает не он один.

«Чудо материнства, — пишет Фромм, — это, когда посреди мира насилия и бед начинает действовать божественный принцип любви, мира и единения» (Фромм, 1973).

Но Фромм, как с ним часто бывает, идеализирует действительность и приписывает материнству прекрасные фантазии человеческого сердца. Биологи, в отличие Фромма, не находят в отношениях родителей и детей никакого божественного принципа.

«Рисуемая нашим сознанием идиллическая картина счастливой семьи, — пишет Е.Н. Панов, — где заботливые родители готовы пожертвовать собой ради благополу-

чия своих несмысленных отпрысков, зачастую весьма далека от суровой реальности» (Панов, 1999).

На поверку оказывается, что за спиной у альтруизма стоит тот самый «безжалостный и аморальный закон природы», которому Эфроимсон противопоставляет инстинкты и эмоции «величайшей нравственной силы».

Хорошо известно, что во время выхаживания потомства самка становится особенно агрессивной. Врачи из Университета штата Висконсин не так давно обнаружили, что выраженность материнской самоотверженности напрямую зависит от содержания в крови так называемого адренокортикотропин-релизинг фактора. Если выработка этого гормона по каким-то причинам оказывается ниже нормы, материнский альтруизм практически исчезает вместе с агрессивностью, которая зависит от этого гормона.

Однако серьезные сомнения вызывает естественное для человека представление, что мать защищает именно своих малышей, а не что-то совсем другое.

Лоренц приводит пример взаимоотношений индейки со своими индюшатами. Индейка может ухаживать, как за цыпленком, за любым существом, которое пищит по индюшачьи. Если лисицу научить пищать наподобие маленького индюшонка, а ее птенцы потеряют голос, индейка будет защищать лису от своих собственных цыплят.

Из этого Лоренц делает вывод, что в отношениях индейки со своим выводком нет ничего, кроме агрессии матери и условного сигнала умиротворения, которым индюшата тормозят эту агрессию. Другими словами, к своим малышам индейка испытывает такую же точно агрессию, как и ко всем остальным, и из этого можно сделать вывод, что агрессия нужна ей совсем не для того, чтобы защищать потомство.

То, что принято называть родительской заботой, среди позвоночных впервые появляется у некоторых костных рыб и проявляется у них в территориальной агрессии.

«Стремление отца монополизировать свою роль защитника и опекуна потомства коренится в большой степени в его частнособственнических наклонностях», он отстаивает свою территорию, и «все, что находится в пределах этой территории, самец рассматривает как свою бесспорную собственность» (Панов, 1999).

Попросту говоря, самец самоотверженно, не щадя своей жизни, защищает не потомство, а свою территорию, благодаря чему под защитой оказываются и его малыши.

По словам кинолога Фогля, у некоторых сук во время течки не происходит зачатие, но проявляются все признаки беременности из-за того, что в фаллопиевы трубы попадают яйцеклетки и яичники начинают вырабатывать гормон беременности, прогестерон. Этот гормон заставляет собаку вести себя так, как будто она готовится стать матерью. Сука находит себе логово и начинает его оборонять, хотя у нее нет никакого потомства (Фогль, 1995).

Эти примеры показывают, что мы можем ошибочно принимать территориальное поведение за альтруистическое.

Лоренц пишет, что у галок, например, высокоранговые особи заступаются за своих слабых сородичей. Если две галки дерутся между собой, высокоранговая галка обязательно вмешается в драку, и будет бить ту, что сильнее. Лоренц говорит, что высокоранговые птицы в таких случаях ведут себя по-рыцарски, как настоящие альтруисты.

Почему это происходит?

Эмоции драчунов, как это вообще свойственно эмоциям, действуют на доминирующую птицу возбуждающе, заразительно. Лоренц пишет, что и он сам, когда слышит перебранку пассажиров в переполненном трамвае, испытывает желание надавать обоим «звонких пощечин». «Высокопоставленные галки, очевидно, испытывают такие же эмоции», считает Лоренц, и потому «вмешиваются весьма энергично в ссору подчиненных» (Лоренц, 1966).

Почему, тем не менее, высокопоставленная галка бьет не слабую птицу, не обеих птиц, как хочется сделать Лоренцу в переполненном трамвае, а только ту, что сильнее?

У галок, и, вероятно, у многих, если не у всех, общественных животных, «особи, занимающие в колонии самое высокое положение, особенно сам деспот, не проявляют агрессивности в отношении птиц, стоящих много ниже их; они испытывают постоянное раздражение лишь к своим непосредственным подчиненным» (Лоренц, 1952).

Это происходит по той простой причине, что низкоранговые, слабые птицы не представляют для доминанта никакой опасности, а непосредственно подчиненные в любую минуту могут сместить его с пьедестала. Поэтому, можно предположить, что доминирующая особь, ввязываясь в драку, бьет того, кто ближе к ней по рангу.

Таким образом, и в этом случае мы видим, что сильная птица вовсе не заступает за слабую, не совершает альтруистического поступка. У нее просто «чешутся руки» с кем-нибудь подраться, и она нападает на сильного, просто потому, что от сильного угроза по ее адресу реальнее, чем от слабого. Так что «альтруистический» результат оказывается не целью, а следствием агрессивного поведения.

Так было, по наблюдениям Ф. де Ваал, в группировке шимпанзе, содержащихся в полувольных условиях. На глазах исследователя место доминанта занял молодой самец по имени Луит.

Из отчетов де Ваала известно, что Луит перед тем, как захватить власть в группе, наказывал приближенных своего предшественника Ероена. Комментируя эту ситуацию, Р. Райт высказывает справедливое предположение, что «если бы Ероен защищал своих союзников получше, он мог бы и остаться в статусе альфа-самца» (Райт, 1994). Защищать тех, кто ниже рангом, значит то же самое, что защищать свое собственное положение в иерархии.

Луит именно так и делал, благодаря чему продержался в должности доминанта довольно долго.

«Когда два шимпанзе дрались, — пишет де Ваал, — он вставал между ними и спокойно прекращал столкновение. И когда он занимал сторону одной воюющей стороны, это всегда была сторона проигравшая» (de Waal, 1983).

Человеку с высоты своего величия, конечно, трудно допустить, что животные могут еще и понимать, что, обижая слабых, они рискуют вызвать гнев своего начальства. Но, судя по всему, у некоторых животных иерархический порядок поддерживается не только инстинктивно, но и осознанно.

В стае гиеновых собак, за которыми Дж. Лавик-Гудолл наблюдала в естественных условиях, доминирующее положение среди самок занимала Ведьма, второй в иерархии была Черная Фея, а самое низкое положение занимали Лилия и Юнона.

Однажды, как пишет Лавик-Гудолл, Черная Фея сделала несколько шагов в сторону Юноны, потом подскочила к Ведьме, потерлась подбородком об ее голову, снова бросилась к Юноне и стала ее кусать. К удивлению Гудолл, Ведьма отогнала Фею от Юноны и устроила ей взбучку.

Лавик-Гудолл скоро сообразила, что Фея собиралась напасть на Юнону и для этого пыталась получить у Ведьмы разрешение. Во всяком случае, Ведьма всегда занимала сторону низкоранговых собак, когда Фея на них набрасывалась.

«Стоило Черной Фее укусить другую самку — Юнону или Лилию, — рассказывает Лавик-Гудолл, — как Ведьма, очевидно для поддержания порядка, тотчас кусала Черную Фею» (Лавик-Гудолл, 1977)

Из этих примеров можно сделать вывод, что так называемый альтруизм — это не специальная цель, к которой вопреки природе сознательно или бессознательно стремятся животные, и человек в том числе. Это закономерный, но не предусмотренный результат агрессивного поведения, похожий на беременность по неосторожности.

