



УДК 17.026.2

DOI: 10.21209/1996-7853-2020-15-2-54-65

Андрей Анатольевич Сычев,
Мордовский государственный университет
(г. Саранск, Россия),
e-mail: sychevaa@mail.ru

Этапы морального нормотворчества

В статье рассмотрены основные этапы морального нормотворчества. Автор утверждает, что первый поворот в истории связан с появлением нормотворчества как такового. Субъектом нормотворчества в этот период была община, а механизмом отбора норм – эволюция, способствовавшая выживанию групп с наиболее эффективной системой табу. Базовые запреты были направлены на преодоление животных инстинктов, а основной формой обоснования требований была мифология. В результате второго нормотворческого поворота субъектом нормотворчества стал индивид, принимающий свободное решение и ответственность за него. Путь к нормотворчеству предлагали философские практики «заботы о себе». Третий нормотворческий поворот был призван вернуть человека к состоянию эмоционального единения с ближним, нарушенному развитием критического мышления. Путь воссоединения с Другим религия усматривала в любви. Усложнение социальных взаимодействий в Новое время привело к последнему повороту, предполагающему рациональное согласование интересов на основе правовых механизмов. Все признаются равными перед правом и наделяются равными правами. Однако приоритет индивидуальных прав приводит к тому, что личное достоинство человека оказывается выше любых потребностей и интересов общества, культуры, религии, нации, традиции. Современная мораль находится в кризисной ситуации и ищет новые ориентиры для очередного нормотворческого поворота, при котором права индивида, сохраняя свою универсальность, могли бы согласовываться с правами социальных групп и общества в целом. Для этого, с одной стороны, нужно перейти от правовых абстракций к конкретному человеку с уникальной идентичностью, а с другой – показать, что в процессе принятия моральных решений он должен принимать во внимание не только свои интересы, но и интересы группы, общества, человечества в целом.

Ключевые слова: нормотворчество, нормативность, мораль, суггестия, табу, любовь, права человека

Andrey A. Sychev,
Mordovia State University
(Saransk, Russia),
e-mail: sychevaa@mail.ru

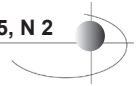
Stages of Moral Norm-Creating

The article discusses the main stages of moral norm-creating. The author claims that the first normative turn in history is associated with the appearance of norm-creating as such. The subject of norm-creating during this period was the community, and the mechanism of selection of norms was evolution, which contributed to the survival of groups with the most effective system of taboos. Basic prohibitions were aimed at overcoming animal instincts, and the main form of justification of norms was mythology. As a result of the second norm-creating turn, an individual making a free decision and taking responsibility for it became the subject of norm-creating. The path to norm-creating was suggested by philosophical practices of "self-care". The third norm-creating turn was intended to return a person to a state of emotional unity with the Other, disrupted by the development of critical thinking. Religion declared that the way of reuniting with the Other was love. The increasing complexity of social interactions in modernity resulted in the last turn, which involved rational coordination of interests based on legal mechanisms. All people are recognized equal before the law and have equal rights. However, the priority of individual rights resulted in the situation when the personal interests are becoming more important than any needs and interests of society, culture, religion, nation, tradition. Contemporary morality is in a crisis situation and mankind is looking for new guidelines for the next norm-creating turn, in which the individual's rights, while maintaining their universality, could be harmonized with the rights of social groups and society as a whole. To do this, on the one hand, it is necessary to move from legal abstractions to a specific person with a unique identity and, on the other hand, to show that in the process of making moral decisions person must take into account not only individual interests but also the interests of the group, society, humanity as a whole.

Keywords: norm-creating, normativity, morality, suggestion, taboo, love, human rights

© Сычев А. А., 2020





Введение. На протяжении большей части истории человечества моральный выбор человека совершался в чётко определённом ценностно-нормативном контексте, заданном традицией, религией, философией, правом. Усиление культурного и идеологического разнообразия вызвало неустрашимый конфликт различных концепций и интерпретаций блага, а возросшая автономия личности привела к ситуации, в которой личные интересы были поставлены выше интересов культуры, общества и человечества в целом. В итоге у современного человека нет устойчивых нравственных ориентиров для оценки действий, а границы между процессом принятия решения и произвольным выбором полностью стёрты.

А. Макинтайр – один из ведущих представителей современной этики – утверждает, что «в области морали мы имеем лишь фрагменты концептуальной схемы, обрывки, которые в отсутствие контекста лишены значения. На самом деле у нас есть лишь подобие морали, и мы продолжаем использовать многие из ключевых её выражений. Но мы утратили – если не полностью, то по большей части – понимание морали как теоретического, так и практического» [8, с. 7].

В условиях кризиса особое значение приобретают вопросы поиска базовых ориентиров для морального нормотворчества как процесса создания, изменения и отмены ключевых нравственных норм. Для этого важно выявить историческую логику нормотворчества, понять изменения, которые происходили с базовыми моральными принципами в прошлом, определить механизмы, способствующие конструктивному нормотворчеству. С этой точки зрения современный кризис можно рассматривать не только как состояние хаоса в морали, но и как мощный стимул для творческого обновления нормативно-ценностной системы общества.

Методология и методы исследования. Для изучения процессов создания и трансформации моральных норм использован сравнительно-исторический подход, позволивший выявить особенности нормотворческой деятельности на различных этапах исторического развития. В исторической ретроспективе рассмотрены основные субъекты нормотворчества, механизмы отбора норм, базовые характеристики центральных для той или иной эпохи моральных принципов (табу, золотое правило,

заповедь любви, концепция прав человека и т. д.).

В рамках заявленного подхода использовались идеи Б. Ф. Поршнева о суггестии и контрсуггестии как движущих силах духовного развития на ранних этапах истории, А. Хоннета о трёх этапах признания: эмоциональном, правовом и социальном, а также А. Макинтайра о кризисном, фрагментированном состоянии современной морали.