О том, что матерью альтруизма является именно агрессия, показывает поведение медоносных пчел.

Хорошо известно, что пчелы, нападая на своих врагов, погибают из-за несовершенства своего жала. На нем есть зазубрины, которые не дают пчеле вытащить его обратно из тела жертвы, и пчела просто вырывает жало из себя вместе со своими внутренними органами.

Здесь мы имеем очевидный факт, который на первый взгляд противоречит тому, что утверждает Дарвин. В случае с несовершенным жалом, естественный отбор не действует на благо пчелы, в то время, как само жаление оказывается полезным для других членов общины.

Однако пчела в действительности не нарушает закона, открытого Дарвиным. Естественный отбор не уничтожил медоносных пчел, потому что их смертность из-за

несовершенного жала не превышает рождаемости. Природа в этом месте пошла по другому пути: пчел, рожденных от плодovitых маток, она сделала более агрессивными, чем тех, которые принадлежат потомству малопродуктивных цариц.

Эту связь между агрессивностью рабочих пчел и плодovitостью матки можно обнаружить, сравнив эти показатели у разных пород и видов пчел.

Самые плодovитые пчелы принадлежат к числу так называемых «африканизированных». Они же и самые агрессивные. После того, как они попали в Южную Америку и гибридизировали с местными породами пчел, их стали называть пчелами-убийцами. Только в Бразилии от «африканок» во второй половине прошлого века погибло более двухсот человек и тысячи голов крупнорогатого скота.

Следом по плодovitости и агрессивности за африканизированной стоит среднерусская пчела. Матки этой породы отличаются высокой плодovitостью: в сутки они откладывают до двух с половиной тысяч яиц. Эти пчелы настолько злы, что их терпят в пчеловодстве только потому, что они очень продуктивны.

Из общественных пчел самая миролюбивая — кавказская горная серая пчела. Буллеров называл незлобivость этих пчел феноменальной. Они настолько миролюбивы, что в одной их семье может жить две матки. И, когда матки встречаются нос к носу, они не проявляют друг к другу ни малейшей враждебности. Что касается плодovitости, то у кавказской она почти в половину меньше, чем у среднерусской пчелы. Кавказская матка откладывает всего по тысяче-полторы тысячи яиц в сутки.

И, наконец, одиночные пчелы за свою недолгую жизнь — это всего несколько недель — откладывают от шести до двадцати яиц. Они или вообще не жалят, или жалят крайне редко. Вот, например, какую рекомендацию дают рыжей осмии (*Osmia rufa* L.), которая охотно живет в искусственных домиках на приусадебных участках: «это миролюбивая пчела совершенно безопасная для детей и домашних животных». (<http://www.invertarium.ru/t215-topic>)

Почти ангельское миролюбие одиночных пчел объясняется еще и тем, что жало у них одновременно выполняет функцию яйцеклада, как у матки общественных пчел, так, что ей приходится выбирать, что делать: ужалить и умереть или произвести на свет потомство и продолжить род.

И если можно утверждать, что агрессивность пчел зависит от плодovitости матки, от которой они родились, то можно сделать и другой вывод: чем менее агрессивно живое существо, тем менее оно склонно к поступкам, которые мы принимаем за альтруизм.

Этология и человек

Здесь, может быть, нужно спросить: допустимо ли, рассуждая о человеке, применять знания, добытые наукой о поведении животных?

Гуманитарии говорят, что зверь — раб инстинктов, а человек — дитя культуры. Это нужно понимать в том смысле, что культура освободила человека от инстинктов, и уже не инстинкты, а она выступает распорядителем человеческих поступков.

В лучшем случае признают, что «социальная деятельность человека имеет базовые биологические факторы, которые прошли столь глубокую культурную «переплавку», что изменились до неузнаваемости» (Hinde, 1987).

Я не очень уверен, что человек перестал реагировать на все то, что связано с агрессией. И дело тут только в том, что он иначе, чем его предки из числа приматов, реагирует на те релизеры, которые ее запускают.

Примером человеческого поведения может служить его линия у придворных при королевском дворе или манеры клерка в офисе какой-нибудь захудалой фирмы — везде одно и то же. Здесь, пишет, например, Элиас, идет борьба «за благосклонность короля» (Элиас, 1939).

На место шпаги становятся «интриги, словесное фехтование», которые обеспечивают победителю «карьерный рост и социальный успех» (Элиас, 1939). Для борьбы такого рода требуется «способность к суждению и расчету отдаленных последствий, самообладание».

При дворе «заявляет о себе специфическая форма дифференциации и внутреннего раскола личности: человек словно противостоит себе самому».

«Он, — пишет Элиас про такого человека, — «таит свои страсти», «изменяет своему сердцу», «поступает вопреки своему чувству» (Элиас, 1939).

Вне общества человек остается животным и действует «под влиянием мимолетных импульсов». Здесь «аффект прямо следует за аффектом, тогда как при дворе одно «вычисление» следует за другим» (там же).

Гуманитарии усвоили из этологической литературы, что подходы этой науки предполагают фиксированную схему действий в ответ на предъявление социального релизера. Но что значит фиксированная схема действий применительно к агрессии? Это значит, что живое существо в ответ на опасность может выдать только одну из двух противоположных реакций, предписанных ему генетически: напасть или воздержаться от нападения.

Придворный, служащий, и вообще любой человек, так же, как и животное, оценивает другого с точки зрения его потенциальной опасности для себя. Только теперь опасность или отсутствие ее для других представляет не сам по себе человек, а его связи в обществе.

«Придворное искусство наблюдения за людьми, — пишет Элиас, — никогда не сводится к наблюдению за изолированным человеком. Индивид всегда рассматривается в его отношениях с другими людьми» (Элиас, 1939).

Если говорить о придворном, для него опасен только один человек — король. Так что, вступая в отношения со своим соперником, он просчитывает, как именно отзовутся его отношения с этим человеком на его же отношениях с королем. И если король покровительствует сопернику, человек воздержится от нападения, потому что напасть на такого соперника, значит, напасть на самого короля.

Одним словом, поведенческая практика человека отличается от практики животным не тем, что над ним не властны инстинкты, а тем, что у человека более сложный механизм реагирования на социальные раздражители.

История Веры Засулич

Альтруизм человека, в отличие от альтруизма у животных, действительно, бывает более возвышенным, чистым и одухотворенным, потому что причина, из-за которой люди идут на каторгу и на смерть за других людей, не всегда лежит на поверхности. Но причина эта одна, и здесь она так же имеет прямое отношение к агрессии.

Таким исключительным проявлением человеческого альтруизма было происшествие, произошедшее 24 января 1878 года. В этот день мелкопоместная дворянка Вера Засулич стреляла в петербургского градоначальника Федора Трепова.

Незадолго до происшествия Трепов посетил Петропавловскую крепость и велел выпороть за неучтивость политического заключенного Боголюбова. Закон запрещал пороть заключенных. Но Трепов велел, и Боголюбова выпороли.

Пишут, общественность ждала, что Трепова накажут. Но его не наказали. «Мне, — говорила Засулич на суде, — казалось, что такое дело не может, не должно пройти бесследно. Я ждала, не отзовется ли оно хоть чем-нибудь, но все молчало».

И тогда совсем молодая женщина устроила самосуд. Она решила «ценою собственной гибели доказать, что нельзя быть уверенным в безнаказанности, надругаясь подобным образом над человеческой личностью» (Кони, 1933). Она записалась на прием к градоначальнику, и когда Трепов принял от нее прошение, достала револьвер и выстрелила наугад.

В обществе мнения о поступке Засулич разделились. Одни рукоплескали, другие сочувствовали ей, третьи не одобряли ее действий. Но никто не видел в Засулич «мерзавку», и никто, не швырял грязью в преступницу (там же). Рассказывают, даже сам Трепов, оправившись от ранения, разъезжал в коляске по городу и всем говорил, что «будет рад, если она будет оправдана».

И когда присяжные объявили, что Вера Засулич невиновна, зал праздновал торжество справедливости.

«Крики несдержанной радости, истерические рыдания, отчаянные аплодисменты, топот ног, — вот, что началось в зале. — Даже в местах за судьями усерднейшим об-

разом хлопали. «Я оглянулся, — пишет Кони, — помощник генерал-фельдцейхмейстера Баранцов, раскрасневшийся седой толстяк, с азартом бил в ладони» (Кони, 1933).

Этот случай обладает всеми достоинствами и пороками нравственного поступка. Засулич проявила агрессию: она напала на человека и причинила ему страдание. И в этом поступке была пресловутая моралистами жертвенность.

«Она, — пишет Степняк-Кравчинский, склонный идеализировать революционеров, — была ангелом мести, жертвой, которая добровольно отдавала себя на заклание» (Степняк-Кравчинский, 1882).

Кони даже считает, что правосудие, оправдав Засулич, как бы «испортило обедню». Если бы присяжные вынесли обвинительный приговор, «поступок Засулич, шедшей на кару и принявшей ее, приобретал бы характер действительного, несомненного самоотвержения» (Кони, 1933).

Но как это происшествие увязывается с моим представлением, что нравственный человек отстаивает свою честь, а не оказывает благодеяния другим людям? Была ли тут поправа честь Веры Засулич?

Думаю, что была. Человек, в отличие от животного, чаще всего реагирует не на непосредственную действительность, а на тот образ действительности, который рисует его воображение. «Человек, — говорит Фромм, и с эти нельзя не согласиться, — обладающий даром предвидения и фантазией, реагирует не только на сиюминутную угрозу, но и на возможную опасность в будущем, на свое представление о вероятности угрозы» (Фромм, 1973).

Поэтому он может проявлять агрессию «не только тогда, когда он чувствует непосредственную угрозу, но и тогда, когда явной угрозы нет». И как раз чаще всего он выдает агрессивную реакцию на свой собственный прогноз.

Эта отличительная особенность человека делает возможной родовую, корпоративную и классовую солидарность, готовность вступить в борьбу с врагами своего рода, класса или отечества. Человек хорошо понимает, что если его роду, классу или нации объявили войну, то опасность нависла и над ним тоже.

Все, кто размышляет об альтруистическом поступке Засулич, делают ударение на том, что она узнала о Боголюбове из газет и не была с ним лично знакома. Но то, что они не были знакомы лично, не значит, что они были чужими людьми. Их объединяло враждебное отношение к общему врагу, которого олицетворял Трепов. По словам Хоффера, ненависть гонит человека слиться с теми, кто, как и он, ненавидит. Это, конечно, не новая мысль. Еще Зиммель не сомневался, что «наличие общего врага становится причиной сплочения множества элементов», превращает единицы в массы, в классы и в партии. Это значит, что действия общего врага члены одного сообщества

принимают каждый на свой счет и реагируют на них агрессивно. И поэтому у всех, кто в этом смысле был не чужим Боголюбову, происшествие в Петропавловской крепости вызвало агрессивную реакцию.

По свидетельству Кони, после порки Боголюбова «нервное возбуждение арестантов дошло до крайнего предела». У них началась истерика, они бросались на окна, и можно было ожидать покушений на самоубийство и массовых беспорядков.

Революционер Морозов сидел в том же доме предварительного заключения, что и Боголюбов. Он пишет, что, узнав о распоряжении Трепова, судорожно сжал пальцы в кулаки и крепко стиснул зубы.

«За это надо отомстить, — решил он, — отомстить во что бы то ни стало. Если никто другой не отомстит до тех пор, то отомщу я, когда меня выпустят» (Морозов, 1910).

Оскорбив Боголюбова, Трепов оскорбил всю касту революционеров, и Засулич приняла это оскорбление как собственное оскорбление. Мстила она, как бы странно это ни звучало, не за Боголюбова, а за себя. Мне кажется, это очень хорошо понимал адвокат Александров, который говорил на суде, что Боголюбов «был для Засулич — она сама».

«Политический арестант, — говорит Александров, — был ее собственное сердце, и всякое грубое прикосновение к этому сердцу болезненно отзывалось на ее возбужденной натуре» (Александров, 1878).

Идея нравственного

Но если принять альтруизм за неперемнное свойство нравственного поведения, и если он основан на агрессии, то из этого можно сделать вывод, что нравственное поведение, это поведение агрессивное.

И это действительно так. Вопреки утверждениям моралистов, в так называемом порядочном обществе, нравственным считался не тот, кто живет для других, а тот, кто заботится о собственной чести и достоинстве, хотя такие люди живут для себя. Эту этику Бердяев называет нравственными понятиями, открытыми человеком, в отличие от нравственных понятий, открытых богом и заключенных в Евангелии, которые в качестве идеи нравственного рассматривает этическая философия. Эта не евангельская этика объявляет образцом нравственности человека, «защищающего свою честь, честь слабых, честь своей семьи, честь своей родины», человека, который проявляет «мужественное отношение к жизни и бесстрашие перед смертью», «готовность всегда поставить честь и верность выше жизни» (Бердяев, 1931).

Согласно такой этике, «лучше обидеть, чем быть обиженным, лучше нанести оскорбление, чем потерпеть оскорбление» (там же). Эта этика, собственно говоря, признает нравственным поведение агрессивное.

Профессор Колумбийского университета Ирина Рейфман в своей книге о дуэли, которая является одной из форм проявления не евангельской нравственности, так и говорит: «дуэль — тип агрессивного поведения» (Рейфман, 2002).

Неагрессивный характер безнравственности

Косвенным указанием на то, что нравственность должна быть агрессивна, может быть и то, что безнравственность, как в этом не трудно убедиться, имеет мало общего с агрессивностью. Нет, саму по себе агрессивность никто не называет безнравственностью. Безнравственным считают человека, который уклоняется от борьбы, но не отказывается от цели, за которую следует бороться. Он или сталкивает своего конкурента с более могущественным соперником, или каким-либо способом добивается, чтобы конкурент сам отказался от борьбы.

Вот несколько таких способов, хорошо известных каждому, кто имеет жизненный опыт. Самым распространенным средством расправиться с соперником является донос, который часто образует гремучую смесь с клеветой или с ложно истолкованными фактами.

Абеляр рассказывает, как чужими руками с ним хотел расправиться аббат Хильдония, которому не давала покоя слава знаменитого богослова. Принято было считать, что аббатство Сен-Дени, где жил Абеляр, основал Дионисий Ареопагит, упомянутый в «Деяниях Апостолов». Хильдония лично исследовал этот вопрос, устранил всякие сомнения и описал деяния Дионисия Ареопагита в своей книжке.

На свое несчастье Абеляр как-то вычитал у Беда, что основатель аббатства Сен-Дени Дионисий и Дионисий Ареопагит — два разных человека. Тогда монахи поставили вопрос ребром — кто для Абеляра больший авторитет по этому вопросу — Беда или Хильдония? Беда, конечно, был для Абеляра авторитетнее Хильдонии, хотя бы потому, что труды Беда признавала вся католическая церковь.