Согласно выдвинутой гипотезе логика развития нормотворчества на современном этапе обуславливает приоритетность разработки норм, ориентированных на развитие уникальности и поддержание социальной солидарности.

Результаты исследования и их обсуждение. Человек, говоря словам И. Г. Гердера, является существом, созданным из сплошных недостатков и пробелов: он уступает другим млекопитающим в остроте чувств, реакции, физической силе, способности нападать и защищаться. По сравнению с животными его инстинкты ослаблены настолько, что в начале жизни он долгое время не способен удовлетворять даже самые элементарные потребности без внешней помощи [4, с. 104; 16, с. 20]. Ущербность и уязвимость человека, однако, компенсируются исключительными интеллектуальными и коммуникационными способностями, благодаря которым он приобретает возможность выстраивать планы на будущее, заниматься сложной оружейной деятельностью, общаться и передавать информацию из поколения в поколение. Для координирования этих сложных действий над биологическими программами поведения надстраивается особый – нормативный уровень регуляции.

Поскольку человек не способен успешно конкурировать с животными на поле инстинктов, система нормативной регуляции первоначально была нацелена на то, чтобы вывести его из-под контроля зоологических импульсов (прежде всего, тех, что способствовали внутригрупповой агрессии) и сформировать альтернативную программу деятельности, использующую сильные стороны человеческой природы. Учитывая способности человека к долгосрочному планированию и координации, наилучшим образом выживанию могла способствовать коллективная деятельность, предполагающая взаимную поддержку соплеменников.

На основании надбиологической нормативной регуляции сформировалась первобытная община как переходное состояние между животным стадом и обществом в современном понимании этого слова. Нормы, регулирующие общинные взаимодействия, в отличие от общественных норм, ещё не были достаточно сложными и дифференцированными. Исторически первым, элементарным вариантом общинной нормы являлось табу, в зачаточном состоянии содержащее элементы, которые позднее эволюционировали в религиозные, моральные, правовые регуляторы. Появление табу, таким образом, стало *первым нормотворческим поворотом* в ходе эволюции человека.

В процессе не только хранения и передачи, но и формирования табу ключевую роль сыграла вторая сигнальная система. Б. Ф. Поршнев утверждает, что на ранних этапах развития основной целью языка была не передача информации, а суггестия: «Абсолютно не нужен наисложнейший аппарат, который подталкивал бы человека сделать то самое, к чему подталкивают его внешние и внутренние ощущения и импульсы, его опыт, логика вещей. Вторая сигнальная система должна была прежде всего подавлять все эти естественные мотивы поведения в индивидуальном организме, иначе нельзя было бы заменить их другими» [10, с. 193]. Вне зависимости от того, являлась ли суггестивная функция базовой, нельзя не признать, что в условиях не критического восприятия действительности язык мог служить мощным средством управления. Психика первобытного человека была полностью открыта для внушения и манипулирования. Формирующееся сознание, уже достаточно развитое для противостояния инстинктам, было всё же слишком слабым для контрсуггестии (противостояния языковому внушению). По свидетельствам исследователей, представители примитивной общины настолько слепо верили в то, что нарушение табу может привести к катастрофическим для них последствиям, что могли заболеть и умереть от страха перед неминуемым наказанием [12].

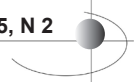
Табу были направлены, прежде всего, на формирование такого индивида, который мог бы ограничить первичные потребности и даже отбросить их, если это было необходимо, ради выживания рода. Табу могли заставить человека действовать во-

преки инстинктам самосохранения и продолжения рода, ограничивать себя в пище и т. д.

По мнению Н. Н. Моисеева, особое место в системе запретов, ограничивающих действие биосоциальных законов, «занимает табу “не убий!”», утверждение которого перевело процесс развития рода человеческого из канала биологической эволюции в канал общественного развития» [9, с. 3]. На первых порах это требование относилось только к одноплеменникам, однако даже в этом виде оно стало переворотным этапом в развитии человечества, заложив предпосылки для формирования нравственности. Это табу позволило ограничить унаследованную от животного агрессивность, которая в условиях возрастающей орудийной мощи людей могла привести их к взаимному истреблению.

Не менее значимыми были табу, которые касались обуздания сексуального инстинкта и требовали подавления половых желаний по отношению к представителям рода. Сомнительно, что первобытные люди знали что-либо о генетическом вырождении; скорее, экзогамия позволила избежать кровопролитной борьбы внутри рода за женщин, а значит, снизила уровень агрессивности в группе. Возможно, у предков человека (как и у ряда современных человекообразных обезьян) была гаремная организация коллектива, когда самый сильный самец охранял единоличные права на самок от других самцов до той поры, пока не уступал место следующему лидеру. Такая система, несомненно, постоянно воспроизводила конфликты, подстёгивающие естественный отбор самых сильных особей. З. Фрейд, прилагая идею Эдипова комплекса к проблеме происхождения табу, утверждает, что именно «запрет на инцест сумел прервать замкнутый круг убийств: сыновья, убив лидера-отца, запретили и владение женщинами рода, уничтожив тем самым повод для дальнейших конфликтов» [12].