«Этим ответом, — рассказывает Абеляр, — я сильно их раздражил» (Абеляр, 1136).

Хильдония побоялся вступать с Абеляром в богословский поединок. Вместо этого он созвал монастырскую братию, и монахи, принявшие его сторону, начали кричать, что Абеляр оскорбил не только аббатство, но и все королевство. Ведь для королевства было большой честью, что на его землях сам Ареопагит основал монастырь. Про королевство эти жалкие враги Абеляра вспомнили для того, чтобы отдать его на расправу королю. Хильдония заявил, что Абеляр «лишил его государство и венца славы». Правда, до королевской расправы дело не дошло — Хильдония неожиданно умер, не осуществив своей мести.

Можно победить своего врага, используя так называемый институт заложников. Заложников преимущественно берут на войне или в ситуациях, похожих на военное противостояние. Смысл этой стратегии состоит в том, что, расправляясь с невинными,

или только угрожая им расправой, человек принуждает врага отказаться от борьбы не из страха перед противником, а из сочувствия к невинным. Те, кто использует заложников, чтобы оказать давление на своего врага, паразитируют на том лучшем, что есть в противнике и в человеке вообще.

Но гораздо чаще место заложника занимает сам безнравственный человек. Для того чтобы добиться своих целей, он угрожает сопернику расправиться с самим собой. Хорни описывает такие случаи у людей, страдающих невротической потребностью в любви. Человек вынужден во всем уступать такого рода заложнику «из-за перспективы стать виновником его несчастья или смерти» (Хорни, 1937).

Самоубийство тоже может быть безнравственным поступком, если это месть тому, кто сильнее и с кем самоубийца не может бороться из-за своего малодушия. У чувашей, вотяков и у русских в Тамбовской губернии была распространена особая форма мести, которая называлась «сухая беда». Обиженный человек вешался во дворе своего врага. Зеленин объясняет этот обычай с точки зрения народных представлений об удавленниках. Все умершие неестественной смертью превращаются в страшного загробного гостя, и живут там, где наложили на себя руки или стали жертвой несчастного случая. Таким образом, «самый трусливый и смирный бедняк получает возможность сторицею отомстить своему обидчику, как бы силен и богат тот ни был» (Зеленин, 1916).

Недобрый нравственный человек

Почему этическая философия приняла сомнительную евангельскую идею нравственного из рук христианства, а не ту, которую открыло для себя человечество, и которая предполагает, что нравственность агрессивна?

Здесь можно назвать несколько причин. Каждый моралист скажет, что нравственность существует не для того, чтобы причинять физический и моральный ущерб, а для того, чтобы обуздывать произвол человеческих страстей и вносить мир и порядок во взаимные отношения людей (Новгородцев, 1909).

Большинство современных «знатоков человеческой души» говорят, что агрессия — это преднамеренное поведение, которое противоречит «нормам и правилам поведения людей» и наносит людям «физический ущерб» или «психологический дискомфорт» (Бэрон и Ричардсон, 1994).

«Многие люди, в том числе и ученые, занятые исследованием поведения, — пишет Изард, — склонны рассматривать эмоцию гнева скорее как досадную помеху в поведении, нежели признать ее позитивное значение. За исключением редких случаев, нападение одного человека на другого почти всегда трактуется как нарушение юридического и этического кодексов» (Изард, 1991).

Хотя есть мыслители, согласные с тем, что «эта сила предназначена к добру» (Ло-

ренц, 1966), и что именно на этой грубой ветви природа вырастила «цветы личной дружбы и любви» (там же). Можно даже опереться на авторитет Иисуса, которого мало кто заподозрит в жестокосердии. Разве он не говорил, что суду подлежит тот, кто гневается на брата своего *напрасно*?

«Этими словами, — разъясняет Златоуст, — Он не устраняет гнев совершенно: во-первых, потому, что человек не может быть свободен от страстей; во-вторых, потому, что страсть гнева может быть и полезна, если только мы умеем пользоваться ею в надлежащее время» (Иоанн Златоуст, ок. 400).

Гнев, учит Златоуст, находится в человеке не без цели, а для того «чтобы наказывать злых и исправлять беспорядочно ведущих себя» (там же). И Василий Великий также называет агрессивность раздражительностью, и тоже неплохо о ней отзывается.

«Раздражительность, — говорит он, — есть душевный нерв, сообщающий душе силы к прекрасным предприятиям» (Святитель Василий Великий, ок. 370).

Эту агрессивность в христианстве называют праведным гневом, то есть гневом, соответствующим идеалу нравственной чистоты и справедливости и не погрешающим против требований религиозной нравственности.

Лоренц сравнивает эту агрессию с мобингом. Мобинг, или травля, как его еще называют, это превентивная атака потенциальной жертвы на хищника. Жертва нападает, чтобы защититься. Например, утки-пеганки так «люто травят хищников, что могут безнаказанно высидывать утят в лисьих норах, в присутствии хозяев» (Лоренц, 1966).

Этот пример (хоть Лоренц и не считает его примером чистой агрессии) наглядно показывает, что агрессия служит только для самосохранения. Пеганке не может даже прийти в голову заклевать лисицу до смерти. Ей нужно только одно: чтобы лиса не съела ее саму вместе с утятами. Агрессия, одним словом, мотивируется не желанием что-то приобрести, а страхом что-то потерять.

Еще нужно сказать, что как бы нам не нравились агрессивные люди, не нравятся нам и неагрессивные. «Безгневных» осуждают, потому что «недоступный гневу, не способен защищаться; между тем сносить унижения самому и допускать, чтобы унижали близких, низко» (Аристотель, время написания не установлено).

Кроме того, агрессивность — это еще и настойчивость, упорство, мужество иметь и высказывать собственное мнение.

Я не буду сейчас углубляться в рассуждения, откуда берутся те формы агрессии, которые принесли ей дурную репутацию. Об этом, по-моему, замечательно рассказывают, к примеру, Риман и Хорни. У обоих звучит одна и та же мысль, хоть они и не обсуждают эту тему специально. По их мнению, патологические формы агрессии воз-

никают каждый раз, когда агрессию подавляют по тем или иным причинам.

Тем не менее, как агрессию не оправдывай, как ее не нахваливай, для всех она — зло. И этим все сказано. Но это не основание объявлять несостоятельной идею о тождестве нравственного и агрессивного.

Хочется нам того или нет, но человек нравственный — это человек недобрый. Священник Яков Кротов рассказывает в своих записках о молитве одной английской девочки. Девочка просила у Бога, чтобы он сделал плохих людей хорошими, а хороших — приятными. Можно сказать, что она просила сделать хороших добрыми, потому что английское *nice* переводится, в том числе, и как добрый. И Кротов справедливо считает, что девочка была права, потому что на земле слишком много высококонрастных людей, рядом с которыми невозможно жить.

Владимир Соловьев рассказывает случай, когда толпа избивала и покалечила женщину, подозреваемую «в наведении болезни на мальчика посредством заколдованного яблока». «Эти люди, — пишет Соловьев, — действовали без всяких корыстных целей. У них не было никакой личной вражды к этой женщине и никакого личного интереса в ее избиении. Единственным их побуждением было сознание, что такое вопиющее злодеяние, как отравление невинного младенца посредством колдовства, должно получить справедливое возмездие» (Владимир Соловьев, 1897).

Соловьев — пишет (и каждый с этим согласится), что у этого дела нельзя отнять формально-нравственной подоплеки. Но сам факт показывает, что «по чисто нравственным побуждениям» могут совершаться «возмутительные злодеяния».

Правда, Соловьев рассказывает об этом случае, как об исключении из правил, в котором виноват «не сам нравственный принцип, а только недостаточная степень развития нравственного сознания у полудикой толпы». На самом деле, «возмутительные злодеяния» — это как раз и есть правило нравственного принципа. Кровная месть, дуэль и война, которые осуществляют и ведут люди, охваченные нравственным воодушевлением, разве это не возмутительные злодеяния?

Поппер поэтому и говорит, что человек плох как раз потому, что он слишком хорош. «Основные беды нашего времени, — пишет он, — обусловлены не нашей моральной испорченностью, а, напротив, нашим часто ошибочным нравственным воодушевлением» (Поппер, 1963).

Доброта и нравственность

Точка зрения, согласно которой нравственный человек, это человек злой, по словам одного моего критика, «идет в разрез с самой нравственностью, имеющей в своей основе понятие о добре и как следствие этого — о доброделании».

Тут я хочу обратить внимание на две вещи. Во-первых, то, что нравственность имеет «в своей основе понятие о добре». Это именно понятие, чье-то представление о нрав-

ственности, возможно, чье-то заблуждение, но не эмпирически установленный факт.

Во-вторых, вот откуда это понятие появилось. Добро, которое и называют альтруизмом, действительно, есть результат нравственного поступка. Из этого факта делается вывод, что нравственный человек *имеет намерение* творить добро. Но хотя нравственность — это, действительно, доброделание, такое доброделание не имеет никакой отношения к благим намерениям, которые якобы лежат в основе нравственности.

Предположим даже, что нравственный человек — это человек добрый, и именно поэтому он добродетель и альтруист. Тогда я хочу спросить: может ли добрый человек быть нравственным?

Если не ошибаюсь, добрый в нашем случае, — это тот, кто способен сочувствовать, сострадать и жалеть других людей. И если это так, то именно такая доброта — враг нравственности. Может ли сострадание, сочувствие или жалость принудить человека, например, заступиться за слабого, поступить по-рыцарски?

И Адам Смит и Шопенгауэр, которые выдвигали сострадание и сочувствие на роль внутреннего импульса нравственного поведения, справедливо говорили, что сострадание и сочувствие вызывают желание помочь несчастному. Они думали, что одного этого желания достаточно, чтобы приневолить человека к нравственной деятельности. Ни тому, ни другому даже не приходило в голову, что именно сострадание и сочувствие этому и препятствуют.

Шопенгауэр, вообще говоря, плохо себе представлял, каким образом страдание одного человека оказывается состраданием другого, и называл это явление великой тайной этики. На самом деле все тут не так таинственно, как кажется Шопенгауэру. Смит исследовал феномен сочувствия глубже, и, между прочим, говорит, что «симпатия рождается в нас гораздо менее созерцанием страстей, нежели созерцанием ситуации, их возбуждающей» (Смит, 1769). Это значит, что когда один человек страдает другому, речь идет о том, что они оба переживают одну и ту же ситуацию если не одинаково, то очень сходным образом. Только один уже находится в этой ситуации и страдает, а другой боится оказаться в такой же ситуации и испытывает тревогу перед вероятной опасностью.

«В несчастье и страданиях другого, — пишет Ницше, — заключается указание и на некоторую опасность для нас» (цит по: Преображенский, 1892).

Получается, что из-за того же, из-за чего страдающий человек не может помочь сам себе, страдающий не может помочь тому, кто вызывает его сострадание. Его останавливает тот же страх перед опасной ситуацией, который связывает руки тому, кто в ней оказался. Именно это имеет в виду Ницше, когда говорит, что сострадание «парализует человека во все решающие моменты и связывает его готовую к помощи чуткую руку» (там же).

Вот почему, сострадание (как и добрые намерения) нередко переходят, если не в ненависть, то в раздражение против несчастного. Чужое страдание бросает вызов нашему самолюбию, и если нам не хватает мужества постоять за слабого, нас раздражает, что он впутался в нехорошую историю и, ожидая помощи, втягивает в эту историю и нас.

Вот что я могу сказать против критики представления о недобром характере нравственного человека. Все это только лишний раз подтверждает, что каждое явление имеет и дурную сторону. Но мы не хотим видеть этого в нравственности и доброте, потому что слишком их идеализируем.

Этика и право

Другая неприятная черта нравственных понятий, открытых человеком, состоит в том, что они очень часто противоречат гражданскому праву.

Этическая философия утверждает, что нравственность должна выполнять в обществе те же функции, что и юридический закон. Именно поэтому она практически не отделяет этику от права. Кестлин, например, пишет, что право — это форма нравственного, и то, «что в субъективной форме есть нравственность, то в объективной — право» (Таганцев, 1902). Владимир Соловьев думает, что право — это «минимум нравственности, равно для всех обязательный». У него юридический закон дополняет нравственность, «так как одним словесным убеждением, очевидно, нельзя сразу прекратить все убийства, обманы и т.д.» (Соловьев, 1908).

Эти представления, разумеется, не противоречат той этике, которую, по словам Швейцера, философия получила в подарок от христианства. Златоуст говорил, что «на людей грубых больше действует то, что находится перед их глазами» (Иоанн Златоуст, ок. 400). А апостол Павел еще до Златоуста писал, что человек, который «не напрасно носит меч», не препятствует христианину, но еще и содействует, «делает добродетель более достижимой» (Иоанн Златоуст, ок. 400). Это следует понимать так, что палач и моралист делают общее дело.

Но нравственность не только не имеет никакой внутренней связи с правом, но и сама нередко вступает с ним в противоречие. При том, например, что убийства на дуэли законодатели нередко считали, по логике правового сознания, убийствами в буквальном смысле этого слова, этическое сознание всегда протестовало против такого смешения заурядных убийц и дуэлянтов. Оправданием убийства, совершенного по нравственным мотивам и правилам, служит то, что нравственный человек, в отличие от простого убийцы, идет на войну, на месть и дуэль «не только убивать, но и умирать и всегда рискует своей жизнью», и поэтому Бердяев говорит, что «война и дуэль не есть убийство» (Бердяев, 1931).

Во Франции эпохи Империи «магистратура, — пишет Таганцев, — считала убийство на дуэли одним из видов лишения жизни, хотя нельзя не прибавить, что обыкновенно обвинение этого рода влекло за собой оправдательный приговор присяжных» (Таганцев, 1902). Так же было и в Англии восемнадцатого-девятнадцатого веков.

Людовик XIII издал даже специальный эдикт против тех, кто «имеет честь быть приближенным короля и докучает его величеству просьбами о помиловании дуэлянтов» (Людовик XIII, 1626). О снисхождении к дуэлянтам Людовика просила даже «дорогая и возлюбленная сестра», королева Великобритании.

Этим эдиктом Людовик хотел «воспрепятствовать вольности и исполнению всех просьб и ходатайств, которые могут быть к нам обращены для освобождения виновных от заслуженного наказания» (там же).

Преступлением был и поступок Веры Засулич, хотя никто не отрицал его нравственного характера. Защитник Засулич не возражал, что «самоуправное убийство есть преступление», но он доказывал, что это преступление есть «высокочтимый подвиг гражданской доблести».

«Как бы мрачно ни смотреть на этот поступок, — говорил Александров, — в самых мотивах его нельзя не видеть честного и благородного порыва» (Александров, 1878).

Нравственными поступками считаются и некоторые преступления, направленные на изменение общественного строя. В этом русская публика убедилась, например, во время процесса над так называемыми нечаевцами. Подсудимые впервые в российской судебной практике публично выражали свой взгляд на существующий политический строй, на необходимость его изменения. И ради этого, говорил Петр Успенский, никто «не задумался бы пожертвовать своей жизнью» (Правительственный вестник, 1871). По словам историков, нечаевцы на процессе «сильно пошатнули» представление о том, что они головорезы, для которых нет ничего святого.