Другие физиологические потребности (в пище, воздухе, сне) невозможно подавить, однако существовали табу и практики, пытающиеся поставить под контроль и эти сферы. Так, во всех культурах имеются запреты на употребление определённых продуктов (или любой пищи в определённое время и определённых условиях). Как и в других случаях, пищевое табу – это преодоление биологической детерминации



поведения. Человек, который не способен на элементарную жертву – отказаться от пищи, по-видимому, не сможет преодолеть свои инстинкты и в более серьезных случаях. В этом смысле исполнение пищевого табу – такое же важное удостоверение человеческого, как и способность отказаться от убийства соплеменника или ограничить инстинкт продолжения рода, а потому имеет определённое нравственное значение. Кроме того, поскольку типы пищевых табу разнообразны, они усиливают чувство сопричастности в группе и, как правило, являются яркими маркерами групповой идентичности. Потребность в воздухе ещё сложнее контролировать, однако в некоторых восточных культурах разработаны особые практики контроля дыхания. Существуют также табу, связанные со сном (например, запреты спать на животе, в обуви) и т. д. Таким образом, способность под влиянием табуирования тем или иным образом контролировать свои физиологические потребности стала основным водоразделом между человеческим и животным.

Центральное место в системе табу занимали запреты на убийство, инцест и употребление определённых продуктов. Эти табу являются культурными универсалиями: хотя конкретные требования могут варьироваться, вряд ли можно обнаружить сообщество на любом уровне развития, где подобных запретов нет. В ходе развития эти центральные табу дополнялись новыми, основной задачей которых было пресечение возможностей для нарушения первичных табу. При этом в полном соответствии с особенностями мифологического мышления между вторичными и первичными запретами не обязательно присутствовали логические причинно-следственные связи: достаточно было простой аналогии. Кроме того, помимо запретов начали возникать и позитивные предписания, или бывшие оборотной стороной запрета, или способствующие поддержанию запрета. Например, оборотной стороной запрета на сексуальные отношения внутри рода было предписание брать жён из другого рода. Требование уважительного отношения к старшим родственникам было одной из норм, способствовавших лучшему исполнению базового запрета на убийство соплеменников.

На раннем этапе развития главными источниками подобного нормотворчества являлись не отдельные люди (они были средством для выживания рода), а группы,

предъявляющие своим членам нормативные требования. Сами же группы находились в состоянии постоянной борьбы между собой. Если внутри группы поведение людей ещё было регламентировано табу, то межгрупповые отношения не подчинялись никаким нормам. Тем не менее, эта абсолютно неморальная борьба представляется важным условием нормотворческого процесса. Механизм формирования и утверждения моральных норм в этих условиях носил не сознательный, а преимущественно эволюционный характер: закреплялись и воспроизводились те нормы, которые способствовали выживанию групп, укреплению связей внутри них, стабильности социальных взаимодействий, в то время как те нормы, которые приводили к обратному результату, отсеивались. При этом первоначально отсеивались не столько ущербные нормы, сколько их коллективные носители.

Иными словами те группы, в которых не были чётко сформулированы соответствующие запреты и предписания (запрет на убийство соплеменников и инцест, требование уважения к старшим или консолидации для защиты от врагов), вымирали, деградировали или же ассимилировались, принимая нормативную систему более развитых сообществ. Скорость такой «нормативной эволюции» по сравнению с эволюцией природной была чрезвычайно высокой: за какой-то «планетарный миг» человек приобрёл ощутимое преимущество перед другими видами и распространился по всей Земле. В результате этой ускоренной эволюции к «осевому времени» в различных частях мира эволюционным путём сформировались развитые системы нормативной регуляции, поддерживающие сходные запреты.

Организация жизни первобытной общины во многом была предопределена системой табу. Обряд инициации в этом контексте можно рассматривать как проверку готовности молодых членов племени к самоограничениям, удостоверение их способности соблюдать запреты. Ритуальный праздник, на котором все эти запреты отменялись, служил психологической отдушиной, позволявшей на время ослабить напряжение, вызванное необходимостью постоянного ограничения естественных желаний. Соответственно, в мифологической перспективе он был символическим разыгрыванием «золотого века», когда человек

был частью природы, никаких запретов ещё не было и все делали то, чего желали. Однако, как утверждают мифы самых различных народов, человек отпал от природы, вышел из животного состояния и за этот «изначальный грех» должен расплачиваться подчинением нормам.

Хотя многие табу имели моральное значение, они ещё не были моралью в полном смысле слова. Точнее говоря, это была, употребляя термин Л. Кольберга, доконвенциональная мораль, приблизительно соответствующая состоянию нравственного сознания ребёнка, который не совершает плохих поступков лишь из-за боязни наказания. Табу поддерживалось исключительно страхом перед санкциями. Невыполнение базовых табу вело к смерти: нарушителя убивали члены племени, либо он сам умирал от осознания ужаса содеянного. Фактически человек был полностью подавлен коллективом и лишён свободы выбора. Частично освободившись от рабства инстинктов, он попал в ещё более изощрённое рабство общинных табу. Однако теперь у него уже было сознание, достаточно развитое для того, чтобы осмыслить это состояние и осмелиться противостоять ему.

Тем не менее, полное подчинение индивида коллективным нормам, основанным на табу и суггестии, ведёт к ряду проблем. Интересы и потребности индивида здесь принимаются во внимание только в той мере, в какой они способствуют выживанию коллектива. В остальных случаях они жёстко подавляются, провоцируя внутренне напряжение и подсознательное противодействие: «В самом деле, достигшая своего расцвета в чистом виде суггестия даже с биологической точки зрения таит в себе катастрофу. Столь велика эта сила воздействия одного организма на рефлексы другого, что в принципе она может нарушить течение любых физиологических функций, прервать удовлетворение неотложнейших биологических потребностей, привести к гибели» [10, с. 195]. Первым шагом для освобождения от тирании суггестии является негативная реакция на неё – контрсуггестия.

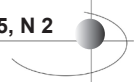
Основной предпосылкой для успешной контрсуггестии считается развитие мыслительных способностей человека. Умение отличать истинное от ложного, естественное от сверхъестественного, осознание причинно-следственных связей между явлениями, отделение их от случайных со-

впадений – всё это формирует критичное отношение к нормам. Человеку с развитым критическим мышлением, полагает Н. Д. Субботина, нельзя ничего внушить: его можно только убедить, предъявив доказательства своей правоты.

Распространение критического мышления привело ко *второму нормотворческому повороту*: «Таким образом, развитие мышления дважды ломало основу общественного регулирования. В первый раз, возникнув в процессе антропосоциогенеза, оно ликвидировало инстинктивную регуляцию. Во второй раз, с установлением цивилизации, логическое мышление подорвало (но не уничтожило полностью) регуляцию, базирующуюся на суггестии» [11, с. 34].

Условия для развития критического мышления были в целом подготовлены неолитической революцией, приведшей к социальному расслоению общества и разрушившей родоплеменные связи. В ходе этой революции усложнилась социальная структура, появились города, возникли крупные государства, толчок для развития получила культура, появились религия и философия. В ряде высокоорганизованных городских структур человек обрёл определённую степень независимости от общины. Иными словами, появление контрсуггестии знаменует начало истории.

В процессе перехода к новой форме регуляции нормы различных социальных групп критически переосмысливаются, и на их основании вырабатывается более широкое понимание морали, которое может служить основой для сосуществования множества общин в одном обществе. Пик этого процесса, по мнению К. Ясперса, приходится на период между 800 и 200 гг. до н. э., названный им «осевым временем». В это время жили Конфуций, Будда, Моисей, Сократ и другие выдающиеся личности, заложившие нормативные основания мировых религий и ведущих философских систем. А. А. Гусейнов называет их «великими моралистами», поскольку те «во-первых, предложили нравственно акцентированные жизненные программы, каждый из них разработал собственную оригинальную модель сознательного существования, в рамках которой нравственные обязанности человека соединяются со стремлением к благополучию и счастью, во-вторых, они испытали эти программы собственным опытом, явив собой конкретные образцы того понимания жизни, которое они обосно-



вывали и убеждённо проповедовали» [5, с. 58].

Фокус нормотворчества в «осевое время», таким образом, смещается с коллектива на свободного и автономного индивида. Моральная норма в отличие от табу реализуется осознанно, свободно и добровольно (а не из страха возмездия); имеет развёрнутое философское или религиозное обоснование, способное убедить критически настроенного субъекта; а санкция за её нарушение – это уже не неминуемая смерть, а общественное неодобрение и угрызания совести. При этом нельзя утверждать, что индивид при переходе на новый уровень морального развития отбрасывает нормативное наследие предшествующих традиций. Скорее, он сравнивает, пересматривает, творчески перерабатывает и обобщает его со своей уникальной позиции. Именно в этом поле напряжения между традицией и свободным выбором возникает мораль в полном смысле этого слова. В каждом отдельном случае человек должен делать свой моральный выбор, учитывая как сложившуюся традицию, так и собственные убеждения. В этом смысле нормотворчество – это занятие не только «великих моралистов», но и (хотя и в несоизмеримо меньшем историческом масштабе) каждого индивида, совершающего свободный моральный выбор в конкретных обстоятельствах своей жизни.

По мнению Г. В. Ф. Гегеля, для европейской культуры вершиной этого процесса является философия Сократа: «Центральным пунктом всего всемирно-исторического поворота, составляющего сократовский принцип, является то, что место оракулов заняло свидетельство духа индивидуумов, и что субъект взял на себя акт принятия решения» [2, с. 70].

Греческий полис предоставил своим гражданам широкие права и свободу, прецедентов которой в предшествующей истории не было. Сократ исходил из первичности этой свободы, как для теоретического познания, так и для практического поведения. Мудрым, по его мнению, может быть лишь тот человек, который не поработён формальными нормами, расхожими мнениями и общепринятыми моделями рассуждений. Путь к познанию начинается с сомнения во всём, что кажется всем известным и само собой разумеющимся. Сомнительным для него представляется всё, что дано в готовом виде, а истинным – то, до чего человек

дошёл сам, используя собственный разум. Собственно, поэтому Сократ никогда не передавал знаний в готовом виде, а собеседникам лишь провоцировал их в своих диалогах на то, чтобы они сами пришли к истине. В соответствии с этим и мораль для Сократа – это не следование исхоженными дорогами, а выбор правильного пути на основании собственного разума.

На примерах собственной жизни и смерти Сократ доказал, что многовековые нравственные традиции можно и нужно переосмысливать со своей индивидуальной позиции, продвигаясь вперёд по пути морального совершенства. Однако такая позиция показалась большинству сограждан Сократа опасным инакомыслием, ведущим к разрушению системы традиционных ценностей. Сократа обвинили в том, что он вводит новых богов (понимая под богом «демона» Сократа, представлявшего его внутренний голос). Голос совести и разума (в отличие от гласа оракула) всё ещё представлялся большинству чем-то случайным, а следование ему – опасным.

Сократ выступил против традиции, был уничтожен традицией, но, в конечном итоге, победил традицию. Идеи Сократа заложили основу того магистрального пути, по которому пошла европейская философия, принявшая положения о главенстве разума и о свободе индивидуального морального выбора в качестве исходных пунктов теоретической рефлексии.

Вся система моральных норм, начиная с Сократа, сфокусирована, прежде всего, на индивиде. Не случайно фундаментом нормативности в этот период становится золотое правило нравственности («не делайте другим того, чего не хотите себе»), в соответствии с которым человек должен действовать определённым образом по отношению к другим не потому, что так говорит авторитет (община, оракул), а потому что он сам, сообразуясь со своими желаниями, приходит к выводу, что это правильно. По мнению А. А. Гусейнова, «золотое правило в свёрнутом виде содержит этическую стратегию поведения, сформулированную по контрасту и в противовес нравственным устоям первобытного, доцивилизационного (родоплеменного, кланового) строя жизни, который держался на двух фундаментальных принципах: а) изначальном, безусловном разделении людей на «своих» и «чужих»; б) коллективной ответственности индивидов в пределах родовой общности. Золотое

правило задаёт нравственную перспективу, в которой радикальным образом снимаются оба этих принципа. По контрасту с ними а) формулируется равенство людей независимо от какой бы то ни было их групповой принадлежности и б) утверждается принцип индивидуальной ответственности поведения» [6, с. 657].