Одним словом, этика и право — это две разные вещи. Право выражает волю суверена, этика — волю человека. Право поэтому отражает равенство людей перед законом, этика — их естественное неравенство.

Внутренний импульс

Для того чтобы понять, что именно заставляет человека поступать нравственно или безнравственно, нужно ответить на вопрос, что такое честь, раз уж нравственный человек так щепетильно о ней заботится.

Многие утверждают, что забота о чести — это забота о благосклонности общественного мнения. Вот стандартная идея множества студенческих рефератов: человек чести стремится добиться «высокой оценки со стороны окружающих, похвалы, известности», потому что честь — «это внешнее признание ценности человека и внутреннее стремление к нему» (<http://www.ref.by/refs/68/39637/1.html>).

Те, кто так думает, либо заблуждаются, либо вводят в заблуждение других. Тот, кто боится прослыть трусом, отказавшись от дуэли, не знает, в чем состоит настоящее мужество, пишет в свой пасторали Папа Лев XIII. Долг мужества, поучает он, измеряется не ложными мнениями толпы. «Еще языческие философы, — пишет понтифик, — и знали и учили, что муж отважный и стойкий должен с презрением отвергать неверные суждения масс» (Папа Лев XIII, 1891).

Шопенгауэр тоже думает, что честь человека — даже чрезвычайно порядочного и благородного — «висит на кончике языка каждого встречного», даже если он «последний из негодяев» и «тупейшая скотина».

Это, разумеется, совсем не так. «Общество, — пишет Бентам, — было бы несправедливо, если бы, будучи свидетелем оскорбления, тотчас же издавало декрет бесславия против оскорбленной стороны».

Честь, упраздняется не оскорблением, а нежеланием оскорбленного защищаться. Что же такое честь?

В эпоху русского местничества чины давались по родовитости, по наследственному иерархическому рангу. Родовитость давала право занимать определенные чины. И бывали случаи, когда царь посылал на службу двух людей, одного начальником, другого подчиненным или, как тогда говорили, товарищем, но товарищ «породою своею и честью» был не меньше начальника, и отказывался ехать на службу.

Тогда, пишет Котошихин, царь приказывал по старым записным книгам провести сыск, «кто каков есть честью, кому с кем быти по сыску мочно, и тому быти» велели «без упорства». А кому «быти для ровности не мочно», того отставляли и велели «быти иному, кому мочно» (Григорий Котошихин, 1664).

Так же и за столом у государя садились по своему чину «боярин под боярином, околичей под околичим и под боярами, думной человек под думным человеком и под околичими и под боярами». А кто кому был равен породою, те друг под друга не садились. Если государь велел, а холопы не слушались, отнималась «у них честь, боярство, или околичество и думное дворянство» (там же).

Здесь мы видим, что, отстаивая нарушенную честь, человек отстаивает свое право занимать какое-то предназначенное ему положение в иерархии. И, отнимая честь, государь отнимал право служить в определенных должностях государственной иерархии. Можно сказать, что честь — это и есть право занимать определенное место в иерархии. И, защищая честь, человек отстаивает это право.

Утрата этого права изменяет не «мнение толпы», а положение человека в иерархии. Человек, который утрачивает честь, утрачивает право на свой высокий или равный с другими иерархический ранг, и с ним обращаются, как с человеком, который опустился на самую нижнюю ступень иерархии. Такой человек, говорит Бентам, «не

может идти рядом с другими людьми и требовать себе такого же уважения». «Этот человек, — слова Бентама, — раб всех, кому вздумается его поработить» (Иеремия Бентам, конец 1790-х).

По дуэльному кодексу, поединок с человеком, который утратил честь, недопустим так же, как недопустим с «лицами неравного происхождения».

«Если это лицо нанесет оскорбление другому, — пишет Дурасов (1912), — то последнее вправе не требовать от оскорбителя удовлетворения, а обратиться к суду», потому что «дуэль может и должна происходить только между равными».

Отказываясь от удовлетворения, пишет Бентам, человек выказывает «два капитальных недостатка», свойственных людям с низким иерархическим рангом — недостаток мужества и недостаток любви к репутации. Мужество Бентам называет добродетелью, «которая защищает общество», а любовь к репутации, по его словам, это одно «из великих оснований морали».

Этические отношения, это — отношения иерархические, и предназначены для того, чтобы сохранять или изменять положение человека в иерархии.

Логика нравственного принципа жить для других подразумевает, что есть кто-то, кто готов с благодарностью принимать чужие благодеяния. Хотя всем хорошо известно, что это совсем не так. Сказать по правде, нам не всегда нравятся люди, которые нам помогают. По крайней мере, тогда, когда мы сами их об этом не просим и не ждем от них помощи.

Судя по всему, то же самое характерно для животных. Захави, например, наблюдал нелюбовь доминирующих особей к добровольным помощникам у арабских говорушек. Эти птицы живут группами в пустыне Негев. Потомство у них приносит только доминирующая пара. Остальные — молодежь в возрасте 4-6 лет — помогают доминантам строить гнездо и выкармливать птенцов. Однако помощник вместо благодарности «постоянно наталкивается на неприязнь и сопротивление родителей птенцов» и ему приходится ухищряться, чтобы «реализовать свое непреодолимое желание покормить несмышленишкой» (цит. по: Панов, 1999).

Еще Аристотель обратил внимание на то, что, во всяком случае, некоторые люди относятся к чужим благодеяниям не как к благу, а как к чему-то, наоборот, вредному и опасному.

Перечисляя моральные достоинства «величавого», Аристотель говорит, что такой человек «способен оказывать благодеяния, но стыдится принимать их, так как первое — признак его превосходства, а второе — превосходства другого».

Ливий рассказывает, как во время войн с Ганнибалом в Рим прибыли послы от Неаполя. Они «внесли в курию сорок тяжеловесных золотых чаш». Неаполитанцы

знали, что «казну римского народа вычерпала война» и решили подарить Риму золото, которое их предки оставили на украшение храмов и в помощь бедствующим.

«Римские сенаторы и народ, — сказали неаполитанцы, — порадуют их, если принесенный дар оценят не просто по его стоимости, а по дружеским чувствам и доброй воле тех, кто его принес» (Тит Ливий, около 30 гдо н.э.).

Послов, пишет Ливий, поблагодарили за щедрость и внимание, а чашу приняли только ту, что была всех легче. Римляне не хотели оскорбить прекрасные чувства неаполитанцев, но не позволили неаполитанцам почувствовать свое превосходство.

В шестнадцатом-семнадцатом веках русский царь всегда возвращал дарителям их подарки. «При рождении царевича, — пишет Коллинс, — подданные изъявляют радость свою, поднося царю подарки, которые он, однако же, опять возвращает; но если ему что-нибудь полюбитя, то он платит настоящую цену» (Самуэль Коллинс, ок. 1670).

Для этого случая Коллинс придумал вот какое фантастическое объяснение. «Попадая в руки царя и возвращаясь обратно, — пишет он, — вещь приобретает некое новое качество, становится воплощением преданности подданного, с одной стороны, и царской милости — с другой» (там же).

Может быть, со временем эта традиция и приобрела такой смысл, какой в него вкладывает Коллинс, но первоначально возврат вещи был, судя по всему, простым возвратом несвободы государя перед подданными, которую он приобретал вместе с подарком. Именно поэтому он возвращал только те вещи, которые ему меньше всего понравились, и выкупал те, которые полюбились.