Таким образом, в результате кризиса системы родовой регуляции фокус нормотворческой деятельности сместился с коллектива на индивида, принимающего ответственность за своё решение. Самые яркие примеры таких индивидов представлены именами Конфуция, Будды, Сократа и других «великих моралистов». Уделом всех остальных остаётся лишь стремиться к этим вершинам путём индивидуальных усилий, работы над собой, самосовершенствования: тех практик, которые греческие философы называли «заботой о себе».

Нормотворческий потенциал античной философии базировался на человеке, взятом в его единичности и самостоятельно принимающем разумные решения. Последовательное развитие этой линии мысли оставляло человека «наедине с собой», без стабильной поддержки и опоры при решении морально значимых дилемм. Пути спасения от неизбежно возникающих при этом одиночества, неопределённости, душевного раскола человеку предлагала, прежде всего, религия. Мировоззренческие ориентиры эпохи Средневековья определило христианство, заложившее основу для *третьего нормотворческого поворота* в европейской истории и культуры.

Человек в религии не может быть один. Основная функция религии – воссоединять, связывать (*religare*) человека с Другим – в первую очередь с Богом. В свою очередь, необходимым условием таких отношений является тесная эмоциональная связь с ближним: «Кто говорит: “я люблю Бога”, а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» [Ин. 4:20]. Религия в этом смысле есть преодоление единичности: рядом с «Я» всегда присутствует «Ты». Поэтому основные христианские добродетели (в отличие от античных мудрости, мужества и благоразумия) неустранимо диалогичны: вера, надежда и любовь всегда являются верой в кого-то, надеждой на кого-то, любовью к кому-то.

Субъектом нормотворчества в христианстве становится не изолированный индивид, а человек в его единстве с Богом, с ближним, с церковью как сообществом верующих. Фундамент этого единства – это любовь, которая в самом ярком виде обозначает чувственное стремление человека к единству, в котором человек (в отличие от члена родовой общины) остаётся собой, не растворяясь в коллективе и не лишаясь свободы выбора. Г. Гегель писал об этой особенности так: «Истинная сущность любви состоит в том, чтобы отказаться от сознания самого себя, забыть себя в другом я и, однако, в этом же исчезновении и забвении впервые обрести самого себя и обладать самим собою» [3, с. 107]. Любовь в этом смысле есть преодоление абстрактных рассудочных границ и различий, выход из состояния душевного раскола в пространство полноты жизни, раскрытие перспективы бесконечности. Способность любить ближнего удостоверяет способность любить Бога, а любовь к Богу задаёт основания для нормотворчества, начальным источником которого (как, впрочем, и всего остального в мире) является Бог.

Фундаментом христианской нормативности является заповедь любви: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя» [Лк. 10:27]. Заповедь любви близка к золотому правилу. Она возникла на фундаменте этого правила и, в определённой степени, является его развитием и усилением [1]. Однако, в то же время, по ряду параметров она является его преодолением, в той мере как сам религиозный контекст, в который включено золотое правило, является преодолением индивидуалистического античного мировоззрения:

1. Золотое правило фокусируется на субъекте – он является источником и инициатором нормативности. В заповеди любви в таком качестве выступает Другой (как Бог, так и ближний), задающий основания для принятия решений. Субъект только удостоверяет первоочередную важность Другого своим согласием. Поэтому, если золотое правило требует практиковать «заботу о себе», то заповедь любви основана на заботе о Другом.

2. Золотое правило рассудочно – фактически оно требует от субъекта всего лишь совершить мысленный эксперимент, поста-



вив себя на место Другого. Заповедь любви требует особого эмоционального отношения к Другому – деятельного и заботливого.

3. Золотое правило основано на презумпции равенства людей и в этом смысле предполагает взаимность. Заповедь любви не предполагает обязательного равенства. Так, любовь в своей исходной форме – матери к ребёнку – исходит, скорее, из изначального неравенства положения субъекта и объекта. Ребёнок слаб, беззащитен, и сама эта беззащитность, требующая определённых действий, выступает в качестве источника нормативности, императива заботы. Материнская любовь ничего не требует взамен, она является безвозмездным даром и жертвой.

4. Золотое правило не выдвигает человеку никаких требований, помимо умения самостоятельно мыслить и отвечать за свои действия. В ряде случаев это может оказаться сложной задачей, но это лишь минимум требований к моральному субъекту. Золотое правило не обязывает совершать подвиги и идти на серьёзные жертвы. Заповедь любви предъявляет максимум требований к субъекту уже в силу того, что её нормативным образцом является жертвенная любовь Бога к человеку. Иисус в Нагорной проповеди даёт стандартную формулировку золотого правила, а затем усиливает её до предела, требуя любить даже врагов и, наконец, указывает на необходимость стремиться в этой любви к совершенству: «Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» [Лк. 6:36].

Таким образом, поставив на место «Я» отношение «Я – Другой» и поместив его в религиозный контекст, христианство задаёт принципиально иной по сравнению с классической античностью ориентир нормотворчества, в наиболее последовательной форме воплощённый в заповеди любви. При этом индивидуальная свобода выбора не отбрасывается, а переосмысливается, учитывая любовь к Другому.

Провозглашение любви в качестве нормы отношения к ближнему (включая чужих, соперников и даже врагов) стало предпосылкой нового понимания нормативности, заложившего важные элементы европейской культуры. А. Хоннет назвал любовь необходимым этапом морального развития, позволившем многим дискриминируемым группам получить возможность изменить своё подчинённое положение и сделать первый шаг на пути к признанию:

«Из взаимного опыта любовной заботы оба субъекта знают, что они объединены в своей нужде, в своей зависимости друг от друга. Более того, поскольку потребности и эмоции могут в определённой степени получить “подтверждение” только путём непосредственного удовлетворения или взаимности, само признание должно носить характер аффективного одобрения или поощрения» [17, с. 95]. Тем не менее, любовь представляет лишь первый этап утверждения достоинства человека: одной её недостаточно для того, чтобы получить признание.

Во многом это связано с тем, что чувственная, даже аффективная природа любви делает её достаточно зыбким основанием для нормотворчества. Любое чувство трудно вменить в качестве морального долга, поскольку власть человека над ним весьма ограничена, особенно если речь идёт о сильном чувстве. Если всё же такое вменение возможно, то будет ли любовь, проистекающая исключительно из осознания долга искренней? Наконец, наличие любви далеко не обозначает, что реальное положение ближнего изменится: любовь одобряет, заботится, сочувствует, но не наделяет свой объект правами и достоинством.

Кроме того, система нормативной регуляции, основанная на отношениях «Я – Другой», создавалась для небольших и относительно замкнутых групп. Она успешно регулировала взаимодействия членов семьи, церковной общины, профессионального цеха, соседей. В таких камерных условиях эмоциональная близость и забота позволяли наилучшим образом гармонизировать социальные отношения. В условиях сложных социальных взаимодействий Нового времени таких регуляторов оказалось недостаточно. Экономический обмен, фабричный труд, бюрократическое управление, политические взаимодействия государств, массовая культура и т. д. – все эти феномены потребовали принципиально иных механизмов регуляции, что в итоге и привело к *четвёртому нормотворческому повороту*.

Б. Бауман пишет: «Сцена первичной морали – встреча лицом к лицу... Всё это изменяется, когда появляется Третий. Вместе с ним появляется настоящее общество» [14, с. 146, 150]. Вмешательство Третьего требует обговаривания и согласования интересов, рационального об-

мена, договорённостей, компромиссов и т. д. Наиболее адекватной в этих условиях оказывается правовая система нормативной регуляции – рациональная, формальная, единая для всех. Право уравнивает, позволяя избавиться от преференций, избирательности и сословности, тормозящих социальное развитие.

Другой причиной отказа от схемы «Я – Другой» стала секуляризация духовной жизни, приведшая к тому, что на место «идеального Другого» – т. е. Бога – был поставлен безличный Разум, который и был объявлен фундаментом нормативности. При этом преимущество вполне закономерно получила именно юридическая её трактовка. Ф. Энгельс отмечал в этом контексте что именно: «...юридическое мировоззрение должно было стать классическим мировоззрением буржуазии. Это было теологическое мировоззрение, которому придали светский характер. Место догмы, божественного права заняло право человека, место церкви заняло государство. Экономические и общественные отношения, которые ранее, будучи санкционированы церковью, считались созданием церкви и догмы, представлялись теперь основанными на праве и созданными государством» [13, с. 496].

Влиятельную теоретическую интерпретацию этих изменений с точки зрения философии морали предложил И. Кант. Нравственность основана на безусловном повелении, долге, принуждении, а не на желаниях и склонностях. Следовательно её нельзя свести к любви (если, конечно, не трактовать любовь переносно – как долг благоволения). Кант утверждает: «Делать добро другим людям по мере нашей возможности есть долг независимо от того, любим мы их или нет, и этот долг ничуть не теряет своего значения, даже если бы мы были вынуждены сделать печальное замечание, что наш род человеческий, увы, не годится к тому, чтобы мы могли признать его достойным особой любви, если мы узнаем его» [7, с. 337].

Категорический императив гласит, что никто не должен служить в качестве только средства для других. Каждый человек, каким бы он ни был – святым или преступником, гением или душевно больным – является целью в себе. Он обладает абсолютной внутренней ценностью – человеческим достоинством. И в этом достоинстве все люди равны.

Кантовское понимание достоинства стало философским обоснованием концепции прав человека, призванной защитить каждого индивида от его использования в качестве средства для любых целей – от своекорыстных до самых благородных. Именно со слов о равном достоинстве «всех членов человеческой семьи» начинается Всеобщая декларация прав человека. Самоочевидной истиной считается наличие у людей, вне зависимости от их национальности, пола, религии, убеждений, социального положения, неотчуждаемых прав и свобод – права на жизнь, равенства перед законом, свободы совести и т. д.

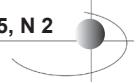
Декларирование равенства прав – важный и необходимый элемент признания. В результате правового признания все люди понимаются как равные друг другу свободные личности, способные делать самостоятельный моральный выбор, даже если эти люди занимают крайне невыгодное социальное положение. М. Игнатъев отмечает, что для современности «язык прав человека является единственным универсально доступным моральным языком, ...позволяющим зависимым людям воспринимать себя в качестве моральных субъектов» [18, с. 102].

С одной стороны, концепция прав человека является возвращением к античному интеллектуализму с его культом индивидуальной свободы. Однако это возвращение происходит на качественно новом уровне. Если античная философия была элитарна, то концепция прав человека – предельно универсальна и демократична. Для неё нет разделения на свободных и рабов, достойных и недостойных – все люди обладают равным достоинством.

Заключение. Итак, в процессе своей эволюции от времени появления человека до современности нормотворчество прошло четыре основных этапа. Переход от одного этапа к другому был маркирован серьёзными мировоззренческими кризисами, выход из которых обеспечивал очередной нормотворческий поворот.