«Дело в том, — говорит о таких случаях Гоббс, — что благодеяние обязывает, обязательство же есть рабство» (Томас Гоббс, 1651).

Кант тоже говорит, что, приняв чужое благодеяние, мы становимся «ступенью ниже нашего покровителя, что противно истинному самоуважению» (Кант, 1797).

Так же и сама сущность оскорбления состоит в том, что оскорбитель приписывает оскорбленному низкий иерархический статус. Вот лишь один пример. В 1646 году Федор Нащокин и Иван Бужанинов обесчестили князя Ефимия Мышецкого. Они называли Мышецкого и его родителей «холопами боярскими и конюховыми детьми», а Бужанинов называл Мышецкого еще и дьяком, а детишек его подьячими.

Стремление к превосходству

Мы видим, что нравственного человека интересует его положение в иерархии, и движет им то, что Адлер называет путеводным идеалом человечества — стремлением к власти и превосходству.

Правда, мне кажется, что это свойство человека не все понимают правильно. Мюррей, например, стремление к власти называет потребностью в доминировании, и

говорит, что человек жаждет «воздействовать на поведение других людей». Он, — пишет этот автор, — склонен влиять, направлять, регулировать, надзирать, попирать, диктовать условия, судить, лишать свободы (Генри А. Мюррей, 1943).

Я не говорю уже о том расхожем истолковании Адлера, которое прекрасную человеческую черту превратило в отвратительный недостаток. Биографы Билла Гейтса пишут, что конкуренты «Майкрософта» говорили корреспонденту «Лос-Анджелес Таймс», будто «Билл Гейтс хочет одержать победу во всем, что бы ни делал». По словам других журналистов, Гейтс «питается победами» (Джин Ландрем, 1997). Правда, сам Гейтс признается, что он никого не хочет победить, просто боится потерпеть поражение. Судя по всему, это признание Гейтса биографы и журналисты списывают на счет его личной скромности. Хотя именно в этом страхе Гейтса и скрывается природа того явления, которое глубже других понимал Адлер.

Судя по всему, в природе животных нет потребности в доминировании, и никто не проявляет интереса даже к бесхозной власти, если в ней нет особой необходимости. Хороший пример действительного отношения к власти показывают тетерева во время токования.

На току каждый тетерев занимает свой собственный участок. Самые выгодные участки находятся в центре токовища. Именно туда приходят самки, и именно там токуют доминирующие самцы. Вокруг них лепятся участки низкоранговых тетеревов. Они тянутся к самкам и исполняют свой танец у той границы участка, который ближе к центру токовища. И поскольку так поступают все тетерева, им приходится драться с соседями, которые подпирают границу на противоположной стороне участка. Всем кажется, что нижестоящие соседи намереваются вторгнуться на их территорию.

В результате «тетерева атакуют своих соседей, удаленных от центрального участка, чаще, чем самцов, находящихся ближе к центру». Другими словами, агрессия, по крайней мере, у тетеревов, направлена сверху вниз. И их, насколько можно судить, не мучает жажда превосходства. Они повышают свой иерархический ранг «просто в результате заполнения образующихся вакансий». Ежегодная смертность самцов доходит до пятидесяти процентов, и весной появляется много свободных участков, расположенных недалеко от центра токовища. Поэтому не редкость, что «в первый день никто из соседей не предпринимает серьезных попыток вторжения на освободившийся участок». Только через день-два «периферийный сосед начинает расширять зону своей активности» и занимает вакантное место на току.

Тут важно подчеркнуть, что самец мгновенно реагирует на нижестоящего соседа, которого подозревает в покушении на власть, но не торопится занимать вышестоящую «должность», когда ему представляется такая возможность. Мало того, иногда он даже игнорирует «освободившуюся территорию и остается на своем месте» (<http://www.ornithologist.ru/statii/po/st2.html>).

Случай, описанный Лавик-Гудолл — это стандартная схема приобретения власти в мире животных. Она стала однажды свидетелем, каким образом в группе гиеновых собак низкоранговая самка Юнона переместилась вверх в иерархии (Лавик-Гудолл, 1977). Незадолго до этого события Гудолл заметила, что «между Черной Феей и Желтым Дьяволом возникла какая-то странная близость». Собаки — рассказывает она — постоянно бежали бок обок, сворачивались на земле рядышком друг с другом, и Желтый Дьявол метил те же куртинки трав, что и Черная Фея.

И вот как-то раз «Юнона, проходя мимо Желтого Дьявола, приостановилась, и он попытался ее лизнуть». Черная Фея решила, что низкоранговая самка грубо попирает ее иерархическое право на Желтого Дьявола, и «мертвой хваткой вцепилась в горло Юноны». Юнона вывернулась и тоже запустила зубы в горло Черной Фее, так, что «кровь потекла в пасть Юноны и закапала на землю». Фея стала слабеть, потом внезапно «испустила душераздирающий вопль и свалилась на землю, а Юнона разжала зубы и стояла, задыхаясь, над неподвижным телом». Лавик-Гудолл была уверена, что Черная Фея мертва. Но секунду спустя она приподняла голову. «Юнона, — рассказывает Гудолл, — бросилась к ней и Черная Фея застыла, как мертвая». Так повторялось несколько раз, пока Юнона не «позволила бедняге встать на ноги».

«Тут уж Черная Фея сама себя превзошла, проявляя полную покорность, — пишет исследовательница, — она лизала губы и пасть Юноны, виляя хвостом и прижимая уши, растягивала губы в угодливой улыбке». С этого дня Юнона заняла второе место в иерархии самок, то место, которое раньше принадлежало Черной Фее.

Одним словом, животные показывают повышенную готовность защищаться, и не проявляют ни малейшей склонности нападать с целью захвата власти. В этом смысле люди мало чем от них отличаются. Поэтому Адлер и говорит, что комплекс превосходства — это защитная тенденция, и она только «со стороны воспринимается, как тенденция захватническая» (Адлер, 1920).

От чего же защищается человек и что он защищает?

Адлер не говорит, что невротик (здоровый человек ничем от него не отличается) хочет победить общество и навязать окружающим свою власть. Он говорит, что невротик хочет одержать «победу над принуждением со стороны общества». В чем, спрашивает он, выражается «достижение власти над ближним» у невротика? В том что «невротик значительно сильнее, чем нормальный человек» отвергает «принуждение, требования окружающих и обязанности перед обществом» (там же).

Один пациент Адлера в детстве испытывал «чрезвычайно сильное давление со стороны окружавших его людей». Из-за этого у молодого человека «сформировался образ крайне враждебного внешнего мира». «Все требования окружения, — рассказывает

Адлер, — он воспринимал как невыносимое принуждение».

В конце концов, пациент развил «трансцендентальную аффективную идею, будто он является единственным живым существом, а все остальное, особенно люди, — только видимость». Адлер говорит, что пациент таким образом «осуществил свое стремление к власти». Попросту говоря, он избавился от власти общества, как бы исключив общество из своего сознания.

Стало быть, можно сказать и по-другому: путеводный идеал человечества — это не стремление к власти и превосходству, а стремление избавиться от чужой власти и чужого превосходства.

«Властолюбие, — пишет Адлер, — начинается со страха оказаться во власти других людей и стремится к тому, чтобы заблаговременно захватить власть над другими в свою пользу» (Адлер, 1920).

Не случайно по результатам общенационального исследования, проведенного Вероффом, была установлена повышенная потребность во власти «у людей с минимальными доходами, низким образовательным уровнем, выросших в распавшихся семьях, у цветных, а также у вдовцов старше пятидесяти лет» (цит. по: Хекхаузен, 1980). Это как раз те люди, которые чаще других подвергаются давлению власти и произволу окружающих. И они сильнее других хотят власти, чтобы защититься от власти других людей.