Первый переворот в истории связан с появлением нормотворчества как такового. Субъектом нормотворчества в этот период была община, представляющая коллективное «Мы», а механизмом отбора норм – эволюция, способствовавшая выживанию

¹ Всеобщая декларация прав человека. – URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml (дата обращения: 02.01.2020). – Текст: электронный.



групп с наиболее эффективной системой табу. Базовые запреты были направлены на преодоление деструктивных животных инстинктов, а основной формой обоснования, структурирования и закрепления нормативных требований стала мифология.

В результате кризиса системы родовой регуляции фокус нормотворчества переместился с коллективного «Мы» на индивидуальное «Я», принимающее свободные решения и ответственность за них. Достоинным субъектом нормотворчества признавался лишь тот, кто обладал развитым интеллектом, самостоятельностью и критичностью мышления, высокой степенью добродетельности и умением поставить себя на место другого. Путь к нормотворчеству предполагал практики, которые философия называла «заботой о себе».

Нормы, предложенные религией, были призваны вернуть человека к состоянию чувственно-эмоционального единения с ближним, нарушенному развитием критического мышления. Путём воссоединения «Я» с «Ты» (как с Богом, так и с ближним) христианство объявило любовь. При этом любовь к ближнему объявляется удостоверением любви к Богу, который, в конечном счёте, является подлинным источником моральных норм. Человек принимает решения самостоятельно, но моральными они становятся только тогда, когда приближают человека к Богу.

Усложнение социальных взаимодействий в Новое время приводит к тому, что в отношении «Я» и «Ты» вмешивается «Он», что требует рационального согласования интересов на основе правовых механизмов. Все люди признаются равными перед правом и наделяются равными правами. Источником нормативности объявляется Разум. Ведущей нормативной программой становится концепция прав человека, в рамках которой самоочевидной истиной считается наличие у людей неотчуждаемых прав и свобод. Права индивида, признанные на широком международном уровне, получают безусловный приоритет над правами социальных групп, государства, человечества.

Концепция прав человека предельно универсальна (охватывает всех индивидов без исключения) и индивидуалистична (право индивида стоит выше прав любых общностей). Казалось бы, концепция дошла до предела как универсализации, так и индивидуализации, и на этом нормотворче-

ский потенциал морали должен быть исчерпан: в условиях «конца истории» остаётся добиваться только правильного нормоприменения. В реальности концепция прав человека в современном мире сталкивается с множеством вызовов.

Приоритет индивидуальных прав над коллективными приводит к тому, что личные желания оказываются не ограниченными ничем, кроме желаний других индивидов: фактически в своём автономном выборе человек не обязан ориентироваться на какую-либо систему ценностей. Его личное достоинство выше любых потребностей и интересов общества, культуры, религии, нации, традиции. Например, выбор эвтаназии («смерти с достоинством») может признаваться вполне моральным в силу того, что человек обладает правом самостоятельно решать вопросы, касающиеся своей жизни и смерти, даже если они противоречат ключевому для нравственности на всех этапах её развития запрету на прерывание собственной жизни. Учитывая, что сами права человека «самоочевидны», то есть приемлемых их обоснований не существует, исчезают любые достойные доверия ориентиры для совершения морального выбора.

Современная мораль находится в кризисной ситуации и ищет новые основания для очередного нормотворческого поворота. Уже сама логика смены этапов нормотворчества предполагает необходимость такого поворота, при котором права индивида, сохраняя свою универсальность, каким-то образом могли бы согласовываться с правами социальных групп и общества в целом. Для этого с одной стороны нужно перейти от правовых абстракций к конкретному человеку с его уникальной культурной, национальной, религиозной идентичностью, а с другой – показать, что в процессе принятия морально значимых решений он должен принимать во внимание не только свои интересы, но и интересы группы, общества, человечества в целом – групп, формирующих эту идентичность.

Так, согласно А. Хоннету, правовое признание, при всей его важности, не является последней ступенью процесса борьбы за признание. Завершение процесса признания требует дополнения эмоциональной и правовой ступеней ступенью социальной, где первостепенную роль должны играть уникальные качества человека, значимые для общества именно в силу своей неповторимости [17].

В концепции прав человека индивид воспринимается абстрактно и слишком формально, как «человек вообще». Не принимаются во внимание культурные, религиозные, национальные элементы его идентичности. Соответственно, ради защиты индивидуальных прав ущемляются права этнических, культурных, религиозных групп и разрушается идентичность. С. Бенхабиб в этом контексте предлагает переосмыслить просвещенческий рационализм, отказавшись от приоритета «автономного мужского эго». Новый универсализм, по её мнению, должен быть не легалистским, а интерактивным, гендерно и ситуационно чувствительным [15, с. 3].

А. Макинтайр утверждает, что современная мораль представляет собой обломки и обрывки старых нормативных схем, которые лишены значения без объединяющего их контекста, т. е. стабильной системы ценностей. В социальном дискурсе господствует эмотивизм, сводящий мораль к частным желаниям, а рассуждения носят только видимость моральных. Он пишет: «Если моё рассмотрение наших моральных условий правильно, нам следует так-

же заключить, что некоторое время назад мы также достигли поворотной точки. На этой стадии важно конструирование локальных форм общества, в рамках которого гражданственность, интеллектуальная и моральная жизнь могли бы пережить века мрака, которые уже настигли нас» [8, с. 355].

Таким образом, в моральной философии современности постепенно вырабатываются основания для будущего нормотворческого поворота, где уникальная идентичность и солидарность претендуют на центральное место в системе ценностей. В этом смысле наиболее перспективными для понимания дальнейшего развития общества представляются те моральные теории, в рамках которых можно описывать не формальные нормы, а конкретные поступки, уникальные качества, реальные ситуации, диалог личностей и роль групп в формировании идентичности. При этом важно, чтобы при такой радикальной смене парадигм сохранились все те позитивные завоевания, которыми обогатила моральную жизнь современности концепция прав человека.

Список литературы

1. Апресян Р. Г. Талион и золотое правило (критический анализ сопряженных контекстов) // Вопросы философии. 2001. № 3. С. 72–84.
2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 1993, 2000. 480 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Сочинения: в 14 т. Т. 13. М.: ГСЭИ, 1940. 363 с.
4. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: ЦГИ, 2013. 760 с.
5. Гусейнов А. А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2008. 484 с.
6. Гусейнов А. А. Золотое правило нравственности // Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью. СПб.: СПбГУП, 2012. С. 652–672.
7. Кант И. Метафизика нравов // Сочинения: в 6 т. Т. 4. М.: Мысль, 1965. Ч. 2. С. 107–438.
8. Макинтайр А. После добродетели: исследования теории морали. М.: Акад. Проект, 2000. 384 с.
9. Моисеев Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ // Вопросы философии. 1995. № 1. С. 3–30.
10. Поршнев Б. Ф. Контрсуггестия и история // Историческая психология и социология истории. 2010. № 2. С. 185–219.
11. Субботина Н. Д. Суггестия и контрсуггестия в обществе. М.: URSS, 2018. 208 с.
12. Фрейд З. Тотем и табу. СПб.: Азбука-классика, 2005. 256 с.
13. Энгельс Ф. Юридический социализм // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. М.: ГИПЛ, 1961. Т. 21. С. 495–516.
14. Bauman Z. Etyka ponowoczesna. Warszawa: PWN, 1996. 372 p.
15. Benhabib S. Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics. New York: Polity Press, 2007. 266 p.
16. Herder J. G. Abhandlung über den Ursprung der Sprache. Stuttgart: Reclam jun, 1993. 176 p.
17. Honneth A. The Struggle for Recognition: the Moral Grammar of Social Conflicts. Cambridge: The MIT Press, 1996. 237 p.
18. Ignatieff M. The attack on human rights // Foreign Affairs. 2001. № 6. Pp. 102–116.

Статья поступила в редакцию 15.01.2020; принята к публикации 19.02.2020



Сведения об авторе

Сычев Андрей Анатольевич, доктор философских наук, профессор, Мордовский государственный университет; 430005, Россия, г. Саранск, ул. Большевикская, 68; e-mail: sychevaa@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-3757-4457>.

Источники финансирования статьи

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 19-011-00082 «Нормотворчество в морали, праве, религии».

Библиографическое описание статьи

Сычев А. А. Этапы морального нормотворчества // Гуманитарный вектор. 2020. Т. 15, № 2. С. 54–65. DOI: 10.21209/1996-7853-2020-15-2-54-65.

References

1. Apresyan, R. G. Talion and the Golden Rule (A Critical Analysis of Related Contexts). *Voprosy filosofii*, no. 3, pp. 72–84, 2001. (In Rus.)
2. Hegel, G. V. F. *Lectures on the history of philosophy*. SPb: Nauka, 1993, 2000. (In Rus.)
3. Hegel, G. V. F. *Works in 14 v. V. 13*. M: GSEHI, 1940. (In Rus.)
4. Gerder, I. G. *Ideas for the philosophy of the history of mankind*. M: TSGI, 2013. (In Rus.)
5. Guseinov, A. A. *Great prophets and thinkers. Moral teachings from Moses to the present day*. M: Veche, 2008. (In Rus.)
6. Guseinov, A. A. *The Golden Rule of Morality. Philosophy – Thought and Act: articles, reports, lectures, interviews*. SPb: SPBGUP, 2012: 652–672. (In Rus.)
7. Kant, I. *The metaphysics of morals. Works: in 6 volumes. Vol. 4. p. 2*. M: Mysl', 1965: 107–438. (In Rus.)
8. Makintair, A. *After Virtue: Research into the Theory of Morality*. M: Akademicheskii Proekt, 2000. (In Rus.)
9. Moiseev, N. N. *Modern anthropogenesis and civilizational faults. Ecological and political science analysis. Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 3–30, 1995. (In Rus.)
10. Porshnev, B. F. *Counter-suggestion and history. Historical psychology and sociology of history*, pp. 185–219, no. 2, 2010. (In Rus.)
11. Subbotina, N. D. *Suggestion and counter suggestion in society*. M: URSS, 2018. (In Rus.)
12. Freud, Z. *Totem and taboo*. SPb: Azbuka-klassika, 2005. (In Rus.)
13. Engels, F. *Legal socialism. Marks K., Engels F. Collection of works*. M: GIPL, 1961. V. 21: 495–516. (In Rus.)
14. Bauman, Z. *Etyka ponowoczesna*. Warszawa: PWN, 1996. (In Pol.)
15. Benhabib, S. *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. NY: Polity Press, 2007. (In Engl.)
16. Herder, J. G. *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Stuttgart: Reclam jun, 1993. (In Germ.)
17. Honneth, A. *The Struggle for Recognition: the Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, The MIT Press, 1996. (In Engl.)
18. Ignatieff, M. *The attack on human rights. Foreign Affairs*, no. 6, pp. 102–116, 2001. (In Engl.)

Received: January 15, 2020; accepted for publication February 19, 2020

Information about author

Sychev Andrey A., Doctor of Philosophy, Professor, Mordovia State University; 68 Bolshevistskaya st., Saransk, 430005, Russia; e-mail: sychevaa@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0003-3757-4457>.

Sources of article funding

Research is financially supported by Russian Foundation for Basic Research. Project No. 19-011-00082 “Norm-creating in Morality, Law and Religion”.

Reference to the article

Sychev A. A. Stages of Moral Norm-Creating // Humanitarian Vector. 2020. Vol. 15, No. 2. PP. 54–65. DOI: 10.21209/1996-7853-2020-15-2-54-65.