Почему же тогда Адлер говорит, что человек стремится к власти и превосходству, а не к свободе от чужой власти? Потому что свобода, это и есть власть. Только тот, кто имеет власть, может быть свободным. Обе эти категории — власть и свобода — выражают положение человека в иерархии, его иерархический ранг. Можно еще сказать, что иерархический ранг человека — это мера его свободы и власти.

Стало быть, покушение на власть и свободу — это покушение на иерархический ранг. Поэтому «попытка преодолеть чувство своей недостаточности, незащищенности, слабости», по Адлеру, есть переживание низкого иерархического ранга и стремление избавиться от этого мучительного переживания.

Таким образом, вечный страх проиграть, потерять свободу и оказаться внизу иерархической пирамиды, эта неубывающая и мучительная забота об иерархическом ранге и есть тот внутренний импульс нравственного поведения, который так давно ищет моральная философия.

Литература

- Абеляр Пьер. [1136] 1959. История моих бедствий. Издательство Академии Наук СССР. 256 с.
Адлер А. [1920] 2008. Практика и теория индивидуальной психологии. Издательство Директмедиа Паблишинг. 406 с.

- Александров П. [1878] 1958. Судебная речь в защиту Веры Засулич. Судебные речи известных русских юристов. Сборник 3-е изд., испр. М.: Госюриздат. 872 с.
- Аристотель [время написания не установлено] 2010. Этика. Издательство АСТ. 496 с.
- Бентам И. конец [1789] 1867 Введение в основание нравственности и законодательства. Основные начала уголовного кодекса. СПб.: Русская книжная торговля. 746 с.
- Бердяев Н. [1931] 2006. О назначении человека. Издательство АСТ. 480 с.
- Бэрн Р., Ричардсон Д. [1994] 2001. Агрессия. СПб.: Питер. 464 с.
- Гоббс Т. [1651]1991. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Мысль. 480 с.
- Дарвин Ч.[1859] 1991 Происхождение видов путем естественного отбора, или сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь. СПб.: Наука 540 с.
- Дарвин Ч.[1871] 1953 Происхождение человека и половой отбор. М. Издательство Академии наук СССР. 1040 с.
- Дурасов В. [1912] 2002. Дуэльный Кодекс. Издательство Рипол Классик. 176
- Зеленин Д. [1916] 1995. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. Издательство Индрик. 432 с.
- Зиммель Г. Человек, как враг. [1908] Социологический журнал. 1994. № 2: 114-119
- Златоуст И. [ок. 400] 1994. Избранные творения. Беседы на послание к римлянам. Издательский отдел Московского Патриархата. 864 с.
- Златоуст И. [ок. 400] 1993. Избранные творения. Толкование на святого Матфея Евангелиста. В двух томах. Том 2. Издательский отдел Московского Патриархата. 900 с.
- Кант И. [1797] 2007. Метафизика нравов. Издательство Мир книги. 400 с.
- Коллинс Самуэль. [ок.1670] 1997. Нынешнее состояние России. в: Утверждение династии. Издательство Фонд Сергея Дубова. 544 с.
- Кони А. 1933. Воспоминания о деле Веры Засулич. Ленинград: Аскадеia. 588 с.
- Кэррол Э. Изард. 2007. Психология эмоций. СПб.: Питер. 464 с.
- Котошихин Г. [1664] 1906. О России в царствование Алексея Михайловича. Типография Главного Управления Уделов. 222 с.
- Лавик-Гудолл Д. [1977] 1982. Невинные убийцы. М.: Мир. 408 с.
- Ландрам Д. 1997. Тринадцать мужчин, которые изменили мир. Издательство Феникс. 448 с.
- Ливий Тит [около 30 г. до н.э.] 2005. История Рима от основания Города. Издательство Ладомир. 2320 с.
- Лоренц К. [1966] 1994. Агрессия. СПб.: Питер. 272 с.
- Лоренц К. [1952] 1978. Кольцо царя Соломона. Издательство Знание. 2008 с.
- Людвиг XIII. [1626] 2008. Эдикт против дуэлей. в: История средних веков: Учебно-методическое пособие для студентов заочного отделения, обучающихся по специальности «История». Казань. 79 с.
- Морозов Н. [1910] 1947. Повести моей жизни. Издательство Академии Наук СССР. 1476 с.
- Новгородцев П. [1909] 1995. Право и нравственность. Правоведение, № 6, с.103-113
- Панов Е.Н. [1999] 2001. Бегство от одиночества. Индивидуальное и коллективное в природе и в человеческом обществе. М.: Лазурь. 631 с

- Папа Лев XIII. 1891. О нравственной оценке дуэлей.
<http://www.papalencyclicals.net/Leo13/index.htm>
- Поппер К. [1963] 2004. Предположения и опровержения: рост научного знания. Издательство Ермак. 640 с.
- Правительственный вестник. 1871. 4(16) июля.
- Преображенский В. 1892. Фридрих Ницше, критика морали альтруизма. Вопросы философии и психологии, 1892. № 15. С. 115-160
- Райт Р. 1994 Моральное животное. Почему мы такие, какие мы есть. Издательство Vintage. 496 с.
- Рейфман И. 2002. Ритуализованная агрессия: Дуэль в русской культуре и литературе. М.: Новое литературное обозрение. 336 с.
- Святитель Василий Великий. [ок. 370] 2001. Беседы. Издательство Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 384 с.
- Смит А. [1769] 1997. Теория нравственных чувств. Издательство Республика. 352 с.
- Соловьев Вл. [1897] 2001. Оправдание добра. Нравственная философия. Издательство Харвест. 192 с.
- Соловьев В. [1908] 2001. Право и нравственность. Издательство Харвест. 192
- Степняк-Кравчинский С. [1882] 1987. Сочинения. СПб.: Художественная литература. 575 с.
- Таганцев Н. [1902] 2001 Русское уголовное право. Издательство Автограф. 1488 с.
- Фогль Б. 101 вопрос, который задала бы Ваша собака своему ветеринару (если бы умела говорить). Издательство АСТ. 236 с.
- Фромм Э. [1973] 2006. Анатомия человеческой деструктивности. АСТ. 624 с.
- Харбах Х. 1997. Биологическая эволюция и альтруистическое поведение. Пер. с нем. В.В.Козловского. Социологический журнал, № 1-2: 38-92.
- Хекхаузен Х. 2003. Мотивация и деятельность. СПб.: Питер. 864 с.
- Хорни К. [1937] 2004. Невротическая личность нашего времени. Издательство Айрис-Пресс. 464 с.
- Честь и достоинство. <http://www.ref.by/refs/68/39637/1.html>
- Швейцер А. [1923] 1973. Культура и этика. Прогресс. 344 с.
- Элиас Н. [1939] 2001. О процессе цивилизации: социогенетические и психогенетические исследования. Гуманитарная академия, издательство «Университетская книга». 382 с.
- de Waal F. [1983] 2007. Chimpanzee politics: power and sex among apes. Publisher Johns Hopkins University Press. 256 p.
- Hinde R.A. 1987. Individuals, relationships and culture: links between ethology and the social sciences. Cambridge: Cambridge University Press. 206 p.
- Henry A. Murray. 1943. Thematic apperception test. Harvard Business Publishing. 52 p.
- Frans de Waal. [1983] 2007. Chimpanzee politics: power and sex among apes. Publisher Johns Hopkins University Press. 256 p.

Унрау Виктор Андреевич
журналист

E-mail: unrauvictor@yandex.ru